

INSTRUCTIONS TO LIBRARY FOR THESES AND PRIZE ESSAYS

Statement by
Referee

(Not Necessary
for Ph.D.
Thesis)

AUTHOR Edward A. Goldman

TITLE "Parallel Texts in the Palestinian Talmud to
Genesis Rabbah" (Chapters I-V)

TYPE OF THESIS: Ph.D. ☐ D.H.L. ☐ Rabbinic ☒
Master's ☐ Prize Essay ☐

1) May (with revisions) be considered for Publication

☒ yes ☐ no

2) May circulate ☒

3) Is restricted ☐

11/6/68
Date

Barbara Wachtel
Signature of Referee

Statement by
Author

(Please consult with Librarian if copyright protection
is desired.)

I understand that the Library may make a photocopy of
my thesis for security purposes.

The Library may sell photocopies of my thesis. ☐ yes ☒ no

October 31, 1968
Date

Edward A. Goldman
Signature of Author

Library
Record

Microfilmed _____
Date

Signature of Library Staff Member

PARALLEL TEXTS IN THE PALESTINIAN TALMUD TO GENESIS RABBAH
(CHAPTERS I-V)

by
Edward A. Goldman

Thesis submitted in partial fulfillment
of the requirements for the degree of
Master of Arts in Hebrew Letters and Ordination

Hebrew Union College-Jewish Institute of Religion

1969

Referee, Professor Ben Zion Wacholder

DIGEST OF CONTENTS

This paper examines the relationship between the Jerusalem Talmud and Genesis Rabbah which almost all of the critical scholars who have dealt with the question assume to exist. The predominant views are reviewed, and on the basis of this writer's conclusions they are found to be problematic. This writer then proposes his own hypothesis as to the nature of the relationship, as well as the nature of the author of Genesis Rabbah and the main outline of his methodology.

This writer limited his study to the comparison and analysis of parallel material which appears in the first five chapters of Genesis Rabbah, plus a number of sub-texts from elsewhere in Genesis Rabbah which contain related material. He has laid out the Genesis Rabbah material and the parallel texts from the Yerushalmi side by side so that the reader might come to his own conclusions as to the nature of the relationship. The texts have been examined for such elements as agreement of authorities cited, agreement of technical language, agreement of Hebrew literary style, agreement as to use of Greek and Aramaic, philosophical and ideological agreement. In addition, the relationship between Genesis Rabbah and the Yerushalmi, Hagigah II, 1 has been examined in some detail.

This writer concludes on the basis of his examination of five chapters that a relationship does indeed exist between the Jerusalem Talmud and Genesis Rabbah. The author of Genesis Rabbah, a highly creative and literary figure, utilized our present Yerushalmi as a major source of raw material for his expositional midrash on Genesis.

Sometimes he used the material as he found it. In addition, he sifted through, gathered, absorbed, assimilated, expanded, edited, and rewrote older raw material, creating in the process something new, something showing the indelible mark of his own creative personality.

TABLE OF CONTENTS

	Page
CHAPTER I	
Introduction	1
CHAPTER II	
Parallel Texts: Genesis Rabbah-Palestinian Talmud	7
Hagigah II, 1	116
CHAPTER III	
Summary and Conclusions	129
Bibliography	146-147

CHAPTER I

INTRODUCTION

The purpose of this study is to determine the nature of the relationship, if in fact one exists, between the Talmud Yerushalmi and Genesis Rabbah. The study is limited to the first five chapters of Genesis Rabbah. Any material within these five chapters which is paralleled in the Yerushalmi is reproduced here alongside its parallel texts. The parallel material is analyzed and discussed in an attempt to explore and to clarify the relationship. If a relationship does manifest itself, this writer believes that he would then be justified in drawing wider conclusions based upon the specific evidence produced in this limited study.

Scholars have differed greatly over the question of the relationship between Genesis Rabbah and the Talmud Yerushalmi. Strack claims that no conclusive demonstration can be made for the hypothesis that the Palestinian Talmud was utilized in the compilation of Genesis Rabbah.¹ However, he stands virtually alone among critical scholars who have dealt with this problem. In general, the scholars agree that some type of relationship exists, but they differ as to the nature of that relationship.

Zunz and Frankel feel it is clear that the Yerushalmi was the source for Genesis Rabbah, that many haggadot from the Yerushalmi are found in Midrash Rabbah, and especially in Genesis Rabbah.² Frankel

¹Strack, H.L., Introduction to the Talmud and Midrash, p. 218.

²אלבעק, חנוך, מבוא ומפתחות למדרש בראשית רבא, חלק א', "מבוא", צד 66.

sees the author or compiler of Genesis Rabbah as having altered the form and arrangement of haggadot from the Yerushalmi, changing, correcting, and adding explanations and additional commentary. He brings several examples to demonstrate his contention that many changes have been made in haggadot from the Yerushalmi before they are introduced into Genesis Rabbah, changes which are for the most part expansions and explanations.³

Albeck shows the untenable nature of Frankel's position. For, just as Frankel can cite instances where Genesis Rabbah appears to be an expansion of the Yerushalmi text, other examples can be cited where the opposite is true. Albeck places a Genesis Rabbah text alongside a parallel Yerushalmi text which is more than three times as extensive to prove his point. He adds that from these two texts it would likewise be impossible to assume that the Yerushalmi used Genesis Rabbah as a source and added additional commentary, or that the compiler of Genesis Rabbah shortened the Yerushalmi text or drew upon another source. Compilers both lengthen and shorten material which they draw upon. Hence conclusions as to the evolution or development of these writings can not be arrived at from considerations of style alone. Nevertheless, those stylistic considerations of Frankel which support the case for a clear relationship between Genesis Rabbah and the Yerushalmi are certainly noteworthy.⁴

³Ibid.

⁴Ibid., pp. 66-67.

Lerner disagrees with the approach pursued by Frankel.⁵ He didn't want to ascribe changes and even falsifications of the Yerushalmi text to the author of Genesis Rabbah. To get around the obvious differences in parallel material, Lerner postulates an earlier Talmud Yerushalmi, a proto-Yerushalmi. Albeck refers to it as the Talmud Eretz Yisrael.⁶ Genesis Rabbah is dated somewhere between the Talmud Eretz Yisrael and our own Yerushalmi text. Hence the view of a compiler of Genesis Rabbah who merely copied from an earlier source can be maintained in spite of differences in parallel material between our present Genesis Rabbah and Yerushalmi texts.

Albeck seems uncertain as to his own position with regard to the question of a proto-Yerushalmi. He does, following Lerner, hypothesize that two different Yerushalmi texts existed. He refers to the earlier one as the Talmud Eretz Yisrael, and he assumes that this hypothesis explains the variances we now see between our Yerushalmi and Genesis Rabbah, since the author of Genesis Rabbah used the earlier version. Yet he stresses emphatically that what he is doing is based upon the present Yerushalmi text, the only one we have.⁷

Theodor dates the compilation of Genesis Rabbah slightly later than that of the Talmud Yerushalmi.⁸ Lauterbach shares this view,

⁵Ibid., p. 67. Also see note #4 on p. 73.

⁶Ibid., p. 67.

⁷Ibid., pp. 67 and 71.

⁸Theodor, J., "Bereshit Rabbah," in The Jewish Encyclopedia, Vol. III, p. 64.

adding that the conjecture that Genesis Rabbah was not edited until the end of the seventh, or even the beginning of the second half of the eighth century, cannot be maintained.⁹ Strack also rejects this late dating, ascribing it to S. Maybaum.¹⁰ Zunz places the compilation of the Talmud Yerushalmi in the first half of the fourth century, arguing that no foundation exists to the claim that R. Yohanan was the compiler.¹¹ Zunz dates Genesis Rabbah in the sixth century.¹² Albeck dates the earlier Yerushalmi, the Talmud Eretz Yisrael, at the beginning of the fifth century.¹³

Hence there appears to be unity in the scholarly view that the Yerushalmi preceded Genesis Rabbah. However, the writer of this paper does not take for granted the precedence of the Yerushalmi, but rather he will allow the evidence of the study to speak for itself. In order to muster evidence with regard to this question, and with regard to the general question of the relationship between Genesis Rabbah and the Talmud Yerushalmi, this writer has located as much material as he could in the Yerushalmi which is paralleled in the first five chapters of Genesis Rabbah, and he has laid out these parallel texts side by side, so that a comparative study might be pursued which would throw new

⁹Theodor, J., "Midrash Haggadah," in The Jewish Encyclopedia, Vol. VIII, p. 557.

¹⁰Strack, op. cit., p. 218. The Maybaum citation, found in Strack on p. 339, note #9, is Die ältesten Phasen in der Entwicklung der jud. Predigt, I (Berlin, 1901), 43.

¹¹זונז, י.ל., הדרשות בישראל, צד 29.

¹²Ibid., p. 77.

¹³Albeck, op. cit., "Introduction," p. 71.

light on the question. The order of Genesis Rabbah passages was not touched. Whenever rearrangements or omissions of material were necessary to produce a parallel text, the Yerushalmi text was reordered. Any reordering is indicated in the parallel texts. To make line by line comparisons easier, the author has numbered the corresponding lines down the right margin of the text. Whenever a number is seen within the Hebrew text enclosed by parentheses, that number refers to the line in the Theodor edition of Genesis Rabbah or the Krotoshin edition of the Yerushalmi. Page numbers referring to the Theodor edition of Genesis Rabbah are found in the right margin of Genesis Rabbah texts. The line numbers in parentheses within the texts from the Yerushalmi will help to indicate rearrangements of material. In addition, when material has been omitted or a rearrangement has taken place, this will be indicated by a leader (three dots).

The texts are numbered in Roman numerals according to the order of their appearance in the first five chapters of Genesis Rabbah. After the Roman numeral, a "Y" or a "G" is written to indicate Yerushalmi or Genesis Rabbah. A small "a" or "b" may occasionally follow the Roman numeral; these letters indicate a sub-text related in some way to the main text but found elsewhere than in the first five chapters of Genesis Rabbah. In the discussions of the texts, these abbreviations are used in referring to the various texts.

Whenever translations of Biblical texts are called for, the translation provided in the 1956 Jewish Publication Society edition of The Holy Scriptures has been followed.

The manuscripts from which variant readings in the Genesis Rabbah texts have been taken are indicated beneath the texts by these symbols from the Theodor-Albeck edition.

לוח הסימנים בחילופי נוסחאות.

ל = כי לונקן בברייתא מחצאום קובץ Add. 27169, ועל כי זה המעולה מכל כי יסדתי את טופס המדרש (ובדני לא נמצא סימני כי אם במקומות אשר בדרתי לי גי' אחרת).

ב = נידסאות כי בגליון מדרש אביא ויניציאה שכיז באוצר הספרים אשר לבית מדרש הרבנים בברעסלוי.	ל = הנהה בביל בכתב אחר או נירסא מוכאה בשם סיא (ספר אחר) בגליון הכי או בגוף הספר.
ע = ערוך הוצאת קאהוט.	ד = דפוסי המדרש עפי' ד' ויניציאה שיה.
עי = גי' סיא בערוך או גי' בכי ודפוסי ערוך שהביא בעל ערוך הש' בהערותיו.	די = מדרש דפיד קונשטנציא עריב.
ר = פירוש בראשית רבא כי של האחים טריעסטי בפאדובה.	פ = כי פארים קובץ 149.
ר = פ' הגיל ומיוחס לרשי במדרש כי אקספרד קי' 147.	ו = כי דומי קובץ 30 באוצר הספרים של הוואטיקאן (ועי' צד 25 וצד 50).
ר = פירוש הגיל שמעורבב עם פ' שני (ש) על ביר ושניהם נרפסו בשם פירשי סעם ראשוני במדרש אביא ויניצי' שכיז.	ח = (קיצור) ביר במדרש הכמים כי של ריא עמששין בוינא.
ש = פירוש השני על ביר בפירשי הגיל.	א' = כי אקספרד קובץ 147 (רשימה נייבדע).
י = ילקוט שמעוני ד' ויניציאה שכיז, ד' פסדיא תמיט.	א" = כי אקספרד קובץ 2335 (ועי' צד 38).
י = דפיד שאלוניקי חיא רפיז, חי' רפיא.	ג = כי שמוסמנארם קובץ אריענא 32 (ועי' צד 169).
ם = ילקוט המכירי (ישעיה ד' ברלין תרנ"ג, תהלים ד' ברדישוב תריס, משלי ד' ירושלם תריס"ב (ועי' צד 67) ובס' הלקוטים חיו, תרי עשר כי ברייש מחצאום קובץ (Harl. 5704).	כ = כי מיננקן קובץ 97 (ועי' צד 50).
ל = ליתא.	נ = כי לונקן קובץ 16406 (כי משובש, והשתמשתי בו רק במיא ופיב ומעם במקומות אחרים).
~ = סימן התיבה שלפני הוספה או שלאחריה.	ת = כי תימני של ר' אלחנן ארלר בלונקן (ועי' צד 328).
	ז = דפיס אחרים מהגניזה באלקאהרה שהובאו לאקספרד (ועי' צד 309).

האותיות בגליון החיצון (כמו א' בצד 1) יורו על חילוקי הפרשיות במדרש ד' ווילנא, והמספרים בגליון הפנימי (כמו 2a שם) על הדפיס והעמדים במדרש ד' ויניציאה שיה, והמספרים בחי' על ספר השורות; בכל מקום שני כו"ל מקיימת גם עפי' כי אחרים ילקוט וכו' הצנתי בחי' סימני ספרים אלו אצל גי' כו"ל שהסגרתי בחצי ארץ כזה, ואם כל כי האחרים וילקוט וכו' מכימים עם גי' כו"ל עשיתי בעד הגי' סימן מוכבץ קטן כזה ^ב ובמקום שני הדפוסים מסכתת עם גי' כו"ל לא הבאתי עוד ראיה לגי' זו ואף אם יש סימנים בכי' אחרים וערוך וילקוט וכו' כי המפורסמות אינן צריכות ראיה, ואם הוכרתי לגנות מכי'ל ובררתי הגי' עפי' הדפוס או כי האחרים וערוך וילקוט וכו' עשיתי סימן טובב קטן כזה * בצרה, והכפלתי את הסימן כזה ** אם כל כי האחרים וכו' יעידו נגד כו"ל, ואם הנתתי גי' כו"ל בפנים הצנתי גי' הדפוסים שהיא גי' כל כי האחרים וכו' בלי שום סימן, והשינויים התמידים שנמצאו בכי'ל כמו מלת אסר נעדרת במקום שחכם אוסר בשם חכם (כמגנן הירושלמי) או מלת של מחוברת למלה שלאחריה סנעתי מלציון בחי' — ובמבוא הספר אשר אדפיס אייה עם ספתות שונים בתשלום המערכת האחרונה אדבר בארוכה גם על תכונת כי שלפני ועל משפט מלאכתי ועבודתי בקודש.

CHAPTER II

PARALLEL TEXTS

GENESIS RABBAH - PALESTINIAN TALMUD

I Y.

חגיגה פ"ב ע"ז שורה 18 ג'

- 1 רבי לעזר בשם בר (19) סירה פליאה ממך מה תדע עמוקה משאול (איוב יא ת)
- 2 מה תחקור במה (20) שהורשיתה התבונן אין לך עסק בנסתרות.
- 3 רב אמר תאלמנה שפתי (21) שקר.
- 4 יתחרשן יתפרכן. ישתחקן ... (22) יתפרכן כמה דאח אמר והנה אנחנו
- 5 מאלמים (23) אלומים ... (21) יתחרשן כמה דאח אמר
- 6 ויאמר ה' (22) אליו מי שם פה וגו' ... (23) ישתחקן כשמועו.
- 7 הדוברות על צדיק עתק. הדוברות על (24) צדיקו של עולם
- 8 דברים שהעתיק מבריותיו. בגאווה ובוז זה שהוא
- 9 מתנאה לומר אני דורש במעשה בראשית
- 10 סבור שהוא כמנעה ואינו (26) אלא כמבזה.
- 11 א"ר יוסי בן חנינה המתכבד בקלון חבירו אין
- 12 לו חלק (27) לעולם הבא. המתכבד בכבוד חי העולמים לא כל שכן.
- 13 מה כתיב (28) בתריה מה רב טובך אשר צפנת ליריאיך.
- 14 אל יהי לו כמה רב טובך: ...
- 15 (63) א"ל רבי לעזר רבך לא היה דרש כן אלא
- 16 למלך (64) שבנה פלטיך במקום ביבים
- 17 במקום אשפות במקום סריות. מי שהוא (65) בא ואומר הפלטיך הו
- 18 במקום ביבין הוא במקום אשפות הוא במקום (66) סריות הוא
- 19 אינו פוגם. כך מי שהוא אומר
- 20 בתחילה היה העולם מים (67) במים הרי זה פוגם.

24 לפרדיסו של מלך ועלייה בנויה על גביו עליו (68)

25 להציץ אבל לא ליגע:

I G.

בראשית רבא פרק א'

- 2 3 ר' הונא בשם בר קפרא פתח תאלמנה שפתי שקר וגו' (תהלים לא יט),
- 4 אתפרכן (7) אתחרשן אשתחקן, אתפרכן היך מה דאח אמר והנה אנחנו
- 5 מאלמים אלומים (בראשית לו ז), (8) אתחרשן היך מה דאח אמר
- 6 או מי ישום אילם (שמות ד יא), אשתחקן כשמועו,
- 3 7 הדוברות על צדיק (1) עתק (תהילים שם שם) על צדיק חי עולמים
- 8 דברים שהעתיק מבריותיו, בנאוה (שם שם) אתמהא, בשביל
- 9 (2) להתנאות ולאמר אני דורש במעשה בראשית,
- 10 ובוזו (שם שם) אתמהא, מבזה על כבודי אתמהא,
- 11 דאמר (3) ר' יוסי ביר' חנינא כל המתכבד בקלון חבירו אין
- 12 לו חלק לעולם הבא, בכבוד הקב"ה על אחת כמה (4) וכמה אתמהא,
- 13 ומה כתיב אחריו מה רב טובך אשר צפנת ליראיך (שם לא כ)
- 14 רב אמר אל יהי לו (5) במה רב טובך,
- 16 בנוהג העולם מלך בשר ודם בונה פלטין במקום הביבין
- 17 והאשפה והסיריות, כל מי (6) שיבוא לומר פלטין זו
- 18 בנויה במקום הביבין והאשפה והסיריות
- 19 אינו פוגם אתמהא, כך כל מי שהוא בא (7) לומר
- 20 העולם הזה נברא מתוך תהו ובהו וחושך אינו פוגם אתמהא,
- 21 ר' הונא בשם בר קפרא אילולי (8) הדבר כת' אי אפשר
- 22 לאומרו ברא אלהים את השמים ואת הארץ מן הן,
- 23 מן והארץ היתה (9) תהו וגו':

4 (7-6) יתפרכן יתחרשן ישתחקן ד' י | 4 (7)-(6) (8) יתפרכן
 כד"א ... יתחרשן כד"א ... אלם י 6 (8) ישתחקן ד' י |
 7 (1) הדוברות א' מ | 9 (2) לאמר נמ | 11 (3) בר' פי בר דא' |
 17 (5) ובמקום האשפה ד במקום ... י ובמקום הסיריות פג
 במקום הסריות י 17 (6) שהוא בא די 18 (6) ובמקום (במקום י)
 האשפה ובמקום (במקום י) הסריות די

I Y. and I G.

Both passages are in the context of a body of material which warns against speculation in the realm of esoteric philosophy. The major portion of Hagigah II, 1 presents this point of view, as does Genesis Rabbah, Chapter I. Because many of our Yerushalmi parallel texts are found in Hagigah II, 1, this writer will present at the end of this chapter a more detailed discussion of that halakah and the several texts which he has taken from it. There, he will discuss more fully the ideological and philosophical relationship between Hagigah II, 1 and the Genesis Rabbah texts with which this paper deals.

The authorities cited in texts I Y. and I G. pose us some difficulties. In the Genesis Rabbah passage we read, "Rav Huna in the name of Bar Kappara." According to Frankel, Bar Kappara was a member of the first generation of Palestinian Amoraim and Rav Huna was a second generation Babylonian Amora.¹ According to Mielziner, Bar Kappara was one of the most distinguished disciples of R. Judah Hanasi, who died in about 200 C.E.² R. Huna, born in 212 C.E., was a disciple of Rab, who was president of the academy in Sura.³ It seems strange that Rav Huna, the principal pupil of Rab, would be citing the Palestinian, Bar Kappara. In fact, in all of Genesis Rabbah, Rav Huna cites Bar Kappara only the

¹ פראנקל, זכריה, מבוא הירושלמי, צד נ"ד.

²Mielziner, Moses, Introduction to the Talmud, p. 37.

³Ibid., p. 46.

two times which appear here in our text.⁴ Because of the petikta form used in Genesis Rabbah, the passage was ascribed to Rav Huna in the name of Bar Kappara because theirs are the names which complete the proem, the seemingly extraneous quotation from Psalms which is made to lead into our Genesis text. Similar examples of ascription of passages can be seen on page 3, line 10 (ר' יהודה בר סימון פתח), and page 5, line 5 (ר' תנחומא פתח).

The Yerushalmi passage is introduced as a saying of Rab. In line 11 of both texts, Rabbi Jose ben Hanina, a second generation Palestinian Amora, is cited. Frankel suggests in his discussion of Rab that Rabbi Jose was often a spokesman for Rab in Palestine.⁵ Albeck's "Index to Names" does not bear out this relationship in Genesis Rabbah.⁶ In line 14 of I G., we do find Rab cited. In I Y., Rabbi Eleazar presents the parable which begins in line 16, whereas in I G. the parable is anonymous.

Both texts use Scriptures equally, citing the same proof-texts for the same purposes. In I G., Scriptural quotations are twice introduced with the phrase היך מה דאח אמר (lines 4 and 5), a commonly used phrase,⁷ whereas the Yerushalmi uses the phrase כמה דאח אמר (lines 4 and 5).

⁴ אלבעק, חנוך, מבוא ומפתחות למדרש בראשית רבא, חלק ב', מפתחות, מחברת א', צד 52.

⁵ Frankel, op. cit., p. 123 a.

⁶ Albeck, op. cit., pp. 48-80.

⁷ אלבעק, חנוך, מבוא ומפתחות למדרש בראשית רבא, חלק א', מבוא, צד 27.

With regard to structure, Genesis Rabbah is an expository homily. Each section begins with a petikta, the proem which invariably occurs in rabbinic sermons. The proem is a seemingly extraneous verse, generally from the Writings section of Scriptures. The author plays around with his verse, expounding and interpreting, but ultimately leading into the main verse which he is discussing. This structure is tight, highly organized, following a plan of logical development.

The structure of our Yerushalmi text is highly diffuse and unsystematic. To find what now appears to be a parallel text, in this instance and in many of the others, the writer of the present paper had to search through the entire Yerushalmi halakah in question to locate corresponding sentences and paragraphs and then piece the puzzle together. As can be seen from an examination of I Y., half of line 21 follows the first word of line 23, and we skip from line 28 to line 63. Almost all of Yerushalmi Hagigah II, 1 deals with the Mishnaic prohibition against expounding the Ma'aseh Bereshith before two and the Ma'aseh Merkabah before one.⁸ Yet although the central idea, the prohibition, is generally present in some form, the individual expositions, illustrations, and so on are often only loosely related.

With regard to the question of linguistics, the following chart, as well as the parallel texts themselves, will aid in making a linguistic comparison. In addition to linguistic differences, this writer has included in the chart other significant differences as well.

⁸ משנה, סדר מועד, מסכת חגיגה, פרק שני, א'.

I Y.

I G.

- | | |
|--------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------|
| 3. פתח
ר' הונא בשם בר קפרא פתח | 3. אמר
רב |
| 4. אתפרכן אתחרשן אשתתקן
היך מה דאת אמר | 4. יתחרשן יתפרקן ישתתקן
כמה דאת אמר |
| 7. צדיק חי עולמים | 7. צדיקו של עולם |
| 8. אתמהא (המלה באה הרבה פעמים)
בשביל להתנאות ולאמר | 8. שהוא מתנאה לומר |
| 11. דאמר ר' יוסי ביר' חנינא
כל המתכבד | 11. א"ר יוסי בן חנינא
המתכבד |
| 12. בכבוד הקב"ה
על אחת כמה וכמה | 12. המתכבד בכבוד חי העולמים
לא כל שכן |
| 13. ומה כתיב אחריו | 13. מה כתיב בתריה |
| 14. רב אמר אל יהי ...
במה רב טובך | 14. אל יהי ...
כמה רב טובך |
| 16. בנוהג העולם מלך בשר ודם
בונה פלטין במקום הביבין | 15. א"ל רבי לעזר רבך לא היה
דרש כן אלא |
| 17. והאשפה והסיריות
כל מי שהוא בא לומר
פלטין זו | 16. למלך
שבנה פלטין במקום ביבים |
| 18. בנויה במקום הביבין
והאשפה
והסיריות | 17. במקום אשפות במקום סריות
מי שהוא בא ואומר
הפלטין הזו |
| 19. כך כל מי שהוא בא לומר | 18. במקום ביבין הוא
במקום אשפות הוא
במקום סריות הוא |
| 20. העולם הזה נברא מתוך
תהו ובהו וחושך
אינו פוגם אתמהא | 19. כך מי שהוא אומר |
| 21. ר' הונא בשם בר קפרא | 20. בתחילה היה העולם
מים במים
הרי זה פוגם |
| | 21-23 חסר בירושלמי |

In I G., line 3, the word **פתח** is used, whereas in I Y., **אמר** is used. **פתח** is part of the technical language which characterizes Genesis Rabbah. The proem (**פתיחה**), an introduction to the exposition of the Scriptural lesson proper, leads into the lesson by interpreting one or more extraneous texts, often in the name of a particular rabbi. Such a proem will generally begin: **ר' פלוני פתח**, or **ר' פלוני בשם ר' פלוני פתח**.⁹

The phrase **היך מה דאחא אמר**, the formula in lines 4 and 5 of I G. which introduces the exegetical material being used in the proem, is also common to Genesis Rabbah. This formula is often used to introduce Scriptural passages.¹⁰ In I Y., the corresponding formula is **כמה דאחא אמר**. This formula appears a few times in the London manuscript of Genesis Rabbah.¹¹

In I G., line 7, deity is referred to as **צדיק חי עולמים**, whereas in I Y. the designation used is **צדיקו של עולם**. Perhaps the difference is incidental, but these two terms may hint at a difference in theological emphasis. This author senses that the designation **צדיק חי עולמים** is somehow more grand, touching upon a concept more profound. In line 12, I Y. uses the designation **הקב"ה**, whereas I G. uses **חי עולמים**.

The word **אחמהא** appears in line 8 of I G. The same word appears twice in line 10, and once in lines 12, 19, and 20. This word, showing exclamation or surprise, is found throughout Genesis Rabbah. Some

⁹Albeck, *op. cit.*, Part I, "Introduction," p. 40.

¹⁰*Ibid.*, p. 27.

¹¹*Ibid.*

scholars believe that the word reflects the hand of the author of Genesis Rabbah.¹²

In line 12 of both texts, the hermeneutic argument of inference from minor to major is found. In I Y., the technical language is **על אחת כמה וכמה**; in I G., **לא כל שכן**.

In lines 13 of both texts, the technical formula **כתיב** is used to introduce exegetical material. A technical term is also found in I Y., line 15, a line which is totally lacking in I G. The word **דרש**, although not paralleled here, is commonly found in Genesis Rabbah.¹³

Stylistic differences are reflected in the comparison chart. For example, the word **כל** appears in lines 11, 17, and 19 of I G., but not in I Y. The parable which appears in lines 16-20 of both texts is introduced in I G. with the phrase **בנוהג העולם מלך בשר ודם**, and in I Y. by **למלך . בנוהג העולם**. **למלך** is used often in the London manuscript of Genesis Rabbah. In the other manuscripts, **בנוהג שבקולם** is commonly used, and this form appears twice in our manuscript.¹⁴

I G. appears to represent a more polished literary style. For example, lines 16-18 of both texts say the same thing. Yet I G. is less wordy, less repetitious. In lines 16-18, I Y. uses the word **במקום** six times, whereas I G. uses the word only twice.

¹²Albeck, Ibid., p. 23

¹³Ibid., p. 26.

¹⁴Ibid., p. 37.

I Y.a.

חגיגה פ"ב ע"ז ב'

1 (31) א"ר לוי כתיב הזאת ידעת מני עד.

3 אבל את

5 מני שים אדם עלי ארץ...

6 (18) רבי לעזר בשם בר (19) סירה ...

8 ... עמוקה משאול מה תחקור ...

9 ... פליאה ממך מה תדע ...

11 ... במה (20) שהורשיתה החבונן

12 אין לך עסק בנשחרות.

I G.a..

בראשית רבא פרק ה'

- 57 1 (9) הדא היא הוצאת ידעתה מני עד (איוב כ ד)
 2 התורה יודעת מה היה קידם ברייתו של עולם
 3 אבל אחה
 58 4 אין לך (1) עסק לדרוש אלא
 5 מני שים אדם עלי ארץ (איוב כ ד),
 6 ר' לעזר בשם בר סירה (אמר)
 7 בגדול ממך בל לדרוש,
 8 בחזק ממך בל תחקור,
 9 במופלא ממך בל מדע,
 10 (במכוסה ממך בל תשאל),
 11 במה שהורשיתה התבונן,
 12 אין לך עסק בנסתרות (חכמת בן סירה ג כא):

| 1 (9) ידעת |

Text I G.a., found on pages 57 and 58 of Genesis Rabbah, is included here because it parallels some of the material presented in I Y., material which is taken from Hagigah II, 1. In addition, I G.a. parallels some additional material from Hagigah II, 1 which is not found in I Y. I Y.a. has been arranged so as to present all of the material parallel to I G.a. which this author has found in Hagigah II,1.

It is no accident that the quotation from Ecclesiasticus 3: 21 has found its way into Chapter VIII of Genesis Rabbah. On the contrary, the material on pages 57 and 58 of Genesis Rabbah provide evidence that the author did not merely string material together, but rather he worked with an overall plan and certain basic themes which run throughout the work. For example, in Chapter VIII, he returns to the theme first introduced at the very beginning of Genesis Rabbah, the exposition of Proverbs VIII, 30, which he takes to mean that Torah was by the Lord as a nursling before Creation. Ben Sira is cited to emphasize the sentiment against speculating in esoteric or hidden matters. The figure of God creating with the advice of an "architect" is also repeated here in Chapter VIII.

A chart showing significant differences between I Y.a. and I G.a. follows. It is important to note in particular the differences in technical language. Whereas in line 1, I G.a. introduces the Scriptural quotation with the formula **הַדָּא הִיא**, I Y.a. uses the formula **כֹּה הִיא**. A stylistic difference can be seen in lines 8 and 9, where I G.a. uses the negative **לֹא** and I Y.a. uses the interrogative **מִה**. In line 1, Genesis Rabbah contains an error, since in Scriptures **יִדְעָהּ** is correctly written **יָדָעָהּ**.

I Y.a.

- 1 א"ר לוי כתיב
 3 אה
 8 עמוקה משאול מה תחקור
 9 פליאה ממך מה תדע

I G.a.

- 1 הדא היא
 3 אתה
 8 בחזק ממך בל תחקור
 9 במופלא ממך בל תדע

II Y.

תבינה פ"ב ע"ז א' שורות 4-10

- 1 ולא במעשה בראשית בשנים. (5) ר' בא בשם
- 2 רב יהודה דר' עקיבה היא ברם כר' ישמעאל
- 3 (6) דורשין לעובדה. מן מה דר' יודה בר
- 4 פזי יתיב דרש בתחילה (7) היה העולם מים
- 5 במים. הדא אמרה הלכה כר' ישמעאל.
- 6 דרש (8) ר' יודה בר פזי בתחילה היה העולם
- 7 מים במים. מה טעמא (9) ורוח אלהים מרתפת
- 8 על פני המים. תזר ועשאו שלג משליך (10)
- 9 קרחו כפיתים (תהילים קמו יז). חזר ועשאו ארץ
- 10 כי לשלב יאמר הרי ארץ.

II G.

בראשית רבא פרק א'

- | | | |
|---|---|----------------------------------------------|
| 1 | 4 | (1) אמר ר' יהודה בר' סימון מתחילת ברייתו |
| 2 | | של עולם הוא גלי עמיקתא וגו' דכת' (2) |
| 3 | | בראשית ברא אלהים את השמים ולא פירש, |
| 4 | | איכן פירש להלן הנוטה כדוק שמים (ישעיה מ כב), |
| 5 | | (3) ואת הארץ ולא פירש, איכן פירש להלן |
| 6 | | כי לשלב יאמר הוי ארץ וגו' (איוב לו ו) |

II G.a.

בראשית רבא פרק יב

- 109 1 (8) ר' אליעזר ור' יהושע ר' אליעזר אומר
 2 (9) כל מה שיש בשמים ברייתו מן השמים,
 3 כל מה שיש בארץ ברייתו מן הארץ ומייתי לה מן הכא
 110 4 (1) הללו את י"י מן השמים וגו' (תהלים קמח א)
 5 הללו את י"י מן הארץ וגו' (שם שם ז), ר' יהושע
 6 (2) אומר כל מה שבשמים ובארץ אין ברייתו
 7 אלא מן השמים ומייתי לה מן הכא
 8 כי לשלב יאמר (3) הוה ארץ וגו' (איוב לו ז),
 9 מה שלב אפעלפי שהווייתו בארץ (אבל) אין ברייתו
 10 אלא מן השמים כך כל (4) מה שיש בשמים ובארץ
 11 אין ברייתו אלא מן השמים

II Y. and II G.

The only actual parallel which occurs in the main texts, II Y. and II G., as well as the sub-text, II G.a., is the proof-text from Job XXXVII, 6. In each case, this Scriptural verse is understood to represent divinely entrusted information concerning the heretofore hidden and unknown facts of Creation.

The context of II Y. is the Mishnaic prohibition against exposition of the Ma'aseh Bereshith before two, that is, a prohibition against unbridled speculation into esoteric matters. The question of the predominant attitude towards philosophical speculation will be taken up more fully at the end of this chapter, where Hagigah II, 1 is dealt with as a unit. Suffice it to say at this point that II Y. ignores the Mishnaic prohibition, following instead the position of R. Ishmael, who objected to any interdiction on the public discussion of esoteric matters. R. Judah b. Pazzi is here represented as delivering a public discourse on the Ma'aseh Bereshith, beginning with the words, "In the beginning the world was water in water," an allusion to the question of primal elements. God then made snow from the water and earth from the snow.

II G. attempts to discourage esoteric speculation by pointing out that from the commencement of the world's creation God has revealed the deep things to his prophets. The implication seems to be that one need only search the Scriptures to learn of Creation. Two examples of this method of inquiry are presented, the second of which presents Job XXXVII, 6 as a source of information on Creation.

In II G.a., the Job passage is presented to support the case of R. Joshua, who argued that everything in heaven and on earth was created from naught but heaven. Just as the snow is created out of heaven, though its existence is on the earth, so everything that is in heaven and on earth was created from naught but heaven. Hence here also the Job passage becomes a source of information on the Creation, although these three texts are not in complete agreement as to the exact nature of the information imparted.

Because the only parallel passage which is found in all three of these texts is Job XXXVII, 6 (line 10 in II Y., line 6 in II G., and line 8 in II G.a.), an exact linguistic comparison of the texts is not possible. Yet it is important to present a linguistic comparison chart, so that the differences in style, usage, and technical language will be visible at a glance. Therefore, a linguistic comparison chart for these three texts follows.

II G.

- 1 אמר
- 2 דכתיב
- 3 ולא פירש
- 4 איכן פירש להלן
- 5 ולא פירש
- 5 איכן פירש להלן
- 6 הוי

II Y.

- 2 ברם
- 3 דורשין
- 4 דרש
- 5 הדא אמרה הלכה כ...
- 6 דרש
- 7 מה טעמא
- 10 הוי

II G.a.

- 1 אומר
- 2 כל מה שיש
- 3 כל מה שיש
- 3 ומייתי לה מן הכא
- 6 כל מה ש...
- 7 ומייתי לה מן הכא
- 8 הוה
- 10-9 מה ... כך
- 10 כל מה שיש

First of all, it is interesting to note that the one parallel verse, Job XXXVII, 6, differs in all three texts. II Y. and II G. both misspell **הוא**, putting instead **הוי**. II G.a. errs with the spelling **הוה**.

With regard to technical language, II G. contains the root **אמר** once and the root **פרש** four times. II G.a. contains the root **אמר** twice. II Y. contains the root **דרש** three times.

II G. introduces Scriptural quotations once with the formula **דכתיב** and twice with **איכן פירש להלן**. II G.a. twice introduces Scriptures with the phrase **ומייתי לה מן הכא**. II Y. introduces a Scriptural passage with **מה טעמא**.

With regard to literary style, it is significant to note the frequency with which the author of Genesis Rabbah uses the word **כל**. In II G.a., he uses the phrase **כל מה ש** four times, and three of the four times the phrase is **כל מה שיש**.

III Y.

חגיגה פ"ב ע"ז ג'

- 1 (41) ר' יונה בשם ר' לוי בבי"ת נברא (42) העולם.
- 2 מה בי"ת סתום מכל צדדיו ופהוה מצד אחד.
- 3 כך אין לך רשות (43) לדרוש מה למעלה ומה למטה
- 4 מה לפניו ומה לאחור ...
- 5 (39) תני בר (40) קפרא
- 7 ולמן היום ...

- 9 (32) רבי יונה בשם ר' בא כתיב
- 10 כי שאל נא לימים ראשונים אשר היו (33) לפניך.
- 11 יכול קודם למעשה בראשית.
- 12 ת"ל למן היום אשר ברא אלהים (34) אדם על הארץ.
- 13 יכול מששי ואילך. ת"ל ראשונים.
- 14 אחר שריבה הכתוב (35) מיעט. הרי אנו למידין מששי.
- 15 מה ששי מיוחד שהוא מששת ימי בראשית.
- 16 (36) אף את לא תהא מביא לי אלא את שהוא כיוצא בששי.
- 17 יכול לידע (37) מה למעלה מן השמים.
- 18 ומה למטה מן התהום.
- 19 ת"ל ולמקצה השמים (38) ועד קצה השמים.
- 20 אלא עד שלא נברא העולם את דורש ולבך מסכים
- 21 (39) משנברא העולם את הולך וקולך הולך
- 22 מסוף העולם ועד סופו ...
- 23 (40) אתיא דרכי יודה בר פזי
- 24 כהדא דבר קפרא.

III G.

בראשית רבא פרק א'

(בראשית ברא אלהים)

- 8 1 ר' יונה בשם ר' לוי למה נברא העולם בב'
 2 מה ב' זה סתום (8) מצדדיו ופתוח מלפניו
 3 כך אין לך רשות לדרוש מה למעלה ומה למטה
 4 מה לפניו ומה לאחור,
 5 בר (9) קפרא אמר כי שאל נא לימים ראשונים
 6 אשר היו לפניך למן היום (דברים ד לב)
 7 למן היום (10) שנבראו ימים
 8 את דורש ואין אתה דורש לפניו מיכן,

- 19 מקצה השמים ועד קצה השמים (שם שם)
 9 20 אתה (1) חוקר ואין אתה חוקר לפניו מיכן,

- 23 דרש ר' יהודה בן פזי במעשה בראשית
 24 כהנה דבר קפרא.

- 1 (7) בבי"ת א' | 1 | 2 (8) מכל צדדיו דפא' |
 19 (10) ולמקצה דא' | 1 | 20 (1) דורש וחוקר ד

III Y. and III G.

The underlying concern of these two texts is the Mishnaic interdiction against public discussion of the Ma'aseh Bereshith and the Ma'aseh Merkabah. The ideological and philosophical content of the texts will be discussed at the end of this chapter, where the writer of this paper deals with Hagigah II, 1, especially as it relates to Genesis Rabbah. At this point, it is only necessary to mention that III G., as can be seen from the texts, is a much abbreviated rendition of III Y., where the argument is given in considerably greater detail. In fact, it is almost necessary to have read Hagigah II, 1 to understand the full implications of III G., for the text provides only a skeletal framework for the argument. What we do have in III G., however, is tightly organized, whereas the Hagigah halakah, as found in the Yerushalmi, is much looser. The order has been considerably rearranged to correspond with III G.

The following chart will present a more detailed linguistic comparison.

III Y.

- 1 בבי"ח נברא העולם
- 2 מה ... כך
- 3 לדרוש
- מה למעלן ומה למטן
- 5 תני בר קפרא
- 9 כתיב
- 11-12, 13, 17-19 יכול ... ח"ל
- 15-16 מה ... אף
- 16 את לא תהא
- 20 את דורש
- 21 את הולך
- 23 אחיך דרבי יודה בר פזי
- 24 כהדא דבר קפרא

III G.

- 1 למה נברא העולם בב'
- 2 מה ... כך
- 3 לדרוש
- מה למעלה ומה למטה
- 5 בר קפרא אמר
- 8 את דורש ואין אתה דורש
- 20 אתה חוקר
- 23 דרש ר' יהודה בן פזי
במעשה בראשית
- 24 כהדא דבר קפרא

Line one of the chart illustrates the type of stylistic differences which sometimes occur. Whereas III Y. makes the simple declarative statement that **בבי"ת נברא העולם**, the author of Genesis Rabbah, more literary in his approach to the material, asks the rhetorical question **למה נברא העולם בב'**. The rhetorical question, posed with the word **למה**, is a frequently used stylistic device in Genesis Rabbah.¹⁵

Another stylistic difference which appears in this chart is the frequent use in III Y. of **את** (see the three examples of this in lines 16, 20, and 21) for **אתה**. III G. uses **אתה** twice (lines 8 and 20) and **את** once (line 8).

Equally significant are the similarities in technical language which appear in the chart. For example, in line 2 of both texts we find **מה ... כך**. This use of **מה** is common to Genesis Rabbah, as is the use of **מה ... אף** which is found in lines 15-16 of III Y.¹⁶ In line 3, both texts use the infinitive **לדרוש**. In III G., the root **דרש** also appears twice in line 8 and once in line 23. In III Y., the verb **דורש** also appears in line 20.

In line 5, III G. reads **בר קפרא אמר**, whereas III Y. reads **תני בר קפרא**. This is not a significant difference, since Baraitot are often introduced in Genesis Rabbah with the technical term **תני**.

¹⁵Albeck, *op. cit.*, Part I, "Introduction," p. 34.

¹⁶*Ibid.*, p. 35.

Furthermore, the phrase **תני בר קפרא** occurs a number of times in Genesis Rabbah.¹⁷

The technical term **כתיב**, used in line 9 of III Y. to introduce a Scriptural verse, is commonly used for this purpose in Genesis Rabbah.¹⁸ The form **יכול ... ת"ל**, found three times in III Y., also appears in Genesis Rabbah.¹⁹ The verb **אחיא**, used in line 23 of III Y., is a key structural term in this Talmudic dissertation, the discussion continuing beyond III Y. In line 23 of III G. we find the term **דרש**. However, the term **אחיא**, as well as other forms of the root, does appear in Genesis Rabbah.²⁰ In II G.a., we twice came across the phrase **ומייתי לה מן הכא**.

¹⁷Ibid., p. 43.

¹⁸Ibid., p. 32.

¹⁹Ibid., p. 31.

²⁰Ibid., p. 23.

IV Y.

חגיגה פ"ב ע"ז ב'

- 1 (50) ר' אבהו בשם ר' יוחנן בשתי אותיות נבראו שתי עולמות
- 2 העולם (51) הזה והעולם הבא ...
- 3 (46) ד"א ולמה בבי"ת שהוא בלשון ברכה .
- 4 (47) ולא בא"לף שהוא לשון ארירה.
- 5 אמר הקדוש ברוך הוא איני בורא את עולמי אלא (48) בבי"ת
- 6 שלא יהו כל באי העולם אומריך
- 7 היאך העולם יכול לעמוד ונברא (49) בלשון ארירה.
- 8 אלא הריני בורא אותו בבי"ת בלשון ברכה ואולי (50) יעמוד.

- 11 (43) אלא מיום (44) שנברא העולם ולבאי
- 12 אומריך לבי"ת מי בראך והוא מראה להן
- 13 בנקודה (45) ואומר זה שלמעלן.
- 14 ומה שמו. והוא מראה להן בנקודה שלאחריו
- 15 (46) ואומר ה' שמו. אדון שמו.

IV G.

בדאשית רבא פרק א'

9 1 (1) למה בב' (2) להודיעך שהן שני עולמים,

3 ד"א למה נברא בב' שהוא לשון ברכה,

4 ולמה לא בא' שהוא בלשון (3) ארירה,

5 ד"א למה לא בא'

6 שלא ליתן פתחון פה למינים לומר

7 היאך העולם יכול לעמוד והוא נברא (4) בלשון ארירה,

8 אלא אמר הקב"ה הריני בוראו בלשון ברכה והלווי שיעמוד,

9 ד"א למה בב' מה ב' זה (5) יש לו ב' עוקצים אחד למעלה

10 ואחד לאחוריו

12 אומרים לו מי בוראך, והוא מראה להם

13 בעוקצו (6) שלמעלה, אומר זה שלמעלה בראני,

14 ומה שמו, והוא מראה להם בעוקצו שלאחוריו

15 ה' שמו:

(1) בבי"ת א' י | 1 (2) עולמים העולם הזה והעולם הבא ד
עולמות העולם ... הבא נא' י | 3 (2) בבי"ת א' י |
4 (2) באל"ף דא' י | 8 (4) בורא אוקו דא' ני |
8 (4) יעמוד די | 12 (5) לבי"ת א' י | בראך דפא' |
15 (6) ואומר י"י שמו דפנ

IV Y.a.

תבינה פ"ב ע"ז ג'

- 5 (60) ר' יודן נשיא שאל לר' שמואל בר נחמן
 6 מהו דין דכתיב
 7 טולו (61) לרוכב בערבות ביה שמו ועלזו לפניו.
 8 א"ל אין לך כל כך מקום ומקום (62) שאינו ממונה על ביה שלו
 11 ומי ממונה על ביה שבכולם הקב"ה ביה (63) שמו כי יה שמו ...
 14 (50) ר' אבהו בשם ר' יוחנן בשתי אותיות נבראו שתי עולמות (51)
 15 העולם הזה והעולם הבא. אחד בה"א ואחד בי"וד
 16 מה פעמא כי ביה ה' צור עולמים.
 17 (52) ואין אנו יודעין אי זה נברא
 18 בה"א ואי זה מהם נברא (53) בי"וד.
 20 אלא מן מה דכתיב אלה תולדות השמים והארץ
 21 בהבראם. (54) בה"א בראם. הוי העולם הזה נברא בה"א.
 22 והעולם הבא נברא בי"וד.
 23 (55) מה ה"א פתוח מלמטן
 24 רמו לכל באי עולם שהן יורדין לשאול.
 25 מה (56) ה"א יש לו נקודה מלמעלן. משעה שהן יורדין הן עולין.
 26 מה ה"א (57) פתוח מכל צד. כך פתוח פתח לכל בעלי חשובה.
 27 מה י"וד
 28 כפוף (58) כך יהיו כל באי העולם כפופין.
 29 ונהפכו כל פנים לירקון.
 30 כיון שראה (59) דוד כן התחיל לקלט בשתי אותיו'.
 31 הללויה הללו עבדי ה' הללו את (60) שם ה'.

The following sentence, found in Genesis Rabbah, Chapter I, summarizes a text found in Genesis Rabbah, Chapter XII.

- (1) למה בב' להודיעך שהן שני עולמים. 9
- בראשית רבא פרק יב
- 107 1 (9) בהבראם ר' אבהו בשם (10) ר' יוחנן בהא בראם,
 2 מה הא זה כל האותיות תופשין הלשון והא זה אינו תופס
 108 3 את הלשון (1) כך לא בעמל וביגיעה ברא הקב"ה את עולמו
 4 אלא בדבר י"י (תהלים לג ו) וכבר שמים נעשו (שם שם):
 5 (2) ר' יודן נשיאה שאל לר' שמואל בר נחמן,
 6 אמר לו מפני ששמעתי עליך שאתה בעל אגדה מהו
 7 (3) סולו לרוכב בערבות ביה שמו (שם טו ה),
 8 אמר לו אין כל מקום ומקום שאין לו ממונה על ביה (4) שלו
 9 אנדיקוס במדינה ממונה על ביה שלה,
 10 אנבה בסטס במדינה ממונה על ביה שלה,
 11 כך מי (5) ממונה על ביה שלעולמו, הקב"ה ביה שמו ביה שמו,
 12 אמר אוי דמובדין ולא משתכחין, שאלית לר' (6) אלעזר
 13 ולא אמר כך, אלא כי ביה י"י צור עולמים (ישעיה כו ד)
 109 14 בשתי אותיות הללו ברא הקב"ה (1) את עולמו,
- 17 אין אנו יודעין אם העולם הזה נברא
 18 בהא אם העולם הבא נברא ביוד,
 19 וממה דאמר ר' אבהו בשם (2) ר' יוחנן
- 21 בהבראם בה' בראם הווי העולם הזה נברא בהא,
- 23 ומה הא זה סתום מכל צדדיו ופתוח מלמטן
 24 (3) רמו שכל המתים יורדין לשאול,
 25 ועוקצו הזה שלמעלה רמו שהן עומדין לעלות,
 26 והחלון הזה שמן הצד (4) רמו לבעלי חשובה,
 27 והעולם הבא נברא ביוד, ומה יוד זה
 28 קומתו כפופה כך הן הרשעים קומתן כפופה
 29 (5) ופניהם מקדירות לעתיד לבא
 30 הה"ד ושח גבהות אדם וגו' (שם ב יז)
 31 מהו אומר והאיליש כליל יחלף (שם שם יח):

IV Y. and IV G.

By looking at the variant readings, one recognizes the relationship between IV G., line 1, and IV Y., lines 1 and 2. Yet even this comparison does not indicate the extent of the relationship, for lines 1 and 2 of IV Y. are taken out of the context of a passage which extends from lines 43-62. The rest of this Hagigah passage is paralleled in Genesis Rabbah, Chapter XII, p. 107. This writer has also reproduced here the Genesis Rabbah passage from Chapter XII with its Yerushalmi parallel (see IV G.a. and IV Y.a.) so that the extent of the relationship of this material can be better appreciated. The authorities cited here in IV Y., line 1, are paralleled in line 1 of IV G.a.

The ideas represented in IV G. and IV Y. are identical, although numerous differences occur in the wording. The ideas will be discussed by the writer of this paper in the section at the end of this chapter devoted to Hagigah II, 1. The linguistic differences will be examined in the chart below. Except for line 1 of IV Y., no authority is cited in either of our main texts. Also, Scriptures are not quoted.

The Genesis Rabbah passage seems nicely unified in the presentation and development of the central theme--the reasons for the use of the letter beth to begin the Torah. To make the Hagigah passage parallel that of Genesis Rabbah, lines 46-50 were placed before lines 43-46.

IV Y.

- 1 ר' אבהו בשם ר' יוחנן
בשתי אותיות נבראו שתי
עולמות העולם הזה והעולם
הבא
- 2 ולמה בבי"ת
- 3 ולא בא"לף
- 4 אמר הקדוש ברוך הוא איני בורא
את עולמי אלא בבי"ת
- 5 שלא יהו כל באי העולם
אומריף
- 6 ונברא
- 7 אלא הריני
בורא אותו בבי"ת
ואולי יעמוד
- 8-12 ולבאי אומריף לבי"ת
12 מי בראך
להן
- 13 בנקודה
ואומר זה שלמעלן
- 14 להן
בנקודה
- 15 ואומר ה' שמו. אדון שמו.

IV G.

- 1 למה בב' להודיעך שהן שני
עולמים, (העולם הזה והעולם
הבא)
- 3 למה נברא בב'
- 4 ולמה לא בא'
- 5 ד"א למה לא בא'
- 6 שלא ליתן פתחון פה למינים
לומר
- 7 והוא נברא
- 8 אלא אמר הקב"ה הריני
בוראו
והלווי שיעמוד
- 12 אומרים לו
מי בוראך
להם
- 13 בעוקצו שלמעלה
אומר זה שלמעלה בראני
- 14 להם
בעוקצו
- 15 ה' שמו

The sentence in lines 1 and 2 of the chart under IV Y. does not really belong where this writer has placed it in the text, as can be seen by its relationship to the material which follows. This sentence begins the haggadah that the world was created with two letters, representing this world and the world to come. That haggadah continues for the next eight lines in the Yerushalmi (see IV Y.a., lines 14-29), but only the first sentence has been transposed here. Line 3 of IV Y. continues with the haggadah which relates the creation of the world with the letter beth. Yet lines 1 and 2 have been included here because, when the variant reading is added to line 1 of IV G. (as has been done in the chart), a relationship between these two verses is apparent. Also related is line 14 of IV G.a., **בשתי אותיות הללו ברא הקב"ה את עולמו**, the statement which introduces the Genesis Rabbah version of the haggadah that the world was created with two letters.

Certain stylistic characteristics can be noted from the chart. For example, **למה** is found in lines 1, 3, 4, and 5 of IV G., but only in line 3 of IV Y. The characteristic use of the rhetorical question, introduced by **למה**, was noted with regard to III G. also.

In line 5 of IV Y., the form **אין ... אלא** appears. Although this form is not paralleled in IV G., it is often used in Genesis Rabbah.²¹ In lines 6-8 of both texts, the form **שלא ... אלא** appears.

The differences found in line 6 may be significant. The rather general statement **שלא יהו כל באי העולם אומרים** is paralleled by

²¹Albeck, op. cit., "Introduction," p. 21.

the much more specific reference **לומר להם** **למינים** **להם**. This writer feels that the use of **להם** in IV G. conveys a greater sense of anxiety. Perhaps this is because the Minim, a designation which generally applies to the Jewish-Christians,²² had made more inroads or posed a greater threat than at the time of IV Y.

It is noteworthy that IV Y. ends words more frequently with a final nun. In line 12, IV Y. has **אומרין** whereas IV G. has **אורים**. In lines 12 and 14, **להם** appears in IV Y. where **להם** is found in IV G. In line 13, **שלמעלה** appears twice in IV G., whereas **שלמעלה** is found in IV Y. In line 6 of IV Y., **אומרין** appears also.

The subtexts IV Y.a. and IV G.a. have been included because IV Y.a., containing lines 50-63 of column three, is continuous with IV Y., which is lines 43-51, in Hagigah II, 1. Although IV G. is found in Chapter I of Genesis Rabbah, and IV G.a. does not appear until Chapter XII, the content of the material, as well as the fact that it is found as a single block in Hagigah, indicates that a relationship does exist. The philosophical and ideological significance of these texts will be discussed at the end of this chapter in the section dealing with Hagigah II, 1.

The following chart presents a linguistic comparison of these two texts.

²²Jastrow, Marcus, Dictionary, p. 776.

IV Y.a.

IV G.a.

- 1 ר' אבהו בשם ר' יוחנן
3-2 מה ... כך
- 5 ר' יודן נשיא שאל לר' שמואל בר נחמן
5 ר' יודן נשיא שאל לר' שמואל בר נחמן
- 6 מהו דין דכתיב
6 אמר לו מפני ששמעתי עליך שאתה בעל אגדה מהו
- 8 אין לך כל כך שאינו
8 אין כל שאין לו
- 11 ומי ממונה על ביה שכולם כי יה שמו
11 כך מי ממונה על ביה שלעולמו ביה שמו
- 14 ר' אבהו בשם ר' יוחנן
14 בשתי אותיות הללו ברא הקב"ה את עולמו
- 14-15 בשתי אותיות נבראו שתי עולמות העולם הזה והעולם הבא
- 16 מה שעמא
- 17 יודעין
17 אם העולם הזה נברא
- 18 ואיזה מהם נברא
18 אם העולם הבא נברא
- 20 מן מה דכתיב
19 וממה דאמר ר' אבהו בשם ר' יוחנן
- 20-21 אלה תולדות השמים והארץ בהבראם
21 בהבראם
- 22 והעולם הבא נברא בי"ד
23 ומה הא זה סתום מכל צדדיו ופתוח מלמטן
- 23 מה ה"א פתוח מלמטן
24 שכל המתים יורדין
- 24 לכל באי עולם שהן יורדין
25 ועוקצו הנה שלמעלה רמו שהן עומדין לעלות
- 25 מה ה"א יש לו נקודה מלמעלה. משעה שהן יורדין הן עולין.
26 והחלון הזה שמן הצד רמו לבעלי תשובה
- 26 מה ה"א פתוח מכל צד כך פותח פתח לכל בעלי תשובה

IV Y. a.

IV G. a.

27 והעולם הבא נברא ביוד

28-27 ומה יוד זה קומתו כפופה 28-27 מה י"וד כפוף

28 כך הן הרשעים קומתן כפופה 28 כך יהיו כל באי העולם כפופין

29 ופניהם מקדירות לעתיד לבא 29 ונהפכו כל פנים לירקון

30 הה"ד ושח גבהות אדם וגו' 30 כיון שראה דוד כן התחיל
(שם ב יז) לקלם בשתי אותיו."31 מהו אומר והאלילים כליל 31 הללויה הללו עבדי ה' הללו את
יחלף (שם שם יח): שם ה'.

The technical term **מהו**, common to Genesis Rabbah,²³ is found in line 6 of both texts. **דכתיב** is also found in line 6 of IV Y.a., and it appears frequently in Genesis Rabbah.²⁴ In line 16 of IV Y.a., another technical phrase common to Genesis Rabbah, **מה מעמא**, is used to introduce Scriptures.²⁵ **מן מה דכתיב** is found in line 20 of IV Y.a., parallel to **וממה דאמר ר' אבהו בשם ר' יוחנן** which is found in line 19 of IV G.a.

In IV G.a., the form **מה ... כך** is employed in lines 2-3 and 27-28. In IV Y.a., **מה ... כך** appears in line 26 and lines 27-28.

In these texts, we find a final nun employed many times. In line 17 of both texts, the word **יורדין** appears; in line 23, **מלמטן**; in 24, **עומדין**; in 25, **שהן**. In line 25 of IV G.a., **יורדין** appears; in IV Y.a., **יורדין הן עולין**. Yet also in line 25 of IV G.a., **שלמעלה** appears. In line 28, IV G.a. uses **הן** and **קומתן**; IV Y.a. uses **כסומין**.

In lines 24 and 28 of IV Y.a., the term **באי עולם** appears, paralleled in IV G.a. by **המתים** in line 24 and **הרשעים** in line 28. **עוקבו**, found in line 25 of IV G.a., as well as lines 13 and 14 of IV G., corresponds to **נקודה** in the same lines of IV Y.a. and IV Y.

²³Albeck, *op. cit.*, "Introduction," p. 35.

²⁴*Ibid.*, p. 32.

²⁵*Ibid.*, p. 30.

121

Line 29 of IV G.a. relates that their faces became blackened (presumably with shame), whereas in IV Y.a., the faces paled. In line 29 of IV G.a., the Messianic future is mentioned.

The two texts end in lines 30 and 31 with totally unrelated proof-texts, IV G.a. citing two passages from Isaiah while IV Y.a. quotes from the Hallel (Psalm 103).

V Y.

מגילה פ"א ע"א ד' שורה 34

- 1 משם ר' מתיא בן חרש אמרו
- 2 מנצפ"ך הלכה למשה (35) מסיני. מהו מנצפ"ך.
- 3 ר' ירמיה בשם ר'
- 4 שמואל רב יצחק מה (36) שהתקינו לך
- 5 הצופים. מאן אינון אילין צופין:
- 6 מעשה ביום סגריר (37) שלא נכנסו חכמים
- 7 לבית הועד ונכנסו החינוקות אמרין
- 8 איתון נעביד (38) בית וועדא דלא ייבשל.
- 9 אמרין מהו דין דכתיב מ"ם מ"ם נון נון
- 10 צד"י (39) צד"י פ"ה פ"ה כ"ף כ"ף ממאמר
- 11 למאמר מנאמן לנאמן מצדיק לצדיק
- 12 (40) מפה לפה. מכף ידו של הקב"ה לכף
- 13 ידו של משה. וסיימו אותן (41) חכמים
- 14 ועמדו כולן בני אדם גדולים. אמרו ר'
- 15 ליעזר ורבי יהושע (42) הוון מינהוון.

V G.

בראשית רבא פרק א'

- 10 1 ר' סימון (2) בשם ר' יהושע בן לוי
 2 מנצפ"ך הלכה למשה מסיני,
 3 ר' ירמיה בשם ר'
 4 חייא בר אבא מה שהתקינו
 5 (3) צופים,
 6 מעשה היה ביום סגריר ולא נכנסו חכמים
 7 לבית הוועד והיו שם תינוקות אמרו
 8 בואו ונעסוק (4) בצופים,
 9 אמרו מה פעם כתיב מס מס נון נון
 10 צאדי צאדי פה פה כף כף ממאמר
 11 למאמר מנאמן לנאמן (5) מצדיק לצדיק
 12 מפה לפה. מכף לכף מכף ידו שלהקב"ה לכף
 13 ידו שלמשה, וסיימו אותן
 14 ועמדו חכמים (6) גדולים בישראל, ויש אומרים ר'
 15 ליעזר ור' יהושע ור' עקיבה היו, קראו עליהן
 16 גם במעלליו יתנכר (7) נער וגו' (משלי כ יא)

5 (3) הצופים דפנ | 9 (4) מ"ם נ"ן א"פ |
 צד"י צד"י פ"א פ"א ד |

V Y. and V G.

Both texts are relating the same haggadah, and hence they both express the same ideas, but not in the names of the same authorities. The authority cited in line 1 of V Y. is R. Mathia ben Charash, who belonged to the third generation of Tannaim (120-139 C.E.).²⁶ The corresponding authorities in line 1 of V G. are R. Simon in the name of R. Joshua ben Levi. R. Simon was a student of R. Joshua ben Levi, a legal authority of the first generation of Palestinian Amoraim (219-279 C.E.).²⁷

R. Jeremiah, a third generation Amora (320-359 C.E.),²⁸ is cited in line 3 of both texts. In V Y., he speaks in the name of one of his teachers, R. Samuel b. Isaac. In V G., he speaks in the name of R. Hiyah bar Abba, a fellow student, with R. Simon, of R. Joshua ben Levi, and also a contemporary to R. Samuel b. Isaac.

Line 15 of V Y. suggests that perhaps the children included R. Eliezer and R. Joshua. Line 15 of V G. adds the name of R. Akiba, which is at least open to question, since he began his studies at a somewhat advanced age under the tutelage of R. Eliezer and R. Joshua. V G. then closes with a proof-text, "Even a child is known by his doings" (Proverbs XX, 11)

²⁶Mielziner, op. cit., p. 30.

²⁷Ibid., p. 43.

²⁸Ibid., p. 48.

Both passages are structured identically. There is a close line by line, and even word by word, correspondence. V Y. did not have to be reordered in any way to parallel V G.

The only differences lie in the area of linguistics. The following chart presents a detailed comparison.

V Y.

1 משם ר' מתיה בן חרש אמרו

2 מהו מנצפ"ך

3-4 ר' ירמיה בשם ר' שמואל
רב יצחק

5 מאן אינון אילין צופין

6 מעשה

7 ונכנסו החינוקות אמרין

8 איתון נעביר בית וועדא
דלא יבטל

9 אמרין מהו דין דכתיב

13-14 וסיימו אותן חכמים ועמדו

14 ועמדו כולם בני אדם גדולים

14-15 אמרון ר' ליעזר ורבי יהושע
הוון מינהוון.

V G.

1 ר' סימון בשם ר' יהושע
בן לוי3-4 ר' ירמיה בשם ר' חייא
בר אבא

6 מעשה היה

7 והיו שם תינוקות אמרו

8 בואו ונעסוק בצופים

9 אמרו מה טעם כתיב

13-14 וסיימו אותן ועמדו חכמים

14 ועמדו חכמים גדולים בישראל

14-15 ויש אומרים ר' ליעזר
ור' יהושע ור' עקיבה היו15-16 קראו עליהן גם במעלליו
יתנכר נער וכו' (משלי כ יא)

In line 2 of V Y., the technical term **מהו** appears. In line 9, the formula **מהו דין דכתיב** is found. Both usages appear in Genesis Rabbah,²⁹ although not in V G. In line 9 of V G., the formula **מה טעם כתיב** appears. **ויש אומרים** in line 14 of V G. is paralleled by **אמרון** in V Y. The formula **קראו עליהן** appears in line 15 of V G.

A considerable Aramaic influence upon V Y. is evident. In line 5, an Aramaic passage appears: **מאן אינון אילין צופין**. In lines 7 and 9, the Aramaic form **אמרינן** is found. Line 8 reads **איתון נעביד בית וועדא דלא ייבטל**. In line 9, the Aramaicism **דכתיב** is paralleled by **כתיב** in V G. In lines 14 and 15, **אמרון ... הוון מינהוון** in V Y. is paralleled by the Hebrew **ויש אומרים ... היו** in V G.

²⁹Albeck, op. cit., "Introduction," p. 35.

- 1 נחמיה עימסוני
- 2 שימש את רבי עקיבא עשרים ושנים שנה
- 3 ולמדו (69) אתים וגמים ריבויין. אכין ורקין מיעוטיין.
- 4 א"ל מה הוא ההן דכתיב (70) את ה' אלהיך תירא.
- 5 א"ל אותו ואת תורתו:

סוטה פ"ה כ' ג' שורה 61

- 1 נחמיה עמסוני
 - 2 שימש את ר' עקיבה עשרים ושנים (62) שנה
 - 3 הוא היה אומר אתים במין ריבויין. אכין ורקין מיעוטיין.
 - 4 (63) א"ל מהו דין דכתיב את ה' אלהיך תירא וגומר.
 - 5 א"ל אותו ואת תורתו.
- פיאה פ"א ט"ו ב' שורה 45
- 6 ואתייא כיי דמר רבי מנא כי לא דבר רק הוא מכס.
 - 7 ואט הוא (46) רק מכס למה שאין אתם יגיעין בו:

VI G.

בראשית רבא פרק א'

- 12 1 (6) [את השמים ואת הארץ] ר' ישמעאל שאל את ר' עקיבה אמר לו
 2 בשביל ששימשתה את (7) נחום איש גס זו כ"ב שנה
 3 אכים רקים מיעושים, אחים גמים ריבויים,
 4 הדין את דכתיב הכה מהו, אמר (8) ליה אילו נאמר
 5 בראשית ברא אלהים שמים וארץ היינו אומרים אף שמים וארץ אלוהות
 6 אמר לו כי (9) לא דבר רק הוא מכס (דברים לב מז)
 7 ואם רק הוא מכס שאין אתם יודעים לדרוש,
 8 אלא את השמים (10) לרבות חמה ולבנה כוכבים ומזלות,
 9 ואת הארץ לרבות אילנות ודשאים וגן עדן.

2 (7) עשרים ושתיים ד | 3 (7) אכין ורקין מיעושים דא¹ ג |
 אתין וגמין רבויין די | 7 (9) למה ד | בשעה שאי אתם יגיעים ג,
 בשעה שאי ... יגיעים בו כי הוא חייכם אימתי הוא חייכם בשעה
 שאתם יגיעין בו ד

VI G.a.

בראשית רבא פרק כב

- 206 1 (3) [את י"י] ר' ישמעאל שאל את ר' עקיבה אמר לו
 2 בשביל ששימשתה את נחום איש גס זו (4) כ"ב שנה
 3 אכין ורקין מיעוטים, איתים גמים ריבויין,
 4 את דכתיב הכא מהו, אמר ליה אילו נאמר
 5 קניתי (5) איש י"י היה הדבר קשה אלא את י"י,
 6 אמר ליה כי לא דבר רק הוא מכם (דברים לב מז)
 7 ואם רק הוא מכם שאין אתם יודעין לדורשו
 8 אלא את י"י לשעבר אדם נברא מאדמה וחוה מן אדם,
 9 מיכן ואילך בצלמינו כדמותינו (בראשית א כו)
 10 לא איש בלא אשה, לא אשה בלא איש, ולא שניהם בלא שכינה:

2 (4) עשרים ושתיים שנה דפנכ | 3 (4) אכין ורקין דפאכ |
 מיעוטיין פא | אחין גמין ריבויין אכין ורקין מיעוטיין י

VI G.b.

בראשית רבא פרק נב

- 574 1 (1) ויהי אלהים את הנער וגו' ר' ישמעאל שאל את ר' עקיבה אמר לו
 2 בשביל ששימשה (2) את נחום איש גס זו כ"ב שנה
 3 אכים ורקים מיעוטים, אחים גמים ריבויים
 4 את דכתיב הכא מהו, אמר (3) ליה אילו נאמר
 5 ויהי אלהים הנער היה הדבר קשה אלא את הנער,
 6 אמר ליה כי לא דבר רק הוא מכס (דברים לב מז)
 7 ואם רק הוא מכס שאין אתה יודעין לדרוש,
 8 אלא את הנער הוא וחמרוי וגמלווי ובני ביתו:

2 (2) עשרים ושנים שנה דובכ | 3 (2) אכין ורקין
 מיעוטיין אחים וגמים רבויין א | אכין ורקין מיעוטיין
 אחין גמין (וגמין ת) ריבויין פת | 4 (2) הכה ו

תוספתא שבועות א

. . . בכל סמא מה תל' לומ' דבר ר' עקיבא אומ' להביא את
 הנבעים שאין טומאה יורדת בהן אלא בדבר שר' עקיבא לא היה דורש
 כלל ופרט וכלל היה דורש רבויין ומיעוטין שכך למד מנחם איש
 גם זו ר' נתן אומ' להביא את הכלים שאין טומאה יורדת להן אלא
 במחשבה אמ' לו מה ראו כלים למחשבה שר' ישמעאל היה דורש
 ריבויין ומיעוטין והיה דורש כלל ופרט וכלל או נפש אשר תגע
 בכל דבר סמא כלל או כי יגע בטומאת אדם כלל כלל ופרט וכלל
 אי אתה דן אלא כעין הפרט כשהוא אומ' בכל טומאתו אשר יטמא
 בה חזר וכלל או כלל בכלל הראשון אמרת לאו כלל ופרט וכלל
 אי אתה דן אלא כעין הפרט לומר לך מה הפרט מפורש טמעות מפורשות
 מן החורה יצא עדר גמלים ועדר רחלים ומכונת חיה ועוף ששכנו
 טמאות שאין מפורשות מן החורה

פרק שני כ"ב ע"ב

...ולהנך תנאי דמפקו ליה להאי קרא לדרשא אחרינא לחצי כופר
 ולדמי וולדות הנאת עורו מנא להו נפקא להו מאת בשרו את המפל
 לבשרו ואידך את לא דריש כדתניא שמעון העמסוני ואמרי לה נחמיה
 העמסוני היה דורש כל אתים שבמורה כוון שהגיע לאת ה' אלהיך
 תירא פירש אמרו לו תלמידיו ר' כל אתים שדרש' מה תהא עליהן
 אמר להם כשם שקבלתי שכר על הדרישה כך אני מקבל שכר על הפרישה
 עד שבא ר"ע ודרש את ה' אלהיך תירא לרבות תלמידי חכמים

רבי ישמעאל אומר אינו חייב אלא על העתיד לבא: ח"ל להרע
או להטיב אין לי אלא דברים שיש בהן הרעה והטבה שאין בהן
הרעה והטבה מניין תלמוד לומר או נפש כי תשבע לבטא בשפתים
אין לי אלא להבא לשעבר מניין תלמוד לומר לכל אשר יבטא האדם
בשבועה דברי ר' עקיבא ר' ישמעאל אומר להרע או להטיב להבא
אמר לו רבי עקיבא אם כן אין לי אלא דברים שיש בהן הטבה
והרעה דברים שאין בהם הרעה והטב מניין אמר לו מריבוי הכתוב
אמר לו אם ריבה הכתוב לכך ריבה הכתוב לכך שפיר קא"ל ר"ע
לר' ישמעאל א"ר יוחנן ר' ישמעאל ששימש את רבי נחוניא בן
הקנה שהיה דורש את כל התורה כולה בכלל ופרט איתא נמי
דורש בכלל ופרט רבי עקיבא ששימש את נחום איש גמ זו שהיה
דורש את כל התורה כולה בריבה ומיעט איהו נמי דורש ריבה
ומיעט מאי רבי עקיבא דדריש ריבויי ומיעוטי דחניא או נפש כי
תשבע ריבה להרע או להטיב מיעט לכל אשר יבטא האדם חזר וריבה
ריבה ומיעט וריבה ריבה הכל מאי ריבה ריבה כל מילי ומאי מיעט
מיעט דבר מצוה ור' ישמעאל דריש כלל ופרט או נפש כי תשבע לבטא
בשפתים כלל להרע או להטיב פרט לכל אשר יבטא האדם חזר וכלל
כלל ופרט וכלל אי אתה דן אלא כעין הפרט מה הפרט מפורש להבא
אף כל להבא אהני כללא לאיחויי אפילו דברים שאין בהן הרעה
והטבה להבא אהני פרט למעוטי אפילו דברים שיש בהן הרעה
והטבה לשעבר

VI Y. and VI G.

These preceding pages with their nine texts, three of them from Genesis Rabbah, provide us with a great deal of interesting material. The passage from Berakoth or that from Sotah, combined with the passage from Peah, seem to provide us with the skeletal framework for a type of argument which is found three times in Genesis Rabbah: on pages 12, 206, and 574. The framework is always the same; the details of the specific passage being expounded are inserted within the framework, lines 1-3 and 6-7, which in turn correspond with the same lines in the Yerushalmi passages. The variant readings found with the Genesis Rabbah texts bring them even closer to the Yerushalmi passages.

If the same type of argument is posed three different times in Genesis Rabbah, this author believes it is safe to assume that the issue in question transcends any one specific text being expounded. Therefore we must attempt to penetrate to the real problem.

One of the reasons that R. Akiba is so significant in Jewish history is because he created a new system by which halakot might be derived from Scriptures. According to the three Genesis Rabbah texts reproduced here, as well as the text from Shebu'oth in the Babylonian Talmud and the text from Tosefta Shebu'oth, R. Akiba learned from his teacher, Nahum of Gimzo, the exegetical principles of inclusion and exclusion. Using these principles, he was able to find a Biblical basis for most of the provisions in the oral law. It is said of Akiba that he was able

"to discover things that were even unknown to Moses."³⁰

It is evident that traditionalists might be somewhat disturbed by R. Akiba's methodology and its implicit assumptions. For his method assumes that nothing in the Torah--not a sentence, word, syllable, or even letter--is without meaning. R. Ishmael, for example, stood in strong opposition to what he considered to be R. Akiba's artificial manner of interpreting the Law. R. Ishmael held that the Torah was written in the language of men and hence was susceptible to interpretation in keeping with the plain sense. The two Shebu'oth passages, one from the Babylonian Talmud and one from the Tosefta, as well as the three Genesis Rabbah passages, probably represent the controversy between R. Ishmael and R. Akiba with regard to basic methodology. It does seem rather strange, though, that the Genesis Rabbah texts include no rebuttal by R. Ishmael.

The Yerushalmi passages from Berakoth and Sotah, as well as the Babli passage from Pesahim, present an interesting problem: who was Nehemiah Imsoni, or Nehemiah the Imsoni? In addition, the passage from Pesahim mentions Shimon the Imsoni.

A R. Nehemiah belonged to the fourth generation of Tanaim and was among the last disciples of R. Akiba.³¹ Since the Yerushalmi passages from Berakoth and Sotah tell us that Nehemiah "served" R. Akiba, this

³⁰Ginzberg, Louis, "Akiba ben Joseph," in The Jewish Encyclopedia, Vol. I., p. 306.

³¹Mielziner, op. cit., p. 35.

seems to be the logical person. The Hebrew word for "serve" can also imply "to study under," since disciples often gave personal service to their teachers.

Yet the designation "Imsoni" still has to be explained. One possibility is that posed by Jastrow in his dictionary: it means he is from Amasia, in Pontus. Perhaps, however, an ayin has become confused with a gimmel, and the correct reading is Nehemiah the Gimsoni, or Nahum of Gimzo.³² Even this hypothesis does not solve all our problems, however, for there is much confusion and contradiction in the material we can gather concerning Nahum of Gimzo, or Nehemiah Imsoni. In our two Yerushalmi passages, Nehemiah Imsoni "served" R. Akiba. In our three Genesis Rabbah passages, as well as the passage from Shebu'oth in the Babli, R. Akiba "served" Nahum of Gimzo. In the Tosefta Shebu'oth passage, R. Akiba expounded the exegetical principles of inclusion and exclusion which he learned from Nahum of Gimzo. In the passage from Pesahim in the Babli, Shimon the Imsoni--others state, Nehemiah the Imsoni--interpreted every eth in the Torah as an extending particle.

In the Babylonian Talmud, Berakoth 22 a., we learn: "Our Rabbis taught: a ba'al keri on whom nine kabs of water have been thrown is clean. Nahum a man of Gimzo whispered it to R. Akiba, and R. Akiba whispered it to Ben Azzai" The implication seems to be that Nahum was the teacher of Akiba.

³²Lauterbach, J.Z., "Nahum of Gimzo," in The Jewish Encyclopedia, Vol. IX, p. 148.

Nahum is also mentioned in the Babli, Ta'anit 21 a., but this material adds nothing which will help us to clarify our present problem. It does provide another explanation for his name Nahum, the man of Gam-Zu. Whenever anything would happen to him he would say: Gam Zu Le-Tobah (this also is for good). We also learn there of his deplorable physical state and his explanation for his blindness, crippled hands, crushed legs, and sores.

It is not possible to reach any conclusions with regard to this material. However, it is significant to note that of all these passages, the two Yerushalmi passages alone present Nehemiah as a disciple of R. Akiba. Yet this would seem most plausible, since it appears strange that a teacher who taught R. Akiba his methodology, as the Babli, Genesis Rabbah, and the Tosefta claim for Nahum, would be so relatively unknown, so seldom mentioned in the literature of the period. Perhaps the Yerushalmi tradition of Akiba as the teacher is original, and it later became switched. It is also significant to make mention of the fact that Genesis Rabbah agrees with the tradition found in the Babylonian Talmud, that is, that R. Akiba studied under Nahum. Certainly from this agreement we have no proof of a direct relationship between Genesis Rabbah and the Babli, but the possibility of relationship or influence is at least suggested.

Another consideration in the question of the relationship between Nahum of Gimzo and R. Akiba is the rabbinic sentiment that he who learns from another even a single verse or expression or letter may call another

"his teacher."³³ Hence Nahum might have taught Akiba one verse and still have merited the honor due a teacher. In the light of this sentiment, both versions could in fact be describing the same relationship, since Nahum the pupil might have taught Akiba the teacher something, or visa versa.

The main differences in the "framework lines" between our Yerushalmi and Genesis Rabbah texts lie in line 6. The Peah passage, which contains some Aramaic words, means "and if it (a word of Law, or the word of the Law) appears void (of meaning) it is your fault, because you do not toil to study it." This is also the implicit meaning of lines 6 and 7 in each of the three Genesis Rabbah passages. Line 7 of the first Genesis Rabbah passage reads "if you find it empty, it is your fault, because you are unable to interpret it." Yet a variant reading suggests, like the Yerushalmi passage, that it is found empty only because sufficient toil is not expended.

We learn much here by comparing the three Genesis Rabbah texts among themselves. We can assume that if the author of Genesis Rabbah

³³ "הלומד מחברו פרק אחד, או הלכה אחת, או פסוק אחד, או דבור אחד, או אפילו אות אחת, צריך לנהג בו כבוד, שכן מצינו בדוד מלך ישראל, שלא למד מאחיתופל אלא שני דברים בלבד, קראו רבו אפילו ומידעו, שנאמר, ואחא אנוש כערכי אפילו ומיודעי והלא דברים קל וחומר, ומה דוד מלך ישראל, שלא למד מאחיתופל אלא שני דברים בלבד, קראו רבו אפילו ומידעו, הלומד מחברו פרק אחד, או הלכה אחת, או פסוק אחד, או דבור אחד, או אפילו אות אחת על אחת כמה וכמה שצריך לנהג בו כבוד, ואין כבוד אלא תורה" (פרקי אבות, פרק ששי, פסוק שלישי)

was copying directly from an earlier source, he would have used the same source for lines 1-3, 6, and 7 in each of these three passages. Therefore these five lines should be exactly alike. Yet they are not. The differences are in some cases as great as those we find in comparing Yerushalmi passages with Genesis Rabbah passages. This gives us cause to question the theory of an author who merely strung together material from earlier sources. The following chart will demonstrate my point.

VI G.b.

- 3 ריבויים
4 את דכתיב
הכא מהו
6 אמר ליה
7 יודעין לדרוש

VI G.a.

- 3 ריבויין
4 את דכתיב
הכא מהו
6 אמר ליה
7 יודעין לדורשו

VI G.

- 3 ריבויים
4 הדין את דכתיב
הכה מהו
6 אמר לו
7 יודעים לדרוש

In truth, the same point could be made with regard to our Yerushalmi manuscript. Upon comparison of the passage from Berakoth with that of Sotah, we see a number of minor linguistic differences. Actually, both of these texts are part of a much larger block of parallel material which tells of R. Akiba's martyrdom and of his discovery through death of the full meaning of the Shema. Linguistic differences in these two parallel blocks of material are common. Such differences could not exist if the material we have was copied carefully from an earlier common source, perhaps a proto-Yerushalmi. Some other explanation for the duplication of the material must be found. Conceivably the explanation might be various scribal traditions.

חגיגה פ"ב ע"ז ב' שורה 68

- 1 ב"ש או' שמים נבראו תחילה אח"כ הארץ.
- 2 וב"ה (69) אומרים הארץ נבראת תחילה ואח"כ השמים.
- 3 אילו מביאין טעם (70) לדבריהן ואילו מביאין טעם לדבריהן.
- 4 מה טעמון דב"ש בראשית ברא (71) אלהים את השמים ואת הארץ.
- 5 למלך שעשה כסא. משעשאו (72) עשה אפיפורין שלו.
- 6 השמים כסאי והארץ הדום רגלי.
- 7 מה (73) טעמון דב"ה ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים.
- 8 למלך שעשה (74) פלסין משבנה את התחתונים עשה
- 9 את העליונים אף ידי יסדה (ד' 1) ארץ וימינו סיפחה שמים.
- 10 א"ר יודה בר פזי ודא מסייעה לבית הלל (2)
- 11 לפנים הארץ יסדת ומעשה ידיך שמים.
- 12 א"ר חנינה ממקו' שבית (3) שמאי מביאין טעם לדבריהן
- 13 משם ב"ה מסלקין לון.
- 14 מאי טעמ' דב"ש (4) בראשית ברא אלהים את
- 15 השמים ואת הארץ. משם ב"ה מסלקין לון.
- 16 (5) והארץ היתה. כבר היתה.
- 17 ר' יוחנן בשם חכמים אם לבירייה שמים (6) קדמו.
- 18 ואם לשכלול הארץ קדמה.
- 19 אם לבירייה שמים קדמו בראשית (7) ברא אלהים וגו'.
- 20 אם לשכלול הארץ קדמה ביום עשות ה' אלהים ארץ (8) ושמים...
- 21 (16) אמר ר"ש בן יוחי תמיה אני היאך נחלקו אבות העולם
- 22 על (17) ביריית העולם שאני אומר
- 23 שמים וארץ לא נבראו אלא כלפס הזה וככיסויה.
- 24 (18) מה טעמא אף ידי יסדה ארץ וימיני סיפחה שמים. (ישעיה מח יג)
- 25 א"ר לעזר (19) בי ר"ש אם כדעך הוה שאמר אבא
- 26 פעמים שהוא מקדים שמים (20) לארץ.
- 27 פעמים שהוא מקדים ארץ לשמים.
- 28 אלא מלמד ששניהן (21) שקולים זה כזה:

בראשית רבא צד 13 שורה 1 (פרק א')

- 13 1 (את השמים ואת הארץ) בית שמי אומ' השמים נבראו תחילה,
2 בית הלל אומ' הארץ (2) נבראת תחילה,

- 4 על דעתיהון דבית שמי
5 למלך שעשה לו כסא ואחר כך האיפופודין שלו
6 דכתיב (3) השמים כסאי והארץ הדום רגלי וגו' (ישעיה סו א),
7 על דעתיהון דבית הלל
8 למלך שבנה פלסין, (4) משבנה תחתית בונה
9 העלית דכתיב ביום עשות י"י אלהים ארץ ושמים (בראשית ב ד)
10 אמר ר' (5) יהודה בר' אלעאי הדה מסייעא לבית הלל
11 לפני הארץ יסדת ואחר כך ומעשי ידיך שמים (6) (תהלים קב כו),
12 אמר ר' חנין ממקום שהמקרא מסייע לבית שמי
13 משם דבית הלל מסלקין אותו

- 16 (7) והארץ היתה (בראשית א ב) כבר היתה,
17 ר' יוחנן מש' חכמים לבריאה שמים קדמו
18 ולשכלול הארץ (8) קדמה, אמר ר' תנחומה אנה אמינ' טע',
19 לבריאה שמים קדמו בראשית ברא אלהים וגו',
20 ולשכלול (9) הארץ קדמה ביום עשות י"י אלהים ארץ ושמים,
21 אמר ר' שמעון חמיה אני היך נחלקו אבות (1) העולם
22 בדבר זה
23 שלא נבראו אלא שניהם כאילפס וכיסויה
24 קורא אני אליהם יעמדו יחדו (2) (ישעיה מח יג),
25 אמר ר' אלעזר בר' שמעון אם כדעת שאמר אבה
26 למה פעמים הוא מקדים ארץ לשמים
27 (3) ושמים לארץ,
28 אלא מלמד ששניהם שקולים זה בזה:

- 1 (1) ואחר כך הארץ פ | 2 (2) ואחר כך השמים דני מ |
3 (2) אלו מביאין טעם לדבריהם ואלו מביאין טעם לדבריהם
דא'נמ | 5 (2) ומשעשאו עשה דפני | 5 (2) אפיפורין פנר'
8 (4) החתונות פ | 9 (4) העליונים פ | 12 (6)
שמי פ | 17 (7) בשם דמ | 21 (9) ר' שמעון בן יוחאי
די מ | 23 (1) לא נבראו אלא פא'נמ | 26 (2) ארץ
לשמים ופעמים (שהוא מקדים ד) שמים לארץ די
שמים ופעמים מקדים ארץ פ | 28 (3) זה כזה דא'פ

VII G.a.

בראשית רבא פרק א'

- 14 1 (2) אמר ר' אלעזר בר' שמעון אם כדעת שאמר אבה
 2 למה פעמים הוא מקדים ארץ לשמים
 3 (3) ושמים לארץ,
 4 אלא מלמד ששניהם שקולים זה בזה:
 5 בכל מקום הוא מקדים אברהם ליצחק ויצחק (4) ליעקב
 7 ובמקום אחד אומר וזכרתי את בריתי יעקב וכו' (ויקרא כו מב)
 8 מגיד ששלשתן שקולים זה בזה:
 9 בכל מקום מקדים משה לאהרן
 10 ובמקום אחד אומר הוא אהרן ומשה (שמות ו כו)
 11 מגיד (6) ששניהם שקולים:
 12 בכל מקום מקדים יהושע לכלב
 14 ובמקום אחד אומר בלתי כלב בן יפנה הקנזי (7) ויהושע
 15 (במדבר לב יב) מגיד ששניהם שקולים:
 16 בכל מקום מקדים כיבוד אב לכיבוד אם
 18 ובמקום אחד (8) אומר איש אמו ואביו (ויקרא יט ג)
 19 מגיד ששניהם שקולים זה בזה:

VII M.a.

מכילתא דרבי ישמעאל (מהדורת הארזאוויתס-רבינ)

- 1 1 (12) כיוצא בזה אתה אומר בראשית ברא אלהים את (13) השמים
- 2 ואת הארץ (בראשית א). שומע אני כל הקודם במקרא הוא קודם
- 3 במעשה. (14) כשהוא אומר ביום עשות יי' אלהים ארץ ושמים
- 4 (שם ב ד) מגיד ששניהם שקולין (15) כאחד זה כזה.
- 5 כיוצא בדבר אתה אומר ויאמר אנכי אלהי אביך אברהם אלהי
- 6 (16) יצחק ואלהי יעקב (שמות ג ו) שומע אני כל הקודם בדבר
- 7 הוא חשוב מחברו. כשהוא (17) אומר וזכרתי את בריתי יעקב ואף
- 8 בריתי יצחק ואף בריתי אברהם (ויקרא כו מב) מגיד ששלשתן
- 9 שקולין כאחד.... (10) ד"א אל משה ואל אהרן שומע אני (11) כל
- 10 הקודם במקרא הוא קודם במעשה כשהוא אומר הוא אהרן ומשה
- 11 (שמות ו כו) (12) מגיד ששניהם שקולין זה כזה....
- 12 12 (3) כיוצא בדבר אתה אומר (4) ויהושע בן נון וכלב בן יפונה
- 13 וגו' (במדבר יד ו) שומעני כל הקודם במקרא הוא קודם (5) במעשה
- 14 ת"ל זולתי כלב בן יפונה ויהושע בן נון (שם לב יב)
- 15 מגיד ששניהם שקולים כאחת....
- 16 כיוצא בדבר אתה אומר כבד את אביך ואת אמך (2) (שמות כב יב)
- 17 שומע אני כל הקודם במקרא הוא קודם במעשה
- 18 כשהוא אומר איש (3) אמו ואביו תיראו (ויקרא יט ג)
- 19 מגיד ששניהם שקולין זה כזה.

VII Y. and VII G.

The content of both these passages is virtually the same. On the surface, they present an argument between the schools of Hillel and Shammai over the prior creation of heaven or earth. Yet this author suspects that much more is at stake here than the mere determination of priority of creation. Rather, we have here the clash of two very significant points of view. Hillel is contending that law should be adjusted to the needs and wishes of society, since society was first, and Shammai is asserting the primacy of law in the shaping of society. Hence our passage in a sense represents a dialectic between heaven and earth.

The passages present some difficulty with regard to authorities cited. In line 10 of VII G., there is a statement from R. Judah b. R. Ilai. In VII Y., the same statement is presented in the name of R. Judah bar Pazzi. R. Judah ben Ilai, a fourth generation Tanna, was a disciple of R. Akiba.³⁴ R. Judah bar Pazzi was a fourth generation Palestinian Amora.³⁵

The R. Hanin mentioned in line 12 of VII G. and R. Hanina of VII Y. are probably identical. Likewise, in line 17 of both texts R. Yohanan is cited. Line 18 of VII G. cites R. Tanhuma, but he is not mentioned in VII Y. In line 21, VII G. cites R. Shimon and VII Y. cites R. Shimon ben Yochai, another instance of agreement. In line 25, VII G. cites R. Elazar b. Shimon. VII Y. refers to him as R. L'azar b. R. Shimon.

³⁴Mielziner, op. cit., p. 33.

³⁵Frankel, op. cit., p. 54 b.

VII Y. has a tendency to use Scriptures more frequently than does VII G. For example, in lines 4 and 7 Talmud supports the argument of each school with a proof-text. The proof-texts aren't used in VII G. to support the arguments.

In line 8, both texts begin a parable. In line 9 of VII Y., Isaiah XLVIII, 13 is cited as a proof-text, whereas in VII G. Genesis II, 4 is cited. The Genesis passage was used in line 7 of VII Y. In lines 14 and 15, VII Y. presents another proof-text which is absent in VII G. In lines 17, 19, 20, and 24, both passages use Scriptural proof-texts in the same way.

Structurally both passages are the same. However, VII Y. has a tendency to elaborate points more completely. Yet if we check the variant readings, we find that some of the other Genesis Rabbah manuscripts do contain much of the material in VII Y. which is lacking in our Genesis Rabbah manuscript.

Linguistically both passages are similar. Both contain one Greek word and a few Aramaic words and endings. The chart which follows will present a linguistic comparison.

VII Y.

VII G.

4. על דעתיהון דבית שמי
4. מה טעמון דב"ש בראשית ברא
אלהים את השמים ואת הארץ
5. למלך שעשה לו כסא
איפודין (או גרסה אחרת
אפיפודין)
6. דכתיב
7. על דעתיהון דבית הלל
7. מה טעמון דב"ה ביום עשות
ה' אלהים ארץ ושמים
8. שבנה
משבנה תחתית בונה
8. שעשה
משבנה את התחתונים עשה
9. העלית דכתיב ביום עשות ה'
אלהים ארץ ושמים (ברא' ב ד)
9. את העליונים אף ידי יסדה
ארץ וימינו שפחה שמים
10. אמר ר' יהודה בר' אלעאי
הדה מסייעא
10. א"ר יודה בר פזי
ודא מסייעא
11. יסדת ואחר כך ומעשי ...
11. יסדת ומעשה ...
12. אמר ר' חנין מקום שהמקרא
מסייע לבית שמי משם דבית
הלל מסלקין אותן
12. א"ר חנינה מקום שבית שמאי
מביאין טעם לדבריהן משם ב"ה
מסלקין לון.
15. משם ב"ה מסלקין לון
17. לבריאה
18. ולשכלול | אנה אמינ' טע'
18. ואם לשכלול
19. לבריאה
19. אם לביריא
20. ולשיכלול
20. אם לשכלול
21. אמר ר' שמעון תמיה אני היך
21. אמר ר"ש בן יוחי תמיה אני
היאך
22. בדבר זה (או גרסה אחרת
על בריית שמים וארץ)
22. על ביריית העולם שאני אומר
23. אלא שניהם כאילפס וכיסויה
23. שמים וארץ
אלא כלפס הזה וככיסויה
24. קורא אני אליהם
24. מה טעמא
25. אמר ר' אלעזר
אבה
25. א"ר לעזר
אבא
26. למה פעמים הוא מקדים ארץ
לשמים
26. פעמים שהוא מקדים שמים לארץ

Line 3 of VII Y. spells out the structure of the argument which will follow, with each school presenting its reasoning. The line reads as follows: **אילו מביאין טעם לדבריהן ואילו מביאין טעם לדבריהן**. Although this line is not paralleled in our Genesis Rabbah manuscript, it is to be found in the variant readings.

The root **טעם**, so significant here in line 3, is used throughout VII Y. In lines 4 and 7, the technical phrase **מה טעמון ד...** appears. In line 12 is found **מביאין טעם לדבריהן**; in line 14, **מאי טעמ' ד...**; in line 24, **מה טעמא**. This root appears only once in VII G.; in line 18 **אנה אמינ' טע'** is found. However, the root appears often in Genesis Rabbah in such phrases as **מה טעם**, **מה טעמיה**, **מאי טעמא**, **מאי טעמיה**.³⁶

Some of the technical language found in VII G. differs from that used in VII Y. In lines 4 and 7, the phrase **על דעתיהון ד...** appears. In lines 6 and 9, **דכתיב** is used. The formula **קורא אני אליהם** appears in line 24. Yet similarities also are found. In line 5 of both texts, a parable is introduced with **למלך**. Line 10 of VII G. contains **ודא מסייעה**; In VII Y., the spelling is **הדה מסייעא**. The phrase **משם דבית הלל** appears in lines 12 and 15 of VII Y. The parallel in line 12 of VII G. reads **משם דבית הלל**. In line 21, VII G. contains **תמיה אני היך**, whereas in VII Y. is found **תמיה אני היאך**.

³⁶Albeck, *op. cit.*, "Introduction," p. 30.

VII G. and VII G.a. reflect the hand of the author of Genesis Rabbah. In line 26 of VII G., he uses the device of a rhetorical question. Much more important, the writer of this paper believes that the material in VII G.a., lines 5-19, originated with the author of Genesis Rabbah, and thus bears witness to his creativity.

Lines 1-4 of VII G.a., which are also lines 25-28 in VII G., parallel lines 25-28 in VII Y. VII Y., a passage from Hagigah II, 1, deals, as mentioned above, with the question of whether or not Genesis I, 1 can be taken as proof that the creation of the heavens preceded the earth. In line 25 of VII Y. and its parallel, VII G., R. Elazar poses the question of why some Scriptural passages present the word **שמי** before **ארץ**, and in other passages the opposite is true. The answer given in lines 28 of VII Y. and VII G. is that since both words are at times found to precede in Scriptures, this proves that precedence in citation is irrelevant. This ends the Hagigah II, 1 discussion.

The author of Genesis Rabbah, however, expands the argument, as can be seen in lines 5-19 of VII G.a. In lines 5-8, he shows that precedence in citation does not reflect any precedence in status with regard to Abraham, Isaac, and Jacob. In lines 9-11, he uses the same approach to show the equality of Moses and Aaron; in lines 12-15, Joshua and Caleb; in lines 16-19, one's mother and father.

One might argue that the passage from the beginning of the Mekilta De-Rabbi Ishmael, Parasha Bo, which is here reproduced as VII M.a., is the original source of this material. It is the consensus of scholarly opinion (Zunz, Weiss, Friedmann, Hoffmann, Bacher,

Lauterbach, Ginsburg, J.N. Epstein, Finkelstein) that the Mekilta of R. Ishmael reflects the second century tannaitic halakah.³⁷

The discussion of the date of Genesis Rabbah presented in Chapter I of this paper concludes that Genesis Rabbah was probably written within the century following the completion of the Yerushalmi in 425.³⁸ Hence, according to the prevailing view, the Mekilta is older.

Without going into the whole question of the dating of the Mekilta, an argument extraneous to this paper, suffice it to say at this point that Wacholder convincingly argues that the Mekilta should be dated in the late eighth century.³⁹ Furthermore, as will be demonstrated later in this chapter, where the whole question of Hagigah II, 1 is taken up, Chapter I of Genesis Rabbah seems to be dependent upon Hagigah II, 1. If in fact lines 1-28 of VII G. are dependent upon VII Y., it would seem probable that the continuation of VII G. found in VII G.a., lines 5-19, would represent an expansion of VII Y. This does not definitely establish Genesis Rabbah as the source of VII M.a. Leviticus Rabbah XXXVI, 1, Midrash Samuel, Chapter V (beginning), and Tosefta Keritoth (end) are also related.⁴⁰ In addition, it is possible that Mishnah Keritoth VI, 9 (end) is related,⁴¹ Although the relationship is at best

³⁷Wacholder, Ben Zion, "The Date of the Mekilta De-Rabbi Ishmael," in The Hebrew Union College Annual, 1968.

³⁸See pp. 3-4 of this paper and pp. 93-96 of the Albeck Introduction, op. cit.

³⁹Wacholder, op. cit.

⁴⁰גינצבורג, לוי, "על היחס שבין המשנה והמכלתא," בספר סובב מדעי לזכר משה שור, צד 58.

⁴¹Ibid., pp. 57-60.

slight, and the authenticity of this Mishnah is itself subject to question.⁴² Wacholder correctly cautions that the multiplicity of possible sources and the distinctness of the Mekilta's style make the tracing of the source of VII M.a. to VII G.a. only probable.⁴³ This does not, however, alter the opinion stated by the writer of this paper that VII G.a. reflects the creative hand of the author of Genesis Rabbah.

⁴²Wacholder, op. cit.

⁴³Ibid.

VIII Y.

חגיגה פ"ב ע"ז א' שורה 63

- 1 שוב מעשה בי ר' יהושע שהיה מהלך (64) בדרך ובן זומא בא כנגדו
- 2 שאל בשלומן ולא השיבו.
- 3 אמר לו (65) מאיין ולאיין בן זומא.
- 6 אמר לו מסתכל הייתי במעשה בראשית (ב' 1) ואין
- 7 בין מים העליונים למים התחתונים
- 8 אלא כמלא פוח' טפה. (2) נאמר כאן ריחוף.
- 9 ונאמר להלן כנשר יעיר קינו על גוזליו (3) ירחף. (דברים לב יא)
- 10 מה ריחוף שנ' להלן נוגע ואינו נוגע.
- 11 אף ריחוף שנאמ' כאן נוגע (4) ואינו נוגע.
- 12 א"ר יהושע לתלמידיו הרי בן זומא מבחוץ.
- 13 ולא היו ימים (5) קלים עד שנפטר בן זומא.

VIII G.

בראשית רבא פרק ב'

- 17 1 כבר היה שמעון (5) בן זומא עומד ותוהא, עבר ר' יהושע
 2 שאל בשלומו פעם ופעמיים ולא השיבו,
 3 בשלישית השיבו (6) בבהילות, אמר לו מה זו בן זומא
 4 מאיין הרגלים, אמר לו לא מאיין ר', אמר לו מעיד אני עלי
 5 שמים (7) וארץ שאיני זו מיכאן עד שתודיעני מאיין הרגלים,
 6 אמר לו מסתכל הייתי במעשה בראשית ואין
 7 בין (8) מים העליונים לתחתונים
 8 כב' וג' אצבעות ורוח אלהים מנשבת אין כתוב כאן אלא מרחפת
 18 9 כעוף (1) שפורה ומרפרף בכנפיו וכנפיו
 10 נוגעות ואין נוגעות.

12 נהפך ר' יהושע ואמר לתלמידים הלך לו בן זומא,

13 (2) ולא שהו ימים קלים ובן זומא בעולם:

7	(8) למים התחתונים	דנא ¹ י		8	(8) אלא כב' ל ⁰	
9	(1) וכנפיו על קנו	א ¹		10	(1) נוגעות כדכתיב	
	על גזליו ירחף י			12	(1) לתלמידיו דפי	
	13 (2) ולא היו בי				ובן זומא אינו א ¹	

VIII Y. and VIII G.

The basic haggadah contained in both passages is the same, although significant differences are found in the wording. Ben Zoma, a scholar with an affinity for esoteric speculation, is here attempting to determine the space between the upper and lower waters.

The context in Hagigah II, 1 is the prohibition against exposition of the Ma'aseh Bereshith before two or the Ma'aseh Merkabah before one, unless he be wise and understands it by himself. The context, as well as the place of this passage in it, will be discussed at the end of this chapter in the section devoted to Hagigah II, 1.

The context in Genesis Rabbah is the exposition of Genesis I, 2. The immediate connection is the phrase "and the Spirit of God hovered over the face of the waters" Ben Zoma contended that two or three fingerbreadths separate the lower and upper waters, since the verb "hovered" implies that the Spirit of God resembled "a bird flying and flapping with its wings, its wings barely touching (the nest over which it hovers).⁴⁴ Yet the wider context would include all of the material in Chapter I of Genesis Rabbah which deals with the interdict against exposition of the Ma'aseh Bereshith and Ma'aseh Merkabah. Whereas the commentators interpret R. Joshua's question ("what means this, Ben Zoma ? Where are the feet?") in many ways, this writer accepts

⁴⁴The words in parentheses are found in a variant reading.

Theodor's theory that the question really has to do with esoteric philosophy.⁴⁵

Structurally the passages are similar, although they differ considerably in their wording. They also differ in their use of Scriptures. In VIII G. line 8 the phrase from Genesis I, 2 dealing with the Spirit of God is quoted. VIII Y. line 9 quotes Deuteronomy XXXII, 11: " ... As an eagle that stirreth up her nest, hovering over her young" In line 8, the Genesis I, 2 phrase is merely inferred. Yet all of these passages are usable to make the same point, since they all contain the Hebrew word for "hover."

The Hebrew in both passages is stylistically the same. No Aramaic or Greek words are used. However, the passages differ considerably in their wording, as can be seen from the comparison chart which follows. Even when the variant readings are taken into account, significant differences in wording, although not in ideological content, remain.

⁴⁵Theodor edition of Genesis Rabbah. See the critical notes on page 17.

VIII Y.

VIII G.

- | | | | |
|-------|-------------------------------------------------------------|----|--------------------------------------------------------------|
| 1 | שוב מעשה בי ר' יהושע
שהיה מהלך בדרך
ובן זומא בא כנגדו | 1 | כבר היה שמעון בן זומא
עומד ותוהא,
עבר ר' יהושע |
| 2 | שאל בשלומו | 2 | שאל בשלומו פעם ופעמיים |
| 3 | אמר לו מאיין ולאיין בן זומא | 3 | ... אמר לו מה זו בן זומא ... |
| 8 | אלא כמלא פות' שפח.
נאמר כאן ריחוף. | 8 | כב' וב' אצבאות
ורוח אלהים מנשבת אין כחוב
כאן אלא מרחפת |
| 9 | ונאמר להלן כנשר יעיר קינו
על גוזליו ירתף. | 9 | כעוף שפורה ומרפרף בכנפיו
וכנפיו |
| 10 | מה ריחוף שנ' להלן
נוגע ואינו נוגע. | 10 | נובעות ואין נובעות |
| 10-11 | מה ... שנ' להלן
אף ... שנאמ' כאן | | |
| 12 | א"ר יהושע
לתלמידיו
הרי בן זומא מבחוף | 12 | נהפך ר' יהושע ואמר
לתלמידים
הלך לו בן זומא |
| 13 | עד שנפטר בן זומא | 13 | ובן זומא בעולם |

As the chart indicates, these two texts relate the same haggadah, but in somewhat different words. In line 1, VIII Y. is termed a ma'aseh, a tale. Although the ma'aseh form is not paralleled here, it appears commonly in Genesis Rabbah.⁴⁶ The opening phrase of VIII G., **כבר היה**, does not appear elsewhere in Genesis Rabbah, although **כבר** appears several times in conjunction with other words.⁴⁷ The principal *dramatis personae* in both texts are the same, although in line 1, ben Zoma of VIII Y. becomes Shimon ben Zoma in VIII G.

It is not necessary to recount the differences line by line. The chart, and the parallel texts themselves, do this for us. It is almost as if the same story were told by two people, and each related it in his own words. For example, the few words in line 3 of VIII Y. are expanded into 3 lines, lines 3-5, in VIII G. A perfect gezera shava is found in VIII Y., lines 8-11: **נאמר כאן ... ונאמר להלן ... מה ... שנ' להלן**. The purpose of the gezera shava is to clarify the meaning of the root **רחף** as used in Genesis I, 2 by ascertaining its meaning in Deuteronomy XXXII, 11, where it is more clearly defined. The author of Genesis Rabbah, however, apparently assumes that his readers understand the root **רחף** with no problem, for he does not include a gezera shava.

In line 12, both texts relate how R. Joshua told his disciples that ben Zoma, by immersing himself for too long in esoteric speculation, was

⁴⁶אלבעק, חנוך, מבוא ומפתחות למדרש בראשית רבא, חלק ב', "מפתחות והוספות", מחברת ב', מפתח הסיפורים, צדים 81-92.

⁴⁷Ibid., Part I, "Introduction," p. 31.

no longer for this world. In VIII Y., R. Joshua is reported to have said **הרי בן זומא מבחון** ; in VIII G., **הלך לו בן זומא**. In relating ben Zoma's death, VIII G. reads **בן זומא בעולם** , whereas VIII Y. reads **נפטר בן זומא**.

Yet it is interesting to note that two lines, 6 and 7, parallel each other exactly if the first variant reading is taken into account. If the differences could be attributable to the fact that these texts represent two instances of the same story being related, the perfect parallelism of these two lines seems strange. This writer believes that another explanation for the differences must be sought.

ברכות פ"ת י"ב ג' שורה 1

- 1 אין מברכין על הנר עד שיאותו לאורו :
- 2 דרש רבי זעירא בריה דרבי אבהו
- 3 וירא (3) אלהים את האור כי טוב
- 4 ואחר כך ויבדל אלהים בין האור ובין (4) החשך:...
- 5 (5) רבי יהודה בי ר' סימון (6) אמר הבדילו לו.
- 6 ורבנין אמרין הבדילו לצדיקים לעתיד לבוא...
- 8 (4) אמר רבי ברכיה כך דרשו שני גדולי עולם
- 9 רבי יוחנן ורבי (5) שמעון בן לקיש ויבדל אלהים אבדלה ודאי:...
- 10 (6) משלו (7) משל למה הדבר דומה למלך שהיו לו שני
- 11 איסטרמינין
- 13 זה אומר (8) אני משמש ביום וזה אומר אני משמש ביום.
- 14 קרא לראשון ואמר (9) לו פלוני היום יהא תחומך.
- 15 קרא לשני ואמר לו פלוני הלילה יהא (10) תחומך.
- 16 הדא הוא דכתיב ויקרא אלהים לאור יום וגומר.
- 17 לאור (11) אמר לו היום יהא תחומך
- 18 ולחשך אמר לו הלילה יהא תחומך:
- 19 (12) אמר רבי יוחנן הוא שאמר לו הקב"ה לאיוב
- 20 המימין צוית בוקר
- 21 (13) ידעת השחר מקומו.
- 22 ידעת אי זה מקומו של אור ששת ימי בראשית (14) איכן נגנז:
- 23 אמר רבי תנחומא אנא אמרית טעמא יוצר אור
- 24 ובורא (15) חשך עושה שלום
- 25 משיצא עושה שלום ביניהן :

בראשית רבא צד 22 פרק ג'

- 22 1 (4) וירא אלהים את האור
 2 ר' זעירא בריה דר' אבהו דרש בקיסרין
 3 מנין שאין מברכין על (5) הנר עד
 4 שיאותו לאורו, מן הכא וירא ויבדל,
 5 ר' יהודה בר' סימון אמר הבדילו לו,
 6 רבנן אמ' הבדילו (6) לצדיקים לעתיד לבוא,
 7 למלך שהיה לו מנה יפה והפרישה לבנו,
 8 אמר ר' ברכיה כך דרשו שני גדולי (7) עולם
 9 ר' יוחנן ור' שמעון בן לקיש ויבדל אבדלה ממש,
 10 למלך שהיו לו שני
 11 איסטריגיין אחד (8) שליש ביום ואחד
 12 שליש בלילה, והיו שניהן מדיינין זה עם זה,
 13 זה אומר אני אשלוש ביום (9) וזה אומר אני שולש ביום,
 14 קרא המלך לראשון ואמר לו פלוני יום יהא תחומך
 23 15 ולשיני אמר לו (1) פלוני לילה יהא תחומך, כך
 16 ויקרא אלהים לאור יום
 17 אמר לו יום יהא תחומך
 18 ולחשך קרא (2) לילה אמר לו לילה יהא תחומך,
 19 אמר ר' יוחנן הוא שהקב"ה אומר לאיוב
 20 המימין צוית בקר (3) (איוב לח יב) אחמהא,
 21 אלא הידעתה שחר מקומו (שם שם) אחמהא,
 22 הודעתו אי זה הוא מקומו (4) אחמהא,
 23 אמר ר' תנחומא אנא אימ' טע' יוצר אור
 24 ובורא חשך עושה שלום (ישעיה מה ז)
 25 משבראו (5) עשה שלום ביניהן :

6 (5) רבנין פי		אמרין פי		10 (7) משל דא ¹	
15 (9) קרא לשני ואמ' לו מ		21 (3) ידעת פא ¹ מ			
22 (3) הידעת ד		איזה מקומו פ		אי זה...רי	
23 (4) אמרית פ ¹ מ					

IX Y. and IX G.

The halakah presented in these texts is found in Mishnah Berakoth, 8:6. The entire halakah reads: "No Benediction may be said over the lamp or the spices of gentiles, or over a lamp or spices used for the dead, or over a lamp or spices used for idolatry. No Benediction may be said over a lamp until one can enjoy its light."⁴⁸

It is interesting to note that, whereas the Yerushalmi passage corresponds rather closely to the Genesis Rabbah passage, the discussion on the same halakah in the Babylonian Talmud, Berakoth 53 b., does not include any parallel material. It therefore seems to be a reasonably safe assumption, since the halakic format is not indigenous to our expository midrash on Genesis,⁴⁹ that the Yerushalmi was the source for this Genesis Rabbah passage.

We can assume that the halakic format is not indigenous to Genesis Rabbah because of the nature of the book of Genesis itself. The tannaitic midrashim to the other books of the Pentateuch, Mekilta, Sifra, and so on, collected the halakic comments as a major purpose, if not the major purpose, and hence are halakic-haggadic midrashim. Genesis, on the contrary, contains only a small portion of legal matter. Therefore it is most unlikely that a corresponding halakic-haggadic midrash to Genesis ever existed.⁵⁰

⁴⁸Herbert Danby translation of the Mishnah, p. 9.

⁴⁹Although it is significant to note that in the third volume of the Theodor-Albeck edition of Genesis Rabbah, part II, Albeck lists on pages 78-79 over ninety halakot found in Genesis Rabbah.

⁵⁰Theodor, Julius, "Midrash Haggadah," in The Jewish Encyclopedia, Vol. VIII, p. 557.

In content our texts correspond quite closely. A few rearrangements in the order of the Yerushalmi passage were necessary to make it parallel IX G. Likewise, the same authorities are cited, and the same Scriptural quotations are used. IX Y. is lacking the parable which we find in IX G., line 7. Both passages contain the same parable beginning in line 10, but it is more complete in IX G.

The context of IX G. is the exposition of Genesis I, 4-5: "And God saw the light, that it was good; and God divided the light from the darkness. And God called the light Day, and the darkness He called Night." Both of these verses are woven into this exposition. The passage is fitting for Genesis Rabbah because it presents a nice exposition of two verses. And the two verses happen to be included in a Talmudic Halakah because they are the proof-texts which establish the veracity of the Mishnah's instructions concerning the order of procedure to be followed with regard to the Havdalah ceremony.

Linguistically the passages are quite similar. Both contain the same Greek word in line 11 and a few Aramaic forms, with the predominant Hebrew seeming to be stylistically the same. The following chart will present a detailed linguistic comparison.

IX Y.

- 2 דרש
3 מנין ... (4) מן הכא
6 ורבנין אמרין
8 דרשו
9 ויבדל אלהים אבדלה ודאי
10 משלו משל למה הדבר דומה למלך ...
11 איסטרטיגין
13 משמש ... משמש ...
14 קרא פלוני היום
15 הלילה
16 הדא הוא דכתיב
17 לאור אמר לו
18 ולחשך אמר לו הלילה יהא תחומך
19 הוא שאמר לו הקב"ה לאיוב
20 בוקר
22 ידעת אי זה מקומו של אור ששת ימי בראשית אינן נגנז
23 אנא אמרית טעמא
25 משיבא עושה

IX G.

- 2 דרש בקיטריין
3 מנין ... (4) מן הכא
6 רבנן אמ'ר
7 למלך שהיה לו מנה יפה והפרישה לבנו
8 דרשו
9 ויבדל אבדלה ממש
10 למלך ...
11 איסטרטיגין אחד שליט ביום ואחד שליט בלילה, והיו שניהן מדיינין זה עם זה
13 אשלוט ... שולט ...
14 קרא המלך פלוני יום
15 לילה
15 כך
17 אמר לו
18 ולחשך קרא לילה אמר לו לילה יהא תחומך
19 הוא שהקב"ה אומר לאיוב
20 בקר אתמהא
21 אלא ... אתמהא
22 הודעתו אי זה הוא מקומו אתמהא
23 אנא אימ' טע' אמרית (גרסה אחרת)
25 משבראו עשה

The first four lines of these two texts contain the same material, but in a different order. The first line of IX Y. is the halakah under consideration. Then R. Ze'ira, the son of R. Abbahu, expounds Genesis I, 4, proving that from this verse it is known that one must actually benefit from the light before he may pronounce the blessing of the Havdalah ceremony. The verse relates that He saw, that is, enjoyed the light, **וירא** ; then He made the Havdalah, **ויברך**. Hence the verse substantiates the halakah. The first line of IX G. is the verse to be expounded, Genesis I, 4. The passage goes on to explain that R. Ze'ira, the son of R. Abbahu, expounded in Caesarea that this verse is the source of the *mishnah* and halakah which states that one should not recite a blessing over a lamp until he can enjoy its light. Hence line 1 in IX Y. is paralleled by line 3 and part of line 4 in IX G. The second lines are parallel, with the exception of the first word of IX Y., **דרש**, which is at the end of line 2 in IX G., followed by the word **בקיטרין**. Line 3 of IX Y. parallels line 1 of IX G. Line 4 of IX Y. parallels the second half of line 4 in IX G.

The technical phrase in line 6 of IX Y., **רבנין אמרין**, is found also in the variant readings of IX G. Line 8 of both texts contains **כך דרשו** and **אמר**. Line 10 of IX Y. begins a parable with the formula **משלו משל למה הדבר דומה למלך** Although the parable is introduced in IX G. with the word **למלך** alone, as is seen also in line 7, the entire formula as found in IX Y. appears elsewhere in Genesis Rabbah.⁵¹

⁵¹Albeck, *op. cit.*, "Introduction," p. 37.

The formula **הוא דכתיב** introduces a Scriptural verse in line 16 of IX Y., whereas the parallel in IX G. is **כך**. However, this formula is commonly used in Genesis Rabbah.⁵² The technical term **אתמהא** appears in lines 20, 21, and 22 of IX G. If the variant readings are taken into account, the formula **אנא אמרית טעמא** appears in line 23 of both texts.

In line 11, both texts contain the loan word from the Greek which means "chiefs of guards."⁵³ The author of Genesis Rabbah, however, adds that one was in command by day, and the other by night, and that they used to quarrel with each other. In line 13, both texts relate the quarrel. However, it is interesting to note that the chiefs of guards in IX G. wish "to rule" by day (**שלט**), whereas in IX Y. they wish "to serve" (**שמש**).

In lines 14, 15, and 18, a stylistic difference is evident. The words **הלילה, היום** in IX G. are paralleled by **לילה, יום** in IX Y. Also, in line 20, **בקר** in IX G. is spelled **בוקר** in IX Y. The Genesis Rabbah spelling coincides with the one found in Scriptures.

In line 22, the two texts intend different meanings. Although the meaning of **הודעתו** in IX G. is unclear to this writer, and Theodor gives numerous variant readings, which further complicate the question, this writer believes the general intent of the verse to be that God has

⁵²Ibid., p. 26.

⁵³Jastrow, Marcus, A Dictionary, p. 92.

appointed a place for day, that is, clearly defined limits as to when it should operate. Line 22 of IX Y. asks whether you know that the limits of light are the six days of Creation, when it was hidden. This probably refers to the primeval light, a meaning clearly not intended in IX G.

The differences in line 25 may be theologically significant. In IX G., the meaning seems to be that when light and darkness were created, they fought among themselves over the question of dominion, so God came and made a separation between them, thus establishing peace on high. The significant word is **מַשְׁבְּרָאוֹ**, although this writer prefers the variant reading **מַשְׁנַבְרָאוֹ**, which then gives us **"עֲשֵׂה שְׁלוֹם"** **מַשְׁנַבְרָאוֹ** **בֵּינֵיהֶן**. In IX, the parallel word is **מִשְׁיָצָא**, when He went forth, or perhaps, less literally, when He appeared. The implication seems to be that God's presence can bring harmony between opposing forces. The harmony was not imposed at Creation, as in IX G.

X Y.

ברכות פ"א ב' ג' שורה 66

3 (66) א"ר בון

4 יהי רקיע בתוך המים. יהי רקיע בחוץ.

7 רב אמר לחים היו שמים (68) ביום הראשון ובשני קרשו.

8 רב אמר יהי רקיע יחזק הרקיע.

9 (69) יקדש הרקיע. יגדל הרקיע ימתח הרקיע.

10 אמר רבי יודה (70) בן פזי יעשה כמין מטל' הרקיע.

11 היך מה דאזא אמר וירקעו (71) את פחי

12 הזהב וגומ' :

X G.

בראשית רבא פרק ד'

- 26 ו (1) [ויאמר אלהים יהי רקיע ובו] רבנין אמר
 2 לה בשם ר' חנינא, ר' פינחס ר' יעקב
 3 בר' בון (2) בשם ר' שמואל בר נחמן בשעה
 4 שאמר הקב"ה יהי רקיע בתוך המים בלדה
 5 טיפה האמצעית ונקשו שמים התחתונים ושמי
 6 שמים העליונים,
 7 רב אמר לחים היו מעשים ובשיני קרשו
 8 יהי רקיע יחזק (4) הרקיע,
 10 ר' יהודה בר' סימון אמר יעשה מטלת לרקיע
 11 היך מה דאמר וירקעו את פחי
 12 (5) הזהב ובו (שמות לט ג)

- 6 (12) ארץ בראשון כב"ה
7 עשה שני ימים
8 ועשו תולדות ראשון ושני. (13) בשלישי חדשא הארץ.
9 שמים בשני כב"ה עשו שני ימים
10 ועשו (14) תולדות שני ושלישי ברביעי יהי מאורות.
11 ים בשלישי בבית הלל (15) עשה שנים ימים
12 ועשה תולדות שלישי ורביעי בחמישי ישרצו (16) הימים...

- 17 (8) שמים בראשון כב"ש
18 עשה ג' ימים
19 ועשו תולדות ראשון ושני (9) ושלישי
20 ברביעי יהי מאורות... (10)

- 23 ארץ בשלישי כב"ש
25 עשה (11) ג' ימים
26 ועשת תולדות שלישי ורביעי וחמישי.
27 בששי וחוצא הארץ

בראשית רבא פרק 100

- 100 1 דרש ר' נחמיה איש שיחין כי ששת (11) ימים
 2 עשה י"י את השמים ואת הארץ [את הים ואת כל
 3 אשר בהם] (שמות כ יא) שלשה דברים הללו הן הן
 4 (12) עיקר ברייתו שלעולם ושהו משלשה שלשה
 5 ימים והוציאו משלש שלש תולדות,
 101 6 הארץ בראשון (1) כבית הילל
 7 ושהת ג' ימים ראשון ושיני ושלישי
 8 והוציאה ג' תולדות אילנות ודשאים וגן עדן
 9 רקיע (2) בשיני ושהת ג' ימים שני שלישי ורביעי
 10 והוציא ג' תולדות חמה ולבנה ומזלות,
 11 ימים בשלישי ושהו ג' (3) ימים שלישי רביעי וחמישי
 12 והוציאו ג' תולדות עופות ודגים ולויתן,
 13 ור' עזריה לא אמר כן, אלא (4) ביום עשות
 14 י"י אלהים ארץ ושמים שני דברים הן הן עיקר
 15 ברייתו שלעולם ושהו ג' ימים (5)
 16 ונגמרה מלאכתן ברביעי,
 17 שמים בראשון כבית שמי,
 18 ושהו ג' ימים ראשון שיני ושלישי,
 19 ונגמרה (6) מלאכתן ברביעי,
 20 ומהו גמר מלאכתן, מאורות שהן חיסורו שלעולם
 21 שנ' ויתן אותם אלהים ברקיע (7)
 22 השמים (בראשית א יז),
 23 הארץ בשלישי עיקר ברייתה שנ' ותוצא הארץ
 24 (שם שם יב) ותראה (8) היבשה (שם שם ט)
 25 ושהת ג' ימים שלישי רביעי וחמישי,
 26 ונגמרה מלאכתה בששי,
 27 ומהו גמר (9) מלאכתה,
 28 אדם אנכי עשיתי ארץ ואדם עליה בראתי [אני]
 29 ידי נטו שמים וכל צבאם צויתן [ישעיה מה יב]

X G. and X Y.

Texts X G. and X Y. represent another attempt to determine more concretely what happened during the Six Days of Creation. The context of X G. is the exposition of the Scriptural verse "And God said: Let there be a firmament in the midst of the waters (Genesis I, 6). Our passage attempts to translate this vague statement into a more precise account of the event. X Y. is also an exposition of the Genesis passage. The immediate context in the Yerushalmi is an attempt to determine the breadth of heaven. The issue supposedly under discussion, if we can use the Mishnah as an indication, is the proper time for the recitation of the evening Shema. However, the Yerushalmi chapter is very loosely organized.

The authorities cited in the two passages pose some problems. X G. begins, "Our Rabbis said the following in the name of R. Hanina, while R. Phinehas and R. Jacob b. R. Bun said it in the name of R. Samuel b. Nahman" X Y. cites only R. Bun. In line 7, both texts cite Rab. In line 10, both cite R. Judah ben Simon ben Pazzi. However, X Y. refers to him as R. Judah ben Pazzi, whereas X G. cites R. Judah b. R. Simon.

The following chart will be of aid in comparing these two texts.

X Y.

X G.

- | | |
|--------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------|
| 3-1 רבנין אמ' לה בשם ר' חנינא,
ר' פינחס ר' יעקב בר' בון | 3 א"ר בון |
| בשם ר' שמואל בר נחמן | |
| 4-3 בשעה שאמר הקב"ה יהי רקיע
בתוך המים | 4 יהי רקיע בתוך המים
יהי רקיע בחוץ |
| 6-4 גלדה טיפה האמצעית ונעשו
שמים התחתונים ושמי שמים
העליונים | |
| 7 רב אמר לחים היו
מקשים ובשיני קרשו | 7 רב אמר לחים היו
שמים ביום הראשון ובשני קרשו |
| 8 יהי רקיע יחזק הרקיע | 8 רב אמר
יהי רקיע יחזק הרקיע |
| 9 יקדש הרקיע. יבדל הרקיע
ימתח הרקיע. | 9 יקדש הרקיע. יבדל הרקיע
ימתח הרקיע. |
| 10 ר' יהודה בר' סימון אמר
יעשה מטלח לרקיע | 10 אמר רבי יודה בן פזי
יעשה כמין מטלח הרקיע |
| 12-11 היך מה דאח אמר
וירקעו את פחי
הזהב וגו' (שמות לט ג) | 12-11 היך מה דאח אמר
וירקעו את פחי
הזהב וגו' : |

The framework in both of these passages is the same. The material is presented in the same order, and many of the phrases parallel each other exactly. Yet in addition to the differences in authorities cited, which have been discussed above, numerous differences can readily be seen in the wording.

Lines 1-3 contain the citation of authorities. In X Y., the formula used is **אמר**; in X G., **רבנין אמר**. In lines 7, 8, and 10, X Y. also contains the formula **אמר**, as does X G. in lines 7 and 10. In line 11, both texts contain the formula **היך מה דאת אמר**.

Within lines 4, 7, 8, and 12, perfectly parallel material is found. The second part of lines 7 and 10 in X G. are close to the corresponding material in X Y., but not exactly parallel. The material in lines 1, 2, most of 3, 5, and 6 which appears in X G. is lacking in X Y. X G. lacks the material found in line 9 of X Y.

The style of Hebrew in both of these passages is the same.

The writer of this paper has included sub-texts X Y.a. and X G.a. because they also represent an attempt to determine the nature of the events which took place during the Six Days of Creation. Furthermore, X Y.a. is taken from Hagigah II, 1, and contains material which in the Yerushalmi appears between lines 20 and 21 in text VII Y. The controversy between the schools of Hillel and Shammai over the prior creation of heaven or earth is continued in these texts. However, the ideological and philosophical implications of the Hagigah text will not be discussed in depth until the end of this chapter, where Hagigah II, 1 will be examined as a unit. A comparison chart follows.

X Y.a.

X G.a.

- | | |
|------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------|
| | 1 דרש ר' נחמיה איש שיחין |
| | 3-4 שלשה דברים הללו הן הן עיקר ברייתו שלעולם |
| 6 ארץ בראשון כב"ה | 6 הארץ בראשון בבית הילל |
| 7 עשה שני ימים | 7 ושהת ג' ימים ראשון ושיני ושלישי |
| 8 ועשו תולדות ראשון ושני. בשלישי תדשא הארץ | 8 והוציאה ג' תולדות אילנות ודשאים וגן עדן |
| 9 שמים בשני כב"ה עשו שני ימים | 9 רקיע בשיני ושהת ג' ומים שלישי רביעי וחמישי |
| 10 ועשו תולדות שני ושלישי ברביעי יהי מאורות. | 10 והוציא ג' תולדות חמה ולבנה ומזלות |
| 11 ים בשלישי בבית הלל עשה שנים ימים | 11 ימים בשלישי ושהו ג' ימים שלישי רביעי וחמישי |
| 12 ועשה תולדות שלישי ורביעי בחמישי ישרצו הימים | 12 והוציאו ג' תולדות עופות ודגים ולויתן |
| | 13 ור' עזריה לא אמר כן אלא ... |
| | 14 שני דברים הן הן עיקר ברייתו שלעולם |
| 17 שמים בראשון כב"ה | 17 שמים בראשון בבית שמי |
| 18 עשה ג' ימים | 18 ושהו ג' ימים ראשון שיני ושלישי |
| 19 ועשו תולדות ראשון ושני ושלישי | 19-20 ונגמרה מלאכתן ברביעי ומהו גמר מלאכתן מאורות שהן חיסורו שלעולם |
| 20 ברביעי יהי מאורות | 21 שנ' |
| 23 ארץ בשלישי כב"ה | 23 הארץ בשלישי עיקר ברייתה שנ' |

X Y.a.

X G.a.

25 עשה ג' ימים

25 ושהח ג' ימים

26 ועשת תולדות שלישי ורביעי
וחמישי

שלישי רביעי וחמישי,

27 בששי

26 ונבמרה מלאכתה בששי

27 ומהו גמר מלאכתה,

ותוצא הארץ

28 אדם אנכי עשיתי ארץ ...

The relationship between these two texts is somewhat complex. X Y.a. gives us the order of Creation as envisioned by the school of Hillel, with earth preceding heaven. In addition, on the third day, two days after the earth was created, God commanded that the earth bring forth grass, and on the fourth day, two days after the heavens were created, God commanded that the luminaries come into being. The order of Creation as envisioned by the school of Shammai follows in X Y.a., lines 17-27, which this writer has so ordered as to parallel X G.a. In Hagigah, however, Shammai's view precedes Hillel's. The school of Shammai thought that heaven was created before earth. Then, on the fourth day, three days after heaven was created, God commanded the luminaries to come into being. On the sixth day, three days after the earth was created, God ordered the earth to bring forth living creatures after their kind. This, of course, included the creation of man.

X G.a. contains the ideas reflected in X Y.a. In line 6, the position taken by the school of Hillel is presented, and in line 17, the position of the school of Shammai. Yet the Hillel-Shammai controversy has become subordinate to another argument, this one between R. Nehemiah of Siknin and R. Azariah.

The context of X G.a. is the exposition of Genesis II, 4: "These are the generations of the heaven and of the earth when they were created, in the day that the Eternal God made the earth and the heaven." Clearly there is a difficulty here, for the text seems to imply that the generations, or productions, of heaven and earth were created on the first day, when God created heaven and earth (Rashi). Perhaps this is the reason that X G.a. stresses those creations which took place on the

fourth, fifth, and sixth days. X Y.a. also refers to the six generations which correspond to the Six Days of Creation.

The main controversy in X G.a. is over what constitutes the fundamental elements of Creation. R. Nehemiah, citing Exodus XX, 11, argues that they are heaven, earth, the sea and all that is therein. He claims that the earth was on the first day, and here he supports himself with the position of the Hillelites. The firmament, which he apparently takes to be synonymous with the heavens, came into being on the second day. The connection between the firmament and the heavens can be understood in the light of X Y. and X G., which explain that the firmament emerged in the midst of the waters when the middle layer of water solidified, resulting in the formation of the nether heavens and upper heavens. The sea came into being on the third day.

R. Azariah disagreed, maintaining that our verse, Genesis II, 4, clearly teaches that Earth and Heaven are the two fundamentals of Creation. Both passages agree that the Creation was completed when man was brought into being, but X Y.a. cites Genesis I, 24 as a proof-text, whereas X G.a. cites Isaiah XLV, 12.

It would appear that the author of Genesis Rabbah has made use of the argument and almost all of the material in X Y.a., although he generally uses different words. In addition, he has superimposed another argument and a considerable amount of new material upon the Yerushalmi passage, reworking the whole creatively into a very nice literary unit.

ברכות פ"א ב' ג' שורה 48

- 1 ואתי' דר' חייא כר' יודה דתני בשם
- 2 ר' יודה (49) עוביו של רקיע מהלך חמישים שנה.
- 3 אדם בינוני מהלך (50) ארבעים מיל ביום
- 4 עד שהחמה נוסרת ברקיע מהלך חמשים (51) שנה
- 5 אדם מהלך ארבעת מיל נמצא' אומר
- 6 שעוביו של רקיע (52) אחד מעשרה ביום.
- 7 וכשם שעוביו של רקיע מהלך חמישים שנה
- 8 (53) כך עוביה של ארץ ועוביו של תהום מהלך חמשים שנה
- 9 (54) ומה טעם היושב על חוב הארץ
- 10 וכת' וחוב שמי' יתהלך.
- 11 (55) וכתוב בחוקו חוב על פני תהום. (משלי ח כז)
- 12 חוב חוב לגזירה שוה :

XI G.

בראשית רבא פרק ד'

- 29 7 (4) כעוביה (5) שלארץ
8 כך עוביו שלרקיע
9 היושב על חוג הארץ (ישעיה מ כב)
10 וחוג שמיט יתהלך (איוב כב יד)
12 חוג (6) חוג לגזירה שוה

XI Y. and XI G.

XI G., like X G., is an exposition of Genesis I, 6: "And God said: Let there be a firmament in the midst of the waters." XI G. determines that the thickness of the firmament equals that of the earth. XI Y. arrives at the same conclusion, but the steps by which that conclusion was reached are spelled out in much greater detail. The context of the Yerushalmi passage is the Mishnah dealing with the proper moment for recitation of the Shema in the evening. The Mishnah's connection with the ideas included in XI Y., as in X Y., is at best tangential. In general, the Yerushalmi material dealing with this opening mishnah **appears quite loose and unstructured.**

No authority is cited in XI G. XI Y. mentions R. Hiya and R. Judah. XI Y. contains one more Scriptural citation (Proverbs VIII, 27) than does XI G. Both texts arrive at their conclusion using the hermeneutic argument from analogy, the gezera shava.

The Hebrew style of both passages is quite similar. XI G. appears to be a brief form of XI Y. The following chart will aid in making a comparison.

XI Y.

1 אחי' ד ... דחני בשם ...

5 אומר

7-8 וכשם ש ... כך

9 ומה טעם היושב על חוג הארץ

10 וכתי' וחוג שמי' יתהלך

11 וכתיב בחוקו חוג על פני תהום
(משלי ח כז)

12 חוג חוג לגזירה שוה

XI G.

7-8 כ ... כך

9 היושב על חוג הארץ

10 וחוג שמים יתהלך

12 חוג חוג לגזירה שוה

XI G. lacks any technical language. However, the technical language which appears in XI Y. can all be found elsewhere in Genesis Rabbah. In line 1, אחי' and תני' are found;⁵⁴ in line 5, אומר;⁵⁵ in line 9, מה טעם;⁵⁶ and in lines 10 and 11, כתיב.⁵⁷

⁵⁴Albeck, op. cit., "Introduction," pp. 23, 43.

⁵⁵Ibid., p. 21.

⁵⁶Ibid., p. 30.

⁵⁷Ibid., p. 32.

XII Y.

שקלים פ"ו נ' א' שורה 24

- 4 אל הימה המוצאים זה הים הגדול.
- 5 ולמה נקרא (25) שמו מוצאים
- 6 כנגד שני פעמים שיצא
- 7 אחד (26) בדור אנוש ואחד בדור הפלגה.

XII G.

בראשית רבא פרק ה'

35 1 (9) אמר ר' לעזר מתחילת בריית העולם גזר

2 הקב"ה (10) ואמר יקוו המים מתחת השמים

3 וגו' למה הקורא למי הים (עמוס ה, ח, ט, ו)

6 ב' פעמים

7 אחד בדור (11) אנוש ואחד בדור הפלגה

XII Y. and XII G.

XII G. is an exposition on the divine decree, "Let the waters under the heaven be gathered together unto one place." (Genesis I, 9) How then could the book of Amos twice present the contradictory idea (Amos V, 8; IX, 6): "That calleth for the waters of the sea, and poureth them out upon the face of the earth"? The answer given is that water was poured upon the earth only at two specific occasions: one during the generation of Enosh, and one during the generation of the builders of the Tower of Babel.

The context of XII Y. has nothing to do with the exposition of Genesis I, 9. This author has included this text because it shows the existence of parallel material in unrelated contexts. The texts do not agree in terms of authorities cited or the tendency to use Scriptures. Structurally they are unrelated. Linguistically, however, they are similar. One significant linguistic similarity can be seen in the fact that both texts use the device of the rhetorical question introduced by **למה**.

כלאים פ"א כ"ז ב' שורות 15-21

2 (20) ואחיא כ"י ר' נתן ג' (21) נכנסו לדין
3 וארבעה יצאו מקוללין.

5 ארורה האדמה בעבורך:...

9 (14) ואם כן למה נתקללה (15) הארץ.

10 ר' יודן בר שלום אמר

11 על ידי שעברה על גזירותיו של הקב"ה.

12 חדשא הארץ דשא עשב מזריע זרע

14 והוא לא עשתה אלא (17) וחוצא הארץ

15 דשא עשב מזריע זרע למינהו.

17 ר' פינחס א' שמתה (18) בציוויה והוסיפה

19 אילני סרק.

20 על דעתיה דר' יודן בר שלום יפה (19) נתקללה הארץ.

21 על דעתיה דר' פינחס למה נתקללה הארץ.

22 (20) כאינש דאמר ליש ביזא דכן איינק.

בראשית רבא צד 38 שורה 3 פרק ה

- 38 1 ויאמר אלהים תדשא הארץ וגו'
 2 תני בשם ר' נתן ג' נכנסו לדין
 3 ויצאו ד' מחוייבים,
 4 (4) אדם וחוה ונחש (נכנסו לדין) ונתקלקלה הארץ עמהם
 5 ארורה האדמה (בראשית ב יז)
 6 שתהא מעלה (5) לו דברים ארורים כגון
 7 יתושים ופרעושים וזבובים, ותעלה לו גמל,
 8 אמר ר' יצחק מגדלאה אף הוא יש (6) בו הנאה,
 9 ולמה נתקלקלה,
 10 ר' יהודה בר' שלום אמר
 11 שעברה על הציווי שכך אמר הקב"ה
 12 תדשא הארץ (7) וגו' (עץ פרי)
 13 מה הפרי נאכל אף העץ יהא נאכל,
 14 והיא לא עשת כן אלא ותוצא הארץ
 15 דשא עשב (8) מוריע וגו'
 16 (ועץ עושה פרי) הפרי נאכל ואין העץ נאכל,
 17 ר' פינחס אומר הוסיפה על הציווי
 18 סמכה (1) לעשות רצון בוראה, עץ עושה
 19 פרי אפילו אילני טרק עשו פירות,
 20 על דעתיה דר' יהודה ניהא,
 21 על (2) דעתיה דר' פינחס למה נתקללה,
 22 אלא כאינש דאמר לייט ביזה דהכדן איינק:

- 3 (3) ויצאו ארבעה וז', ור' יצאו ד |
 4 (4) נכנסו לדין ל | 5 (4) האדמה
 | 9 (6) נתקללה דוא² |
 10 (6) יודהו | בר א | 12 (7) עץ פרי פו |
 14 (7) עשתה דאי | 16 (8) ועץ עושה פרי ו |
 20 (1) יהודה בר א² שלום וא

XIII Y. and XIII G.

XIII G. is an exposition on Genesis I, 11: "And God said: Let the Earth put forth grass, herb yielding seed, and fruit-tree bearing fruit after its kind" The question posed and answered in this passage is the reason that the ground was cursed in Genesis III, 17 if in fact it did bring forth. The context of our passage is the running exposition of Genesis I, 9-13.

The context of XIII Y. is a Mishnaic halakah which states that "one kind of tree may not be grafted on to another kind, nor one kind of vegetable on to a tree. R. Judah permits (the grafting of) a vegetable on to a tree." (Kilaim I, 7)

The immediate context is a teaching in the name of R. Elazar that a gentile is permitted to sow and to wear "diverse kinds," but not to cause diverse beasts to copulate or to graft diverse trees. Why then, the Talmud asks, if grasses are not included in this prohibition, was the earth cursed? This leads into line 9 of XIII Y. The order has been transposed to correspond with XIII G., but in the original text lines 2-5 follow line 22.

Within the passages themselves the same ideas are presented, although in much more complete form in XIII G., which fills in many of the details. The authorities cited agree, with the exception of

R. Isaac of Magdala, who is mentioned only in XIII G., line 8. In comparing lines 10 and 20 of the two texts, one discovers a difference in the spelling of R. Judah's name.

Linguistically the passages are quite similar. The following chart will aid in making a comparison.

XIII Y.

- 2 ואחיא כיי ר' נתן
ג' נכנסו לדין
- 3 וארבעה יצאו מקולליו
- 9 ואם כן למה נתקללה הארץ
- 10 ר' יודן בר שלום אמר
- 11 על ידי שעברה על גזירותיו
של הקב"ה
- 14 והוא לא עשהה אלא
- 17 ר' פינחס א'
שמחה בציוויה והוסיפה
- 20 על דעתיה דר' יודן בר שלום
יפה נתקללה הארץ.
- 21 על דעתיה דר' פינחס
למה נתקללה הארץ
- 22 כאינש דאמר
ליט ביזא דכן איינק

XIII G.

- 2 תני בשם ר' נתן
ג' נכנסו לדין
- 3 ויצאו ד' מחוייבים
- 8 אמר ר' יצחק מגדלאה
- 9 ולמה נתקללה
- 10 ר' יהודה בר' שלום אמר
- 11 שעברה על הציווי
שכן אמר הקב"ה
- 13 מה ... אף
- 14 והיא לא עשת כן אלא
- 17 ר' פינחס אומר
הוסיפה על הציווי
- 20 על דעתיה דר' יהודה נחא
- 21 על דעתיה דר' פינחס
למה נתקללה
- 22 אלא כאינש דאמר
לייט ביזא דהכדן איינק

No technical language appears in either of these texts which is characteristic of that body of material alone. In line 2, תנ"י appears in XIII G., whereas אהיא is used in XIII Y. However, the Aramaic verb אהיא appears elsewhere in Genesis Rabbah.⁵⁸ The root אמר appears in lines 8, 10, and 17 of XIII G., and lines 10 and 17 of XIII Y. The phrase ... על דעתיה ד appears in lines 20 and 21 of both texts.

The texts are stylistically quite similar. Both use the rhetorical question introduced by למה in lines 9 and 21. Both contain a sprinkling of Aramaic forms. In addition to ... על דעתיה ד mentioned above, lines 22 of both texts are entirely in Aramaic. XIII Y. contains אהיא in line 2 and מקוללין in line 3; XIII G., ניהא in line 20.

XIII G. contains the word הציווי in lines 11 and 17. XIII Y. parallels this with גזירותיו in line 11. However, this writer assumes that in this context the roots גזר and צוה form synonyms, for in line 17, בציוויה appears.

⁵⁸Albeck, op. cit., "Introduction," p. 23.

Hagigah II, 1

Nine of the Yerushalmi parallel texts which have been included in this study come from Hagigah II, 1. Six of these are main texts; three of them are related, or sub-texts. Together they constitute a significant portion of Hagigah II, 1, as well as a significant part of this study. Therefore the writer of this paper will here present a synopsis of Hagigah II, 1 so that the Yerushalmi texts can be understood in context. The parallel material from Genesis Rabbah will also be discussed. In addition, this section will deal with the predominant philosophical and theological motifs found in Hagigah II, 1 and in the parallel material from Genesis Rabbah.

The Mishnah being expounded is as follows:

The forbidden degrees (of marriage) may not be expounded before three persons, nor the Story of Creation before two, nor (the chapter of) the Chariot before one alone, unless he is a Sage that understands of his own knowledge. Whosoever gives his mind to four things it were better for him if he had not come into the world--what is above? what is beneath? what was beforetime? and what will be hereafter? And whosoever takes no thought for the honour of his maker, it were better for him if he had not come into the world.¹

The material of interest to us begins in line four, Chapter II, 1 (p. 77 a., column one in the Krotoshin edition), where the Mishnaic prohibition against exposition of the Ma'aseh Bereshith is taken up. Talmud explains that the Mishnaic prohibition represents the view held by R. Akiba. However, the halakah follows R. Ishmael, who permitted such exposition. R. Judah bar Pazzi began his discourse on the Ma'aseh

¹Danby, Herbert, translation of The Mishnah, Hagigah II, 1, p. 213.

Bereshith with the words, "In the beginning the world was water in water," an apparent reference to the whole question of primal elements. Such an exposition was possible because the halakah followed the view of R. Ishmael, disregarding the Mishnah. Judah bar Pazzi bases his belief in the precedence of water on the proof-text Genesis I, 2. That snow was made from the water is supported by the proof-text Psalm CXLVII, 17. That the snow was in turn made into land is proved by Job XXXVII, 6. Psalm CXXXVI, 6 proves that the earth stands on water, and Psalm CIV, 6 proves that the waters stand on the mountains. Amos IV, 13 proves that the mountains stand on the wind. Psalm CXLVIII, 8 and Deuteronomy XXXIII, 27 complete this series of proof-texts which are presented to divulge information on the Ma'aseh Bereshith.

One might ask whether this series of proof-texts was presented to support or to oppose the halakah which permits exposition. It could be argued that these verses represent Scriptural exposition of the Ma'aseh Bereshith. One might also argue that the implication of the Talmud seems to be that esoteric speculation is unnecessary, since all truth is included in Scriptures, if one would only search it out. It is the opinion of this writer that the compilers of the Talmud have here sidestepped the question of whether this material represents speculation or warns against it. The Scriptural quotations are merely presented as a series of facts.

The next block of material found in the Talmud represents a digression. The only connection with the previous material is that the Amos IV, 13 proof-text mentioned above introduces this discussion of six Scriptural passages concerning God's judgment and God's method of

dealing with the world. The six texts, each of which caused Rabbi to cry, are Amos IV, 13; Zephaniah II, 3; Amos V, 15; Lamentations III, 29; Ecclesiastes XII, 14; I Samuel XXVIII, 15. The day of judgment and the heavenly ledger are also considered.

In the next block of material, R. Judah bar Pazzi relates in the name of R. Jose the son of R. Judah that Hadrian asked Aquila the proselyte whether those who say that the world stands upon the wind speak the truth. Aquila answered affirmatively, and the remainder of the section presents Aquila's response to Hadrian's request for proof.

The text now moves on to an exposition of the next part of the Mishnah: "nor (the chapter of) the Chariot before one alone." This represents the position of R. Akiba, and the Mishnah points out that the purpose of this prohibition was so that man might know to take thought of the honour of God. Akiba feared that unregulated speculations into the Chariot and other prophetic descriptions of divine manifestations, as well as the Story of Creation, might endanger God's glory in the eyes of men. He believed that such esoteric knowledge should be imparted only to a select few. Talmud relates that the teacher could read the headings of the chapters. Then, if the teacher approved, the pupil might read to the end of the chapter.

The decision to roam the realms of esoteric thought is likened to a choice between two paths: one of fire and one of snow. With its heat, the first path kills those who travel it; with its cold, the second kills. He who would survive should take the middle way.

Our Hagigah chapter next relates a haggadic passage concerning R. Yohanan ben Zaccai and R. Eleazar ben Arak, his pupil. Yohanan was riding along on a donkey, and Eleazar was walking behind. Eleazar asked his rabbi to teach him one chapter on the Chariot. R. Yohanan pointed out that the Sages did not so teach, and that one could not teach concerning the Chariot unless the pupil were a sage who understands of his own knowledge. Eleazar requested permission to say something, and it was granted. He began expounding on the Chariot, and R. Yohanan dismounted from his donkey, since he didn't consider it fitting to ride during an exposition on God's glory. The two of them sat down under a tree, fire came down from heaven and surrounded them, ministering angels were leaping with joy before them, like wedding guests before the groom. One angel even announced from the midst of the fire that the Ma'aseh Merkabah were as Eleazar said. Immediately the trees of the forest began to sing. When Eleazar finished, R. Yohanan kissed him and praised him, proclaiming that some men know how to expound but don't act in accordance with their words. Others act in accordance with their words, but don't expound well. Eleazar does both !

When Jose the Priest and Simeon ben Nathanel, also disciples of Yohanan ben Zaccai, heard, they also began expounding the Ma'aseh Merkabah. One day there was a quaking of the earth and the Holy One Blessed Be He appeared in a cloud. A Bat Kol announced to them, the place is free to you and the dining couch is spread for you (i.e. your reward in the hereafter is prepared for you). You and your students are invited to the third division (i.e. to sit among the wisest of the three groups which sit before the Shekinah studying hidden matters).

The material which appears next in the Hagigah chapter constitutes VIII Y. in our parallel texts, and is paralleled in Genesis Rabbah by VIII G. This haggadic tale concerns Ben Zoma, a scholar with an affinity for esoteric speculation, who here is attempting to determine the space between the upper and lower waters. He immersed himself for too long in esoteric philosophy, lost his grounding in this world, and died. Both texts echo this dire warning.

R. Judah bar Pazzi in the name of R. Jose the son of R. Judah relates that three presented esoteric discourses before their rabbis: R. Joshua before R. Yohanan ben Zaccai, R. Akiba before R. Joshua, and Hanania ben Hanina before R. Akiba. From this time on, their minds were no longer pure, which the commentator interprets to mean that they were no longer able to understand clearly matters concerning their Creator.

The passage continues by relating the haggadah concerning four men who entered the pardes, which here means, not pleasure garden, but rather realm of esoteric philosophy. One, ben Zoma, looked and died. Ben Azai looked and was smitten. Elisha ben Abuya looked and mutilated the shoots of the garden of religion, or, less literally, became irreligious. It is said of him that he killed the majority of the Torah. R. Akiba entered and left in peace, perhaps because only he understood the need for restraint, for limits to esoteric philosophy which might otherwise threaten the very roots of belief.

The Talmud passage continues with some haggadic material concerning Elisha ben Abuya. In his earlier years, Elisha had been an accepted member of the Palestinian rabbinic community. Yet he became deeply

involved in dualistic philosophical speculations, and so infuriated the rabbis with his heretical ideas that they refused even to pronounce his name, referring to him instead by the title Aher, "the other."² In one of the tales related here, Elisha rode his horse past the academy in Tiberias on the Sabbath. In another, he overstepped the tehum, the limits to permitted Sabbath travel. Once, riding on his horse, he passed the site of the destroyed Temple on a Yom Kippur which fell on the Sabbath. A bat kol came forth from the site of the "Holy of Holies" and said, "return, O children, except for Elisha ben Abuya, for he knew my power and he rebelled against me.

Material concerning Elisha, and also his pupil R. Meir, continues until column three, line 18. With the exception of two lines, 29 and 30, the entire remainder of this third column of Hagigah II, 1 is included in our parallel texts and sub-texts. The same is true of the first twenty-one lines of column four, down to the end of this halakah.

The following chart might best demonstrate how the material in the remainder of the halakah is broken down:

Column three (page 77 b. in the Krotoshin edition)

I Y.	- lines 19-28, 63-68
I Y.a.	- lines 31, 18-20
III Y.	- lines 32-43
IV Y.	- lines 43-51
IV Y.a.	- lines 50-63
VII Y.	- lines 68-74

²Ginzberg, Louis, "Elisha ben Abuyah," in The Jewish Encyclopedia, Vol. V, p. 138.

Column four (page 77 b.)

VII Y. - lines 1-8, 16-21

X Y.a. - lines 8-16

Since the order of the main texts (indicated by the Roman numerals) corresponds to the order of appearance of their parallels in Genesis Rabbah, it is evident from the chart that most of the material constituting the main texts appears in the same order in Genesis Rabbah and the Yerushalmi. The only exception is lines 63-68 in I Y. Also, just as texts III Y. and IV Y. are contiguous in the Yerushalmi, texts III G. and IV G. are contiguous in Genesis Rabbah.

Text I Y. begins with a passage from Ecclesiasticus III, 21 which denounces study of secret or esoteric philosophic doctrines. It is interesting to note that here and in I G.a., Ben Sira is cited as if he were one of the Rabbis. The entire Ecclesiasticus passage, which is only partially represented in I Y., and is found in more complete form in I G.a., lines 7-12, reads: "Seek not out the things that are too hard for thee, neither search the things that are above thy strength. But what is commanded thee, think thereupon with reverence; for it is not needful for thee to see with thine eyes the things that are in secret."³ I Y. and I G., as well as their sub-texts I Y.a. and I G.a., follow the opinion of R. Akiba as set forth in the Mishnah. Psalm XXXI, 19, Genesis XXXVII, 7, and Exodus IV, 11 are all interpreted so as to prove that those who discourse publically on esoteric mysteries should be

³Biram, A., "Ma'aseh Bereshit; Ma'aseh Merkabah" in The Jewish Encyclopedia, Vol. VIII, p. 235.

silenced, since such expositions run counter to the divine will and degrade God's glory.

The next pair of parallel texts found in Hagigah II, 1, III Y. and III G., broaden the scope of the argument by presenting both sides. The Genesis Rabbah argument begins by citing Rabbi Jonah in the name of Rabbi Levi. R. Levi argues in favor of the Mishnaic restriction, claiming that the world was created with a "beth" (the word "Bereshith" introduces the Torah) because, "just as the 'beth' is closed at the sides but open in front, so you are not permitted to investigate what is above and what is below, what is before and what is behind." R. Levi has even echoed the Mishnah's wording of the interdiction, for in the Mishnah we read, "Whosoever gives his mind to four things it were better for him if he had not come into the world--what is above ? what is below ? what was beforetime ? and what will be hereafter ?"

Genesis Rabbah then counters with the view of Bar Kappara, who cites Deuteronomy IV, 32: "For ask now of the days past, which were before thee, since the day" This means, you may speculate on esoteric matters from the day when days were created, but you may not speculate on what was before that. Then the text adds that you may investigate from one end of heaven unto the other, but you may not investigate what was before this. Finally, we learn that R. Judah b. Pazzi lectured on the Creation story, in accordance with Bar Kappara's interpretation which permits such public discourses.

The discussion in Hagigah is much more involved. This writer will present it in the order found in the text, rather than the rearranged order necessary to make it parallel to the Genesis Rabbah text.

R. Levi cites Job XX, 4: "Knowest thou not this of old time, since man was placed upon earth" The problem is that man was placed upon earth on the sixth day of Creation. R. Jonah in the name of R. Bah cites Deuteronomy IV, 32, as did Bar Kappara in Genesis Rabbah. However, in Hagigah the text is used differently. "For ask now of the days past, which were before thee." Could this mean before the Ma'aseh Bereshith ? But our text continues, "since the day that God created man upon the earth." Could this mean from the sixth day and thereafter ? But Scriptures say, "For ask now of the days past." Our authority finally seems to decide that the meaning of the Scriptural text is "from the sixth day and thereafter," and thus he interprets it to agree with the Mishnah. The Ma'aseh Bereshith should not be expounded before two. It is possible to know what is above the heavens and below the depths, for Scriptures say "from one end of the heavens unto the other end of the heavens" (Deuteronomy IV, 32). You can interpret that which was before Creation in your heart, but with regard to that which took place after Creation you can expound freely.

At this point, Bar Kappara's interpretation of the text which permits public speculations "from the day when days were created" is introduced. We learn that R. Judah bar Pazzi followed the opinion of Bar Kappara. Then we come to R. Levi's interpretation of the use of "beth" to begin the Torah. R. Levi seems to be supporting the Mishnaic interdiction. But, according to the first few lines of the Talmud text, the halakah is according to the more lenient view of R. Ishmael. Both parallel texts probably echo R. Ishmael's sentiment when they state in lines 23-24 that R. Judah ben Pazzi expounded the Ma'aseh

Bereshith in the manner of Bar Kappara. Nevertheless, the Talmud passage as it appears in the Yerushalmi closes by echoing the Mishnaic interdiction as represented by R. Levi's interpretation of the "beth" in "Bereshith."

Texts IV Y. and IV G. are digressions, related to the material which precedes only because they contain additional commentaries on the use of "beth" to begin the Torah. The "beth" informs us of the existence of two worlds, since it has the numerical value of two. It also tells us that blessing (berakah) lies at the basis of the world, not the curse (arur), which would have been the case had the world been created with "alef." The reference to heretics who might have questioned the durability or permanence of the world had it been created with "alef" may well be a veiled attack against dualists. It is known, for example, that Elisha ben Abuya, mentioned prominently above, was familiar with Gnostic literature and that fundamental doctrine of the Gnostics which represented deity as a dual being.⁴

IV Y. and IV G. close by explaining that "beth" was used to create the world because it has one point which projects upward toward the Creator, while a second point projects backward toward the alef, indicating God's name. Neither of these texts has contributed any further understanding to our main question--the permissibility of expounding esoteric philosophy publicly. And our sub-texts, IV Y.a. and IV G.a., digress further, explaining why it is known that the world was created with the two letters yod and he.

⁴Graetz, Heinrich, History of the Jews, Vol. II, p. 377.

Implicit in texts VII Y. and VII G. is the assumption that the earliest Tanaim permitted, in fact encouraged, speculation into the Ma'aseh Bereshith. These texts present the controversy between the schools of Hillel and Shammai over the prior creation of heaven or earth. The schools of Hillel and Shammai are dated during the first generation of Tanaim (from 10-80 C.E.);⁵ R. Akiba, champion of the Mishnaic prohibition, is considered a member of the third generation of Tanaim (120-139 C.E.).⁶

A number of explanations are possible for the change in attitude represented by the Hillel - Shammai controversy and the Mishnaic prohibition. The most obvious explanation is that R. Akiba's view represents one man's opinion, and that opposition to the interdict remained strong. Another possible explanation can be seen in a tradition which exists that R. Yohanan ben Zaccai, who was mentioned above in relation to a haggadah concerning him and R. Eleazar ben Arak, was the founder of the doctrine of Ma'aseh Merkabah.⁷ This might explain why his pupil, Eleazar, asked him to teach one chapter on the Chariot. Since Yohanan was a first generation Tanna, one of the youngest disciples of Hillel,⁸ opposition to his ideas may have grown slowly, reaching full fruition only with R. Akiba, who recognized the true danger inherent in such speculation.

⁵Mielziner, Moses, Introduction to the Talmud, p. 24.

⁶Ibid., p. 28.

⁷Biram, op. cit., p. 236.

⁸Mielziner, op. cit., pp. 24-25.

It seems fairly certain, however, that R. Yohanan himself was aware of an interdict against the teaching of esoteric philosophy publicly, for he pointed out in response to Eleazar's request for esoteric knowledge of the Chariot that the Sages did not so teach, and that one could not teach concerning the Chariot unless the pupil were a sage who understands of his own knowledge. Hence the likelihood is great that the interdict predates R. Yohanan, perhaps being directed against a doctrine which existed within the philosophical currents outside of the mainstream of Judaism, but seen as an increasing threat to Judaism. Since the interdict, predating R. Yohanan, would also therefore predate Christianity, the suggestion of those who claim that Gnosticism is the target of Mishnah Hagigah II, 1, as well as the considerable material in the Yerushalmi halakah and Genesis Rabbah which opposes speculation, is certainly attractive.⁹ Later, during the growth of early Christianity, Judaism may have also felt threatened by its daughter religion and therefore extended the interdict. However, such determinations are outside the scope of the present work.

X Y.a. and X G.a. finish the controversy between the schools of Hillel and Shammai over the precise order of Creation. In addition to the question of priority of heaven or earth, the question of grass, luminaries, and living creatures is taken up. Another controversy included here concerns the determination of the fundamentals of

⁹Blau, Ludwig, "Gnosticism," in The Jewish Encyclopedia, Vol. V, p. 681. See also Graetz, op. cit., Vol. II, pp. 374-377, 380-383.

Creation. R. Nehemiah argues for heaven, earth, the sea and all that is therein. R. Azariah argues for earth and heaven. The significance of these texts is that they clearly speculate on the Ma'aseh Bereshith.

One can see from this brief synopsis of Hagigah II, 1 that positions for and against public exposition of the Ma'aseh Bereshith and Ma'aseh Merkabah are both represented. The general view put forth seems to be that, contrary to the Mishnah and R. Akiba, but in accordance with R. Ishmael, exposition is permitted, but such exposition is attended by great risk.

It is interesting to note that the chapters of Genesis Rabbah under consideration lack much of the material which shows the unfortunate results of esoteric speculation. The decision to roam the realms of esoteric thought is not likened to a choice between a path of fire and one of snow. The three who presented esoteric discourses before their rabbis are not mentioned. The haggadah regarding the four who entered the pardes is not included. All of the material concerning Elisha ben Abuya is lacking. It is impossible to determine with any degree of certainty why specific material was not included, but it is possible to determine that it was not. For whatever reason the negative material was excluded, its absence makes the emphasis in the two texts different. The Yerushalmi appears to express considerably more anxiety over the threat posed by public discourses on esoteric philosophical themes.

CHAPTER III

SUMMARY AND CONCLUSIONS

From the careful analysis of these parallel texts, it becomes possible to draw certain conclusions regarding the nature of the relationship between the Yerushalmi and the first five chapters of Genesis Rabbah. The writer of this paper will utilize this chapter to bring together and summarize the findings from the individual analyses of the parallel texts, drawing general conclusions wherever warranted.

In Chapter I, the scholarly agreement as to the earlier dating of the Yerushalmi was noted. However, the writer of this paper wishes to take nothing for granted. Hence, based upon his own findings, he will relate his conclusions concerning the chronological relationship of the Yerushalmi and Genesis Rabbah.

The material examined in this paper from both sources covers the same time-span. The oldest material is that represented by the controversies between the schools of Hillel and Shammai. These two schools are dated within the first generation of Tanaim, from 10-80 C.E.¹ The latest authority cited is R. Jeremiah, in V Y. and V G. He was a third generation Palestinian Amora, and hence is dated during the period from 320-359 C.E.² Judah ben Simeon ben Pazzi, mentioned numerous times in our texts, was also a Palestinian Amora who can be dated at the beginning of the fourth century.³ Taking into account the fact that

¹Mielziner, Moses, Introduction to the Talmud, p. 24.

²Ibid., p. 48.

³Lauterbach, J.Z., "Judah ben Simeon ben Pazzi," in The Jewish Encyclopedia, Vol. VII, p. 358.

our texts represent only a tiny fragment of the total material in either source, our time span nevertheless seems to correspond reasonably well with that which the scholars postulate. Mielziner places the compilation of the Palestinian Talmud around the time of the third generation of Amoraim.⁴ Albeck places the date at 425.⁵ Either of these dates is consistent with our finding that R. Jeremiah represents the latest authority mentioned in our parallel texts.

Now we must deal with the question of how to date Genesis Rabbah relative to the Yerushalmi. This is most difficult. Our parallel texts have provided us with numerous instances of stylistic differences between the two sources. Yet this writer does not feel sufficiently qualified to attempt the dating of these works based on considerations of style. Such considerations would be highly subjective and uncertain. If changes have taken place in the Hebrew of the Rabbis from the time of the completion of the Mishnah to the end of the first millennium, such changes are too subtle for this writer to recognize. In addition, both sources contain the same sprinkling of Greek words. And whereas the Yerushalmi reflects a slightly increased tendency to use Aramaic, the substitution of the final nun for the final mem might well have taken place at the hands of scribes. Furthermore, since Aramaic was a living tongue for Tanaim and Amoraim,⁶ the presence of

⁴Mielziner, *op. cit.*, p. 48.

⁵אלבעק, חנוך, מבוא ומפתחות למדרש בראשית רבא, חלק א', "מבוא",
זר 95.

⁶Wacholder, Ben Zion, "The Date of the Mekilta De-Rabbi Ishmael,"
in The Hebrew Union College Annual, 1968.

a few more or less Aramaic words tells us little.

Let us look, then, to the technical language of our parallel texts for possible clues. Here this writer made an interesting discovery. He examined all of the technical language in each of our parallel texts to determine whether the usage found in the one source would appear also in the other. When a particular term or phrase in the Yerushalmi did not appear in the Genesis Rabbah parallel, he also checked the Albeck "Introduction"⁷ to determine whether that term or phrase appeared elsewhere in Genesis Rabbah. The conclusion he arrived at was that the author of Genesis Rabbah was familiar with all of the technical language which appeared in the parallel Yerushalmi texts. He also was familiar with the same midrashic methodology. In addition, however, he utilizes a technical language which does not appear in the Yerushalmi. The use of the verb **ננס**, for example, to cite an authority, is characteristic of the petikta form found in Genesis Rabbah. A petikta, the proem which invariably occurs in rabbinic sermons, introduces these expository homilies. The proems are seemingly extraneous verses, generally from the Writings section of Scriptures. The author plays around with his verse, expounding and interpreting, but ultimately leading into the main verse which he is discussing. This structure is tight, highly organized, following a plan of logical development. Such structure is in sharp contrast with the highly diffuse and unsystematic nature of our Yerushalmi texts. The petikta structure, with its simple or composite proems, its

⁷Albeck, op. cit., "Introduction," pp. 20-44.

embellishment of the parashiyot with many artistic additions, shows the hand of the creative author.

Another example of technical language found in Genesis Rabbah but not in the parallel Yerushalmi texts is the term **אחמהא**. This term appears many times, generally indicating surprise, wonder, curiosity. It can also serve as an exclamation mark. Some scholars contend that this term reflects the hand of the author of Genesis Rabbah.⁸

The term **פרש** appears four times in text II G. The form of the argument is: ... **ולא פירש, איכן פירש להלן** This argumental structure appears twice in II G., but the term **פרש** does not appear anywhere in the Yerushalmi parallel material examined in this paper.

If the findings of this limited study are true, namely, that the author of Genesis Rabbah knew of the technical language used in the Yerushalmi, but the compilers of the Yerushalmi were not familiar with all of the technical language from Genesis Rabbah, one might then use this argument to support the position that Genesis Rabbah is to be dated later than the Yerushalmi. Such an argument by itself is not conclusive, however, for the compilers of the Yerushalmi might merely have omitted certain technical language through choice, although this writer finds such an explanation rather unlikely.

Texts IX Y. and IX G. provide another reason for thinking that the Yerushalmi predates Genesis Rabbah. The discussions of Mishnah Berakoth 8:6 which appear in these two texts correspond rather closely.

⁸Ibid., p. 23.

The discussion of this same Mishnah in the Babylonian Talmud, Berakoth 53 b., does not include any parallel material. Since the halakic format is not indigenous to Genesis Rabbah, an expository midrash on Genesis, the likelihood is great that the Yerushalmi was the source for this Genesis Rabbah passage. Hence these two texts indicate, not only the precedence of the Yerushalmi, but also the dependence of Genesis Rabbah upon the Yerushalmi.

In his discussion of texts VII Y. and VII G., this writer gave the reasons why he believes that the argument in lines 25-28 of VII Y., which proves that precedence in citation is irrelevant in determining status, has been expanded by the author of Genesis Rabbah into the block of material which constitutes text VII G.a. If in fact the main idea in the Genesis Rabbah material did derive from the Yerushalmi, these texts also illustrate the precedence of the Yerushalmi, as well as the dependence of Genesis Rabbah upon the Yerushalmi.

Having determined that the Yerushalmi precedes Genesis Rabbah, this writer will now turn more fully to the question of relationship. The section in Chapter II of this paper entitled Hagigah II, 1 further demonstrates the dependence of Genesis Rabbah upon the Yerushalmi. Nine texts from Genesis Rabbah which are paralleled in Hagigah II, 1 have been discussed in that section. Surely it is no coincidence that out of the entire Yerushalmi so much of our parallel material comes from one page of Talmud. Likewise, direct relationship best explains the fact that so much of the material which constitutes our main texts appears in the same order in Genesis Rabbah and the Yerushalmi.

The examination of Hagigah II, 1 which is presented in Chapter II provides certain insights into the method employed by the author of Genesis Rabbah. Such a large percentage of our total texts is concentrated in this one Talmudic discourse because the question involved, the correctness of expounding esoteric philosophical doctrines publicly, is of major interest to the author of Genesis Rabbah. Therefore he has sought out material which will shed light upon this compelling subject of dispute. However, it is significant to note that whereas the parallel material presented in Genesis Rabbah reflects the ideological content of the corresponding Yerushalmi passages, the material in Hagigah II, 1 which was not selected for inclusion in Genesis Rabbah shows esoteric speculation in a far less flattering light than does the material used. Clearly, then, the author of Genesis Rabbah invoked some criterion of selectivity which served his own interest. He was not a mere mechanical gatherer of haggadot. On the contrary, the lack of unity or coherence in the Yerushalmi is all the more noticeable against the backdrop of the highly unified and coherent parallel material seen in Genesis Rabbah.

The section in Chapter II on Hagigah II, 1 has shown to what a great extent Genesis Rabbah is dependent upon this Talmudic halakah. If the reader accepts the contention of this writer that lines 25-28 of VII Y. are the basis for the original and creative expansion carried out by the author of Genesis Rabbah and found in VII G.a., a full thirty percent of Chapter I in Genesis Rabbah is found to be dependent upon Hagigah II, 1. An additional nine percent of Chapter I is dependent upon parallel material which this writer has found elsewhere in the Yerushalmi. Therefore the parallel Yerushalmi texts

presented in this paper account for thirty-nine percent of the material in Chapter I of Genesis Rabbah. It is possible that more such texts exist which this writer did not locate in the Yerushalmi.

One might well question the contention of this writer that our "parallel" texts lead one to assume the existence of a direct relationship between the two bodies of material. After all, the comparison charts do point up differences in style, use of technical language, and even occasional differences in authorities cited. If Genesis Rabbah did in fact "take" material from the Yerushalmi, would not the texts coincide exactly when the variant readings are taken into consideration ?

Such an argument reflects the type of thinking about the relationship which characterizes the view put forth by one of the scholars. Strack claims that no conclusive demonstration can be made for the hypothesis that the Palestinian Talmud was utilized in the compilation of Genesis Rabbah.⁹ However, most of the scholars do maintain that a relationship exists, but they are hard pressed to explain the existence of the type of differences between the two bodies of material which appear in our parallel texts.

Frankel explains the differences by claiming that the author or compiler of Genesis Rabbah altered the form and arrangement of haggadot from the Yerushalmi, changing, correcting, and adding explanations and additional commentary. He contends that most of the

⁹Strack, H.L., Introduction to the Talmud and Midrash, p. 218.

changes represent expansions and explanations.¹⁰ Albeck shows the untenable nature of Frankel's position. For, just as Frankel can cite instances where Genesis Rabbah appears to be an expansion of the Yerushalmi text, Albeck can cite other examples where the Yerushalmi is far more extensive than is the Genesis Rabbah parallel. Albeck places a Genesis Rabbah text alongside a parallel Yerushalmi text which is more than three times as extensive to prove his point. He adds that from these two texts it would likewise be impossible to assume that the Yerushalmi used Genesis Rabbah as a source and added additional commentary, or that the compiler of Genesis Rabbah shortened the Yerushalmi text or drew upon another source. Compilers both lengthen and shorten material which they draw upon. Hence conclusions as to the evolution or development of these writings can not be arrived at from considerations of style alone. Nevertheless, those stylistic considerations of Frankel which support the case for a clear relationship between Genesis Rabbah and the Yerushalmi are certainly noteworthy.¹¹

Lerner disagrees with the approach pursued by Frankel.¹² He didn't want to ascribe changes and even falsifications of the Yerushalmi text to the author of Genesis Rabbah. To get around the obvious differences in parallel material, Lerner postulates an earlier Talmud Yerushalmi,

¹⁰ אלבעק, חנוך, מבוא ומפתחות למדרש בראשית רבא, חלק א', "מבוא", צד 66.

¹¹ Ibid., pp. 66-67.

¹² Ibid., p. 67. Also see note # 4 on p. 73.

a proto-Yerushalmi. Albeck refers to it as the Talmud Eretz Yisrael.¹³ Genesis Rabbah is dated somewhere between the Talmud Eretz Yisrael and our own Yerushalmi text. Hence the view of a compiler of Genesis Rabbah who merely copied from an earlier source can be maintained in spite of differences in parallel material between our present Genesis Rabbah and Yerushalmi texts.

Albeck seems uncertain as to his own position with regard to the question of a proto-Yerushalmi. He does, following Lerner, hypothesize that two different Yerushalmi texts existed. He refers to the earlier one as the Talmud Eretz Yisrael, and he assumes that this hypothesis explains the variances we now see between our Yerushalmi and Genesis Rabbah, since the author of Genesis Rabbah used the earlier version. Yet he stresses emphatically that what he is doing is based upon the present Yerushalmi text, the only one we have.¹⁴

The parallel texts reproduced in this paper substantiate Albeck's criticism of Frankel's position. They demonstrate that sometimes the Genesis Rabbah passage is more extensive than its Yerushalmi counterpart. However, in a few instances, the Yerushalmi text proves to be more extensive. In five cases, this writer judged the amount of parallel material in both texts to be approximately the same. In seven cases, the Genesis Rabbah text was slightly more extensive, and in three cases, considerably more extensive. Two times the Yerushalmi text proved to be considerably more extensive. Hence, although in the

¹³Ibid., p. 67.

¹⁴Ibid., p. 67 and 71.

majority of cases the Genesis Rabbah texts are more extensive, those texts which are the same plus those cases in which Genesis Rabbah is only slightly more extensive constitute by far the greatest number of our texts (seventy percent). In only five out of seventeen comparisons are the differences in extensiveness considerable. The following chart will give the details of the comparison:

<u>Same</u>	<u>Slightly More Extensive</u>	<u>Considerably More Extensive</u>
I Y. and I G.	I G.a.	III Y.
IV Y. and IV G.	IV G.a.	VII G. plus VII G.a.
V Y. and V G.	VI G.	X G.a.
IX Y. and IX G.	VI G.a.	XI Y.
XII Y. and XII G.	VI G.a.	XIII G.
	VIII G.	

The texts not included in the comparison are not directly related to each other. From the chart, it is evident that the author of Genesis Rabbah expanded and commented upon the material. However, he also abridged and summarized.

The present findings also cast doubt upon the need to hypothesize a proto-Yerushalmi from which our present Genesis Rabbah was derived, but which differed from our present Yerushalmi manuscript. Such a hypothesis may indeed be necessary if the traditional view of the compiler is maintained: a man who strung together, on every verse or part of a verse, a number of rambling comments, adding longer or shorter haggadic passages, stories, and so on, which show some connection with the exposition of the text. Such a man, according to Lerner, would never willfully change the text, and so the differences between parallel material in our Yerushalmi and Genesis Rabbah texts can

only be explained by the hypothesis of a proto-Yerushalmi. However, the writer of this paper, in his discussion of the three Genesis Rabbah passages found under VI G. of Chapter II, noted that if the author of Genesis Rabbah was in fact slavishly copying from an earlier source, he would have utilized the same source for lines 1-3, 6, and 7 in each of these three Genesis Rabbah passages, and hence these five lines should be exactly alike. They are not. The differences are in some cases as great as those discovered in comparing Yerushalmi passages with parallel Genesis Rabbah passages.

The explanation of these differences is not so difficult if a different view of the author of Genesis Rabbah is introduced. Instead of seeing him as a mere compiler and copyist, it is possible to view him as a creative literary figure. Indeed, the first five chapters of Genesis Rabbah certainly do not seem misrepresented if referred to as part of a literary work. For example, Chapter I of Genesis Rabbah reads like the introduction to a book. Within the framework of word by word and line by line Scriptural exegesis, we find larger themes which transcend the individual haggadot and clearly show the presence of a shaping mind directing the material. The haggadot and expositions are not haphazardly introduced. Rather, they are presented with the intention of achieving literary and ideological unity. The unity of Genesis Rabbah stands in sharp opposition to the loose and disunified form of the Yerushalmi.

The creativity of the author of Genesis Rabbah becomes evident from an examination of contexts in the Yerushalmi from which certain material was selected, while other material was rejected. Our most

notable example is presented in the section of Chapter II on Hagigah II,1. Whatever his reasons, the author of Genesis Rabbah showed purpose and method in his selectivity. The results of his work also demonstrate a literary sensitivity.

In addition to the literary unity, literary sensitivity is seen in the realm of style. In some places, the author of Genesis Rabbah has placed his unique stylistic imprint upon the material. In I G., the word **כל** appears in lines 11, 17, and 19. In II G.a., **כל מה שיש** appears three times and... **כל מה ש** appears once. This use of **כל** is not found in the Yerushalmi parallels. In I Y., lines 16-18, the style is wordy, repeating the word **במקום** six times. In I G., the corresponding lines are more precise and reflect a more polished literary style. The word **במקום** appears only twice. Also in I G., a parable is introduced by the formula **בנוהג העולם מלך בשר ודם**, whereas in I Y. the term **למלך** is used. In VII, both texts use **למלך**. In I G.a., lines 8 and 9, the negative **בל** is used in place of the interrogative **מה** in I Y.a.

In III G., a tendency to use **אתה** instead of the form **את** found in the Yerushalmi is seen. In IV G., the rhetorical question introduced by **למה** appears four times; in IV Y., once. In VII G., the rhetorical question also appears. Once in XII and twice in XIII both texts utilize the rhetorical question introduced by **למה**. Hence this device appears twice as often in our Genesis Rabbah texts.

In IV Y., the masculine plural is indicated by a final nun ending five times. In IV Y.a., the final nun ending appears four times;

in IV G.a., three times. It appears that the Yerushalmi shows a greater tendency to use the final nun ending. One explanation of the differences might be that the author of Genesis Rabbah favored the final mem ending. However, the final nun endings might well be scribal in origin.

Reading VIII Y. and VIII G., one might well feel that he is confronted by the same story related by two people. The essential ideas are the same, but the wording differs considerably. For example, line 3 of VIII Y. has been expanded into lines 3-5 in VIII G. VIII Y., lines 8-11, contains a perfect gezera shava, lacking in VIII G. Differences in wording often appear to be of the type best ascribed to the author's literary style. In VIII, line 12, the Yerushalmi reads **הַלֵּךְ לוֹ בֶּן זִמְא** ; Genesis Rabbah reads **הָרִי בֶּן זִמְא מִבְּחוּץ**. In line 13, the Yerushalmi reads **נִפְטָר בֶּן זִמְא** and Genesis Rabbah reads **בֶּן זִמְא בְּעוֹלָם**. Yet at the same time, lines 6 and 7 parallel each other exactly if the variant readings are taken into account. If the differences in these two texts are explained by claiming that they represent two instances of the same story being related, the perfect parallelism of lines 6 and 7 seems strange. It does not seem strange, however, if we assume that the author of Genesis Rabbah was a literary figure who wrote some material, edited other material, sometimes also rewriting it and sometimes using it exactly as found. Occasionally, he eliminated words, as in VII, where the Yerushalmi uses the root **סָעַם** six times, and Genesis Rabbah employs it only once. In IX G., he eliminated the definite article he which is found twice in IX Y. on the noun **לֵילָה** and once on **יוֹם**.

In line 6 of X G.a., he adds the definite article he to the word **ארץ** found in X Y.a. Occasionally he rewrote phrases; **וארבעה יצאו מקוללין** in line 3 of XIII Y. becomes **ויצאו ד' מחוייבים** in XIII G. Sometimes he introduced subtle theological changes, as in I, line 7 and IX, line 25.

In X G.a., he carried out a major reworking of X Y.a. He has subordinated the Hillel-Shammai controversy of X Y.a. to a controversy between R. Nehemiah of Skinin and R. Azariah. While utilizing the entire argument and almost all of the material in X Y.a., although generally in different words, he has superimposed another argument and a considerable amount of new material upon the Yerushalmi passage, reworking the whole creatively into a very nice literary unit.

Our parallel texts provide many other examples of changes in wording which might well be attributed to the literary tastes of the writer of Genesis Rabbah. For example, in III Y. the form **יכול ... ת"ל** appears, but in III G. it does not. In IV Y., **אין ... אלא** is used. In VI Y., the Aramaic phrase **ואתייא כיי דמר רבי מנא** appears. In both texts X, perfectly parallel material is found in lines 4, 7, 8, and 12. The second part of lines 7 and 10 in X G. are close to the corresponding material in X Y., but not exactly parallel. The material in lines 1, 2, most of 3, 5, and 6 of X G. is lacking in X Y. Line 9 of X Y. is lacking in X G.

Many elements of style, or literary devices, are common to both texts. For example, in line 2 of both III Y. and III G. the form **כך ... מה** appears. In IV of both texts, the form **שלא ... אלא**

is used as well as **מה ... כך**. In lines 20 and 21 of XIII Y. and XIII G., the phrase **על דעתיה ד** appears. The next line of both texts, line 22, is entirely in Aramaic.

Even though, as was mentioned earlier, all of the technical language found in the Yerushalmi appears to have been known to the author of Genesis Rabbah, he sometimes substituted other similar phrases, again a function of his own stylistic tastes. For example, twice in I Y. is found the formula **כמה דאת אמר** ; in I G., **היך מה דאת אמר**. Also in I, the Yerushalmi indicates the hermeneutic argument from minor to major with the phrase **לא כל שכן** ; Genesis Rabbah uses **על אחת כמה וכמה**. in I Y.a. is paralleled by **הדא היא** in I G.a. **אמר** and **דרש** in III G. are paralleled by **תני** and **אחיא** in III Y. **מהו דין דכתיב** in IV Y.a. has been shortened to **מהו** in IV G.a. **מהו דין דכתיב** in V Y. is paralleled by **מהו** in V G. Sometimes changes are slight; the phrase **משם דבית הלל מסלקין** in VII Y. has become **משם ב"ה מסלקין לון** in VII G. **ויש אומרים** in V Y. has become **אמרון** in V G. In other instances the changes are much greater. **משל למה הדבר** in IX Y. has become simply **למלך** in IX G. **הדא הוא דכתיב** in IX Y. has been changed to **כך** in IX G. **ואתא כיי** in XIII Y. corresponds with **תני בשם** in XIII G. Our comparison charts reflect numerous additional changes of this nature--differences existing in material which is nevertheless parallel. This writer explains such differences by ascribing them to the creative literary hand of the author of Genesis Rabbah.

As our comparison charts have indicated, the names of authorities cited in the parallel texts sometimes disagree, although they agree much more often. This writer has gone through all of the parallel texts to determine the extent of agreement or disagreement. He has included in the tally only those paired texts where one might reasonably expect agreement. If, for example, texts unrelated contextually or stylistically have been included in this paper because a certain idea, legend, or bit of haggadah appears in both, they were excluded from this comparison. The texts which contributed to our findings were: I Y. and I G., I Y.a. and I G.a., III Y. and III G., IV Y. and IV G., IV Y.a. and IV G.a., V Y. and V G., VII Y. and VII G., IX Y. and IX G., X Y. and X G., X Y.a. and X G.a., XI Y. and XI G. Twenty-two instances of agreement were found, and thirteen instances of disagreement. Of those termed "disagreements," seven are not contradictions but rather represent instances when the specific block of material within the text is only found in one or the other of the parallel texts. This is the case in I Y., lines 1 and 15; III Y., line 9; IV G., line 12; IV G.a., lines 1 and 19; X G.a., lines 1 and 13; XI Y., lines 1-2. The disagreement in IV Y., line 1 is explainable in that the material is not precisely parallel; two related but not identical haggadot are being compared. In X, line 2, the disagreement stems from the fact that X G. cites many more authorities than does X Y. Both texts agree, however, in the citation of R. Bun. The authority cited in line 1 of I Y.a., R. Levi, has been dropped altogether in I G.a. Hence, in all of our texts, the actual number of contradictions is only four. One of these, found in lines 3 and 21 of I G., can be explained by the

petikta format used in Genesis Rabbah. The authority cited is R. Huna in the name of Bar Kappara. This writer can offer no explanation for the two contradictions in V, one in line 1 and one in line 3, as well as the contradiction in line 10 of VII. However, he feels that the small number of contradictions is a most significant find which once again points up the relationship of these two bodies of material.

The writer of this paper concludes that the view traditionally held regarding the author of Genesis Rabbah does him a great injustice, for it fails to recognize his true greatness. Although as a compiler he is already worthy of praise, his real contribution is that, sifting through, gathering, absorbing, assimilating, expanding, editing, and rewriting older raw material, he was able to create something new, something showing the indelible mark of his own creative personality. A significant portion of his literary ore was mined from the pages of the Jerusalem Talmud, but the gem that resulted was of his own making.

ספרים ומאמרים בעברית

חנוך אלבעק. מבוא ומפתחות למדרש בראשית רבא. חלק א', "מבוא": ברלין, הוצאת האקדמיה, תרצ"א. חלק ב', "מפתחות", מחברת א': ברלין, הוצאת האקדמיה, תרצ"ב. חלק ב', "מפתחות והוספות", מחברת ב': ברלין, הוצאת מ. פופעלויער, תרצ"ו.

לוי גינצבורג. "על היחס שבין המשנה והמכלתא" (קובץ מדעי לזכר משה שור). ניו-יורק, הוצאת ועדת זכרון משה שור, תש"ה.

יהודה שהעאדאר. בראשית רבא. ברלין, הוצאת צבי חירש איטצקאווסקי, תער"ב.

זכריה פראנקעל, מבוא הירושלמי. ברעסלויא, הוצאת שלעסטער, 1870.

י.ל. צונץ. הדרשות בישראל. ירושלים, מוסד ביאליק, תש"ז.

תלמוד ירושלמי, קראטאשין, תרכ"ו.

BOOKS AND ARTICLES IN ENGLISH

- A. Biram. "Ma'aseh Bereshit; Ma'aseh Merkabah" (The Jewish Encyclopedia, VIII). New York and London, Funk and Wagnalls Company, 1904.
- L. Blau. "Gnosticism" (The Jewish Encyclopedia, V). New York and London, Funk and Wagnalls Company, 1904.
- Herbert Danby. The Mishnah. London, Oxford University Press, 1958.
- H. Freedman (trans.). The Midrash I, Genesis I. London and Bournemouth, Soncino Press, 1951.
- L. Ginzberg. "Akiba ben Joseph" (The Jewish Encyclopedia, I). New York and London, Funk and Wagnalls Company, 1904.
- L. Ginzberg. "Elisha ben Abuyah" (The Jewish Encyclopedia, V). New York and London, Funk and Wagnalls Company, 1904.
- Heinrich Graetz. History of the Jews. Philadelphia, The Jewish Publication Society of America, 1956, Vol. II.
- Marcus Jastrow. A Dictionary. New York, Pardes Publishing House, Inc., 1950.
- The Jewish Publication Society of America. The Holy Scriptures. Philadelphia, 1956.
- J.Z. Lauterbach. "Judah ben Simeon ben Pazzi" (The Jewish Encyclopedia, VII). New York and London, Funk and Wagnalls Company, 1904.
- J.Z. Lauterbach. "Nahum of Gimzo" (The Jewish Encyclopedia, IX). New York and London, Funk and Wagnalls Company, 1904.
- Moses Mielziner. Introduction to the Talmud. New York and London, Funk and Wagnalls Company, Second Revised Edition, 1903.
- Hermann L. Strack. Introduction to the Talmud and Midrash. Philadelphia, Meridian Books and The Jewish Publication Society, 1963.
- J. Theodor. "Bereshit Rabbah" (The Jewish Encyclopedia, III). New York and London, Funk and Wagnalls Company, 1904.
- J. Theodor. "Midrash Haggadah" (The Jewish Encyclopedia, VIII). New York and London, Funk and Wagnalls Company, 1904.
- B.Z. Wacholder. "The Date of the Mekilta De-Rabbi Ishmael" (Hebrew Union College Annual XXXIX). Cincinnati, 1968.