

KINGA MROZEK

Wydział Neofilologii
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza
Poznań

Masora wielka w Kodeksie z Aleppo. Analiza problemu na przykładzie Pwt 32,14-33

Streszczenie: Praca skupia się na analizie *masory* wielkiej w Kodeksie z Aleppo oraz na ogólnym opisie pracy *masoretów*. Zasady, jakie funkcjonują w obrębie *masory* wielkiej, zostały zaprezentowane na wybranym tekście. Jest nim fragment z Księgi Powtórzonego Prawa (Pwt 32,14-33). Całość tekstu obejmuje Pwt 32,1-43 i zwyczajowo zwie się go „Pieśnią Mojżesza” (w tradycji żydowskiej zaś *Ha-azinu*).

„Pieśń Mojżesza” w Kodeksie z Aleppo wyróżnia się formą zapisu od pozostałej części tekstu Pwt. We wspomnianym kodeksie Księga Powtórzonego Prawa zapisana jest w trzech wyjustowanych kolumnach, natomiast „Pieśń Mojżesza” tworzą dwie kolumny niewyjustowane.

Odnosnie Pwt 32,14-33 tylko siedem uwag z *masory* małej zostało rozwiniętych w *masorze* wielkiej. W niniejszej pracy wspomniane przypadki zostały podzielone na dwie grupy: a) *masora* wielka w górnym marginesie kodeksu (Pwt 32,17.17.16.27.25), b) *masora* wielka w dolnym marginesie kodeksu (Pwt 32,24.30.31).

Za pomocą znaków i uwag *masoreci* stworzyli formę konkordancji opartej na pamięci, aby zachować wszystkie szczegóły biblijnego tekstu i wykluczyć błędy przy jego czytaniu, kopiowaniu, a także interpretowaniu.

Słowa kluczowe: Kodeks z Aleppo, *masora* wielka, Księga Powtórzonego Prawa

Wstęp

Artykuł podejmuje zagadnienie *masory* wielkiej w jednym z najbardziej znanych kodeksów średniowiecznych – w Kodeksie z Aleppo¹. Pominencja tego manuskryptu przejawia się w dwojaki sposób. W pierwszej kolejności punktacja i *masora* pochodzą z ręki Aarona ben Aszera (I poł. X w.)², przedstawiciela tyberiadzkiej szkoły,

¹ Cały kodeks można oglądać w wersji online: www.aleppocodex.org [09.02.2014].

² Trudno podać dokładne daty życia Aarona ben Aszera. W zasięgu ręki jest data kodeku jego ojca Mojżesza. Kodeks ten był w posiadaniu *karaimów* w Egipcie i zawiera przybliżoną datację „827 po zniszczeniu” (tj. 895-897 po Chr.). Na podstawie tego można wnioskować, że Aaron żył w pierwszej połowie X w., por. I. ben Cwi, *The Codex of Ben Asher*, „Textus” 1 (1960), s. 6; Są znane również daty

której to system punktacji w późniejszym czasie stał się czołowym. Autorytet zaś samego ben Aszera został potwierdzony przez Majmonidesa (1135-1204) w *Miszne Tora*³. Po drugie – Kodeks z Aleppo stał się wzorcowym kodeksem odnośnie wokalizacji, według którego korygowano inne manuskrypty⁴.

Masora umieszczona na marginesach oraz u góry i u dołu strony kodeksu jest systemem nieodłącznie związanym z wokalizacją. Wprowadzenie samogłosek do tekstu spółgłoskowego miało na celu ostateczne określenie brzmienia tekstu biblijnego, wykluczenie błędnego czytania i interpretacji tekstu⁵. Uwagi umieszczone na marginesach natomiast uszczegóławiają kwestię prawidłowego odczytania tekstu, jak również przez statystykę form poszczególnych wyrazów wykluczają błędy przy kopiowaniu⁶.

Zasady, jakie funkcjonują w obrębie *masory*, zostaną zaprezentowane na wy-

życia *rabbiego* Saadi Gaona (882-942), który był współczesny Aaronowi. Saadia korzystał ze źródeł *masoreckich*, aby pisać swoją gramatykę, por. A. Dotan, *Masoretic Schools in the Light of Saadia's Teaching*, w: *Proceedings of the twelfth international congress of the International Organization for Masoretic Studies* (The Society of Biblical Literature. Masoretic Studies; 8), red. E.J. Revell, Missoula, Montana 1995, s. 2, 3.

³ Jedno z głównych dzieł Majmonidesa, nad którym pracował w latach 1170-1180. Napisał je po hebrajsku. Stanowi ono kodeks praw żydowskich zawarty w 14 księgach. Majmonidesowi przyświecał następujący cel: „Dążyłem głównie do tego, by każdy, kto chce poznać prawo żydowskie, mógł je wprost zacerpnąć z mego dzieła i nie musiał się uciekać do innych podręczników lub źródeł, by to moje dzieło zawierało zupełny zbiór wszystkich urządzeń, zwyczajów o postanowieniach Mojżesza do końca *Talmudu* wraz z objaśnieniami *gaonów*”, por. M. Bałaban, *Historja i literatura żydowska ze szczególnym uwzględnieniem Żydów w Polsce*, t. 2: *Od upadku świata starożytnego do końca wieków średnich*, Lwów; Warszawa; Kraków ²1983, s. 124-125.

⁴ Manuskrypty reprezentujące tradycję tyberiadzką to: Kodeks Aleppo, Kodeks Leningradzki, Manuskrypt British Museum Or. 4445, Kodeks Kairski, Manuskrypt Sasoon 507, Manuskrypt Sasoon 1053. W dużej mierze tekst i *masora* wymienionych manuskryptów jest podobna. Różnią się one od siebie w detalach, tj. w ortografii, wokalizacji, w akcentach. Ortografia tyberiadzka nie jest monolitem. Manuskrypty reprezentujące tę tradycję w odniesieniu do poszczególnych słów posiadają albo pisownię pełną albo defektywną. Kodeks z Aleppo ma najmniej wątpliwych miejsc pod kątem ortografii, por. M. Breuer, *The Aleppo Codex and the Accepted Text of the Bible*, Jerusalem 1976, s. VII, IX, XI; Powyższe manuskrypty szkoły tyberiadzkiej wylicza również D.S. Loewinger, por. D.S. Loewinger, *The Aleppo Codex and the Ben Asher Tradition*, „Textus” 1 (1960), s. 59; Porównał on także te manuskrypty ze sobą, co pozwoliło mu ustalić, że Kodeks z Aleppo jest najwcześniejszy. Nie zawiera on bowiem w *masorze* małej i wielkiej imion tych, którzy dokonali punktacji tekstu spółgłoskowego, ani na marginesach nie umieszczono cytatów kompletnych lub częściowych list, co posiadają manuskrypty z późniejszego okresu, por. tamże, s. 94.

⁵ Celem *masoretów* było zabezpieczenie integralności tekstu biblijnego i ułatwienie jego studiów. Cały *Tanach*, a zwłaszcza *Tora*, był traktowany z szacunkiem jako natchniony przez Boga. Tekst biblijny został uznany za zasadnicze źródło żydowskiej doktryny i praktyki, dlatego najmniejsza nawet zmiana mogła powodować dalekosiężne konsekwencje, por. [brak autora], *Masorah*, w: *The Oxford Dictionary of the Jewish Religion*, R.J.C. Werblowsky – G. Wigoder, New York 1997, s. 445.

⁶ Ustalenie zasad gramatycznych i związanych z nimi zasad punktacji jest formą „prawa ogólnego”. Pomagają one w nauce języka i zapamiętywaniu fenomenów gramatycznych. Natomiast *masora* jest formą „prawa szczegółowego”. Wyliczane są w niej przypadki, które odbiegają od ustalonych zasad wraz z przyporządkowaniem paralelnych miejsc, por. [brak autora], *The Masorettes*, www.aleppocodex.org/links/8.html#label18 [05.02.2014]; E. Fernández Tejero, *Masora or Grammar Revisited*, w: *Pro-*

branym tekście. Jest nim fragment z Księgi Powtórzonego Prawa (Pwt 32,14-33). Zwyczajowo zwie się go „Pieśnią Mojżesza”. Całość tekstu obejmuje Pwt 32,1-43. Czas powstania pieśni rozciąga się na kilka stuleci. Posiada ona warstwę literacką wspólną z najstarszymi przekazami biblijnymi jak „Pieśń Debory” (Sdz 5) czy „Elegia Saula” (2Sm 1,17-27)⁷.

„Pieśń Mojżesza” w Kodeksie z Aleppo wyróżnia się formą zapisu od pozostałej części tekstu Pwt⁸. We wspomnianym kodeksie Księga Powtórzonego Prawa zapisana jest w trzech wyjustowanych kolumnach, natomiast „Pieśń Mojżesza” tworzą dwie kolumny niewyjustowane zawierające 67 wierszy⁹. „Pieśń Mojżesza” mieści się na trzech stronach: jedna ze stron posiada fragment Pwt 32,1-14, druga - Pwt 32,14-33, trzecia - Pwt 32,33-43. Ze względu na to, że druga strona w całości zawiera tylko i wyłącznie Pieśń Mojżesza (pozostałe dwie strony posiadają tekst narracyjny) i uwagi *masoreckie* odnoszą się tylko do tego fragmentu Pieśni, dlatego wybrano tę drugą stronę dla analizy. Uwaga zostanie skupiona przede wszystkim na *masorze* wielkiej umieszczonej u góry i u dołu strony kodeksu.

Celem artykułu jest ogólna prezentacja funkcjonowania systemu *masoreckiego*. Choć dokonana na niewielkim fragmencie będzie stanowiła wgląd w metodologię pracy *masoretów*.

Niniejsze opracowanie zawrze się w trzech punktach. W pierwszym punkcie przedstawiona zostanie historia Kodeksu z Aleppo. Drugi punkt zostanie poświęcony kwestii *masory*. W trzecim punkcie zostanie przeprowadzona analiza *masory* wielkiej w Pwt 32,14-33.

Ponieważ Kodeks z Aleppo kieruje się własnym systemem oznaczania poszczególnych miejsc biblijnych, dlatego należy poczynić kilka uwag metodologicznych. Tekst *masorecki* nie zawiera podziału na rozdziały i wersety, stąd fragmenty przyta-

ceedings of the Twelfth International Congress of the International Organization for Masoretic Studies (The Society of Biblical Literature. Masoretic Studies; 8), red. E.J. Revell, Missoula, Montana 1995, s. 20, 21; E. Tov, *Der Text der Hebräischen Bibel. Handbuch der Textkritik*, Stuttgart; Berlin; Köln 1997, s. 59.

⁷ „Pieśń Mojżesza” posiada archaizmy i nieliczne przypadki *matres lectionis*, por. S. Łach, *Pieśń Mojżesza w Pwt 32,1-43*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 17/2 (1964), s. 72-73; Za wczesną datacją opowiada się również G.E. Wright, por. W. Brueggemann, *Deuteronomy* (Abingdon Old Testament Commentaries), Nashville, Tennessee 2001, s. 277.

⁸ Poetyczne części *Tanachu* już w czasie, gdy powstawał *Talmud*, były zapisywane w osobliwej formie, por. I. Harris, *The Rise and Development of the Massorah (Concluded)*, „The Jewish Quarterly Review” 1/3 (1889), s. 225.

⁹ Ten podział jest również obecny w nowszym wydaniu Kodeksu z Aleppo z 2000 r., w *Keter Yerushalayim*, por. Recenzja: H. Hollander, *Review: A New Hebrew Bible: The Aleppo Codex*, „Judaism: A Quarterly Journal of Jewish Life and Thought” 51/4 (2002), s. 486; Według *halachy* „Pieśń Mojżesza” powinna być podzielona na 70 linii. W Kodeksie z Aleppo natomiast linii tych jest 67. Próbę rozwiązania tej sprzeczności podjął R.I. (Singer) Zer w artykule: R.I. (Singer) Zer, *A Riddle and its Resolution in the Song of Moses in the Aleppo Codex*, „Textus” 23 (2007), s. 70-71; 70 linii zawiera BHQ, por. C. McCarthy – A. Schenker, *Biblia Hebraica Quinta. Deuteronomy*, t. 5, Stuttgart 2007; Liczba linii jest różna w różnych manuskryptach. Niektóre z nich ilustrują przepisy *halachy*, por. M.H. Goshen-Gottstein, *The Authenticity of the Aleppo Codex*, „Textus” 1 (1960), s. 40-41.

czane w tym artykule cytuje się stosując powszechnie przyjęte skróty (*sigla* biblijne), co ułatwia poszukiwania danego fragmentu. „Pieśń Mojżesza” nie posiada znaku *sof pasuq*, ale zakończenie poszczególnych wersetów zaznaczone zostało znakiem *sil-luq*. Dlatego, aby wyraźniej podkreślić koniec myśli danego wersetu, zastosowano w artykule *sof pasuq*, w ślad za wydaniem Biblii Hebrajskiej. Podobnie zrobiono w przypadku cytatów z Księgi Hioba, Przysłów i z Księgi Psalmów.

W artykule wykorzystano uproszczoną transkrypcję alfabetu hebrajskiego. Wyrazy transkrybowane zapisano kursywą wyłączając spod tej zasady imiona i nazwiska.

1. Historia Kodeksu z Aleppo

W tym punkcie zaprezentowana zostanie krótka historia miasta Aleppo (dziś miasto w Syrii), a także samego Kodeksu, co będzie stanowiło właściwe wprowadzenie dla dalszej analizy.

1.1. Aleppo

W okresie starożytnym Aleppo znajdowało się pod panowaniem Hetytów, Aramejczyków, Izraelitów, Asyryjczyków, Persów, Greków, Rzymian. Następnie nad tym obszarem władzę przejmowali kolejno Turcy, Francuzi i Arabowie. W Biblii Aleppo wspomina się pod nazwą *Aram Cowa* (אַרַם צוֹבָא) jako miejsce walk Dawida¹⁰.

W starożytności miasto było centrum handlowym, przez które przebiegała główna droga dla karawan podążających na wschód do Indii i Persji, na północ do Turcji i Grecji oraz na południe do Egiptu. Kupcy z Aleppo mieli znaczący udział w ekonomii Egiptu, Iraku i Anatolii. W VII w. pod panowaniem muzułmanów zamieszkujący w Aleppo Żydzi cieszyli się dobrobytem. Posiadali synagogi i szkoły. W XV w. Aleppo stało się centrum nauki żydowskiej. Znajdująca się w mieście główna synagoga mieściła szkołę rabiniczną oraz bibliotekę z rzadkimi manuskryptami (np. manuskrypty Majmonidesa)¹¹. Miasto stanowiło tygiel kulturowy, w którym żyli wspólnie Żydzi, chrześcijanie i muzułmanie.

Na skutek otwarcia Kanału Sueskiego w 1869 r. wielu bogatych kupców żydowskich wyemigrowało. Spowodowało to zubożenie wspólnoty żydowskiej, a następnie sprzedaż biblioteki¹². W 1947 r. miały miejsce zamieszki antysyjonistyczne wywołane przez Arabów. Grabiono sklepy żydowskie i niszczone synagogi, Żydzi

¹⁰ Por. 2Sm 10,6.8; 1Krn 19,6; Ps 60,1; por. H. Minkoff, *The Aleppo Codex. Ancient Bible from the Ashes*, „Bible Review” 7/4, s. 27; por. też Y. Aharoni i in., *The Carta Bible Atlas*, Jerusalem 42002, s. 78, 80; *Aram* to biblijna Syria, a *Cowa* to „region”, „dzielnica”, por. S. Berg, *The Aleppo Codex*, „Jewish Affairs” 65/1 (2010), s. 49.

¹¹ Por. H. Minkoff, dz. cyt., s. 38.

¹² Por. tamże, s. 39.

zmuszeni byli do emigracji do obcych państw¹³.

1.2. Kodeks z Aleppo

Historia Kodeksu z Aleppo obejmuje okres ponad tysiąca lat. Jej początek można umiejscowić w Tyberiadzie, gdzie to dwaj wychowankowie konkurencyjnych szkół¹⁴, czyli szkoły ben Neftalego i ben Aszera, podejmują się zadania opracowania całego *Tanachu*. Salomon ben Bujaa ze szkoły ben Pargoi dokonuje kopii tekstu spółgłoskowego ok. 920 roku. Następnie Aaron ben Aszer opatruje spółgłoski samogłoskami oraz dodaje komentarze na marginesie¹⁵. Kodeks był przeznaczony dla studiów, dlatego mógł zawierać różnego rodzaju dodatkowe adnotacje¹⁶.

Sto lat później kodeks został sprzedany przez potomków Aarona ben Aszera Izraelowi ben Simcha z Basry (Irak), który następnie przekazał ten manuskrypt *karaimskiej* wspólnocie w Jerozolimie dwóm religijnym przywódcom, braciom: Jozjaszowi i Ezechielowi¹⁷ w II poł. XI w. Ben Simcha zapisał tę dedykację na ostatniej stronie kodeksu i zamieścił w niej imiona ben Bujaa i ben Aszera¹⁸. Następujące warunki określały akt przekazania: 1. w czasie trzech wielkich świąt: *Paschy*, *Szawuot*, *Sukkot* czytane będą z niego publicznie lekcje, 2. w przypadku, gdy religijni przywódcy opuszczają Jerozolimę, powinni przekazać manuskrypt dwóm innym pobożnym i godnym zaufania mężczyznom, 3. *rabbanita* może używać manuskryptu

¹³ Por. tamże, s. 23.

¹⁴ Kontrowersje między różnymi szkołami koncentrowały się wokół następujących tematów: *maqef* i *chatef*, *metiga* i *gaja*, por. M. Breuer, dz. cyt., s. IX.

¹⁵ Por. Ch.D. Ginsburg, *Introduction to the Massoretico-Critical Edition of the Hebrew Bible*, t. 1, Eugene, Oregon 2006, s. 242; Sz. Szyszman, *Karaimizm. Doktryna i historia*, Wrocław 2005, s. 188.

¹⁶ Por. M.H. Goshen-Gottstein, *The Aleppo Codex and the Rise of the Massoretic Bible Text*, „The Biblical Archaeologist” 42/3 (1979), s. 146; Z czasem uczeni zaczęli dodawać znaki *masoreckie* i inne na tych zwojach, których nie stosowano w liturgii. Fragmenty takich zwojów odnaleziono w *genizie* kairskiej, por. I. Yeivin, *Introduction to the Tiberian Masorah* (The Society of Biblical Literature. Massoretic Studies; 5), tł. Elizabeth J. Revell, Missoula, Montana 1980, s. 7; Fenomen adnotacji na marginesie nie jest znany w zwojach zawierających tekst biblijny. Coś na wzór *masoreckiego* systemu wariantów *ketiw/qere* pojawia się w zwojach z Qumran, ale właściwie był to linearny i superlinearny sposób poprawiania błędów, por. E. Tov, *The Ketiv/Qere Variations in Light of the Manuscripts from the Judean Desert*, w: *Hebrew Bible, Greek Bible, and Qumran. Collected Essays*, E. Tov, Tübingen 2008, s. 201.

¹⁷ Ch.D. Ginsburg podaje inskrypcję o przekazaniu kodeksu wspólnocie w Jerozolimie. Pojawiają się w niej imiona: יהושיהוּ וְעִזְכִּיֵּהוּ. Ginsburg przetłumaczył je jako Jozjasz i Ezechiel, por. Ch.D. Ginsburg, dz. cyt., s. 242-243. Natomiast H. Tawil w swym opracowaniu pisze o Jozjaszu i Ezechiaszu, por. H. Tawil – B. Schneider, *Crown of Aleppo. The Mystery of the Oldest Hebrew Bible Codex*, Philadelphia, Pennsylvania 2010, s. 34.

¹⁸ Dedykacja ta zaginęła w pogromie w 1947 r. Istnieją jej transkrypcje, ale nie są one identyczne. Jedna z kopii została znaleziona w 1933 r. w pamfletcie *rabbiego* Meira Nehmada, ważnego *rabbiego* Aleppo. Twierdził on, że skopiował tę dedykację bezpośrednio z Kodeksu, por. H. Tawil – B. Schneider, dz. cyt., s. 24; Por. również I. Yeivin, *Introduction to the Tiberian Masorah*, s. 16; T. Harviainen, *Abraham Firkovich, the Aleppo Codex, and Its Dedication*, w: *Jewish Studies at the Turn of the Twentieth Century. Proceedings of the 6th EAJC Congress Toledo, July 1998. Volume I: Biblical, Rabbinical, and Medieval Studies*, J. Targarona Borrás – A. Sáenz-Badillos, Leiden – Boston – Köln 1999, s. 131-136.

dla porównania i korygowania innych manuskryptów, ale nie w celu studiowania¹⁹. *Karaimi* udostępniali kodeks zarówno *karaimom* jak i *rabbanitom*. Przez obie społeczności został on uznany za wzór²⁰.

Najprawdopodobniej w 1099 kodeks został przechwycony przez krzyżowców i następnie wydany za okupem żydom w Kairze²¹. Był przetrzymywany w kairskiej synagodze w Fustat, w której pozostał przez następne 300 lat. W tym czasie miał do niego dostęp Majmonides, gdy pisał swoje dzieło *Miszne Torá*²². Przez to, że Rambam korzystał z tego kodeksu, jego znaczenie wzrosło²³. Ten filozof żydowski orzekł, że istniejący w nim podział tekstu powinien być uznany za wzór dla tworzonych zwojów *Tory*. Opinia ta odnosiła się również i do tych skrybów, którzy kopiowali zwoje Proroków²⁴.

W 1375 r. kodeks został przetransportowany do Aleppo przez potomka Ramba – *Rabbiego* Dawida ben Jehoszuę, który podróżował przez Palestynę i w zaufaniu przekazał on kodeks pewnej wspólnotie żydowskiej²⁵. Wieść o miejscu pobytu kodeksu stała się znana w drugiej połowie XV w., gdy na trwałe umieszczono go w Wielkiej Synagodze w Aleppo²⁶. Miasto to znane było wówczas jako ważne centrum żydowskie. W tym okresie kodeks uzyskał swoją dzisiejszą nazwę – Kodeks

¹⁹ Por. Ch.D. Ginsburg, dz. cyt., s. 242.

²⁰ Wspólne relacje między *rabbinitami* i *karaimami* były wówczas dużo mniej napięte niż w późniejszym okresie, por. I. ben Cwi, dz. cyt., s. 6.

²¹ Istnieje również opinia, że kodeks znalazł się w Kairze za sprawą Seldżuków, którzy wzięli za niego okup, por. H. Tawil – B. Schneider, dz. cyt., s. 49.

²² Odnośnie tej kwestii nie ma jednomyślności. Argumenty U. Cassuto oraz M.H. Goshena-Gottsteina por. H. Tawil – B. Schneider, dz. cyt., s. 29-31; P.E. Kahle, *The Hebrew Ben Asher Bible Manuscripts*, Vetus Testamentum 1/3 (1951), s. 164; H. Minkoff, dz. cyt., s. 24; Kodeks z Aleppo odpowiada wskazówkom *halachicznym* odnośnie tego jak spisywać zwoj *Tory*. Został rozpatrzony pod kątem *halachy* przez Majmonidesa, por. M.H. Goshen-Gottstein (red.), *The Aleppo Codex. Provided with massoretic notes and pointed by Aaron ben Asher. The Codex Considered Authoritative by Maimonides. Part One: Plates*, Jerusalem 1976 [wstęp + faksymilia]; L. Reggel krytykuje stanowisko U. Cassuto za brak odpowiednich argumentów, por. L. Reggel, *Professorial Authority and the Aleppo Codex*, „The Biblical Archeologist” 43/2 (1980), s. 71.

²³ Trudno z pewnością stwierdzić, czy *masorecka* szkoła ben Aszera osiągnęłaby tak wiele, gdyby nie Majmonides, por. M.H., Goshen-Gottstein, *The Authenticity of the Aleppo Codex*, s. 17-18.

²⁴ Por. S. Berg, dz. cyt., s. 49; M.H. Goshen-Gottstein (red.), *The Aleppo Codex. Provided*, strona druga wstępu; Majmonides był zainteresowany podziałami na otwarte i zamknięte sekcje w *Torze* oraz formą zapisu tychże sekcji, zwłaszcza tych specyficznych jak Wj 15,1-19; Pwt 32,1-43. Chciał on dojść do pewnych ustaleń. Majmonides czyniąc to nie opierał się na większości manuskryptów mu dostępnych, ale wybrał jeden kodeks, ponieważ: był znany w Egipcie, zawierał całą Biblię, w Jerozolimie służył za modelowy kodeks i każdy na nim się opierał. Zatem to nie autorytet Majmonidesa sprawił, że kodeks ten uzyskał specjalny status. Raczej sam kodeks funkcjonował już jako modelowy manuskrypt, por. J.S. Penkower, *Maimonides and the Aleppo Codex*, „Textus” 9 (1981), s. 39-41.

²⁵ S. Szyszman twierdzi, że nieznanne są okoliczności, w jakich rękopis został przeniesiony z Fustat do Aleppo, por. Sz. Szyszman, dz. cyt., s. 188.

²⁶ W tradycji wspólnoty żydowskiej z Aleppo przyjęło się uważać, że synagogę tę skonstruował dowódca wojsk króla Dawida po zdobyciu miasta w 950 r. przed Chr. (2Sm 8,3-8), por. S. Berg, dz. cyt., s. 49.

z Aleppo lub też *Keter Aram Cowa*²⁷. Kodeks w pierwz znajdował się w arce synagogi, a następnie został przeniesiony do specjalnej niszy nazywanej Grotą Proroka Eliasza. Tam znajdował się przez ponad 500 lat²⁸.

Dwa dni po oficjalnym ogłoszeniu państwa Izrael przez ONZ 29.11.1947 r. wybuchły rozruchy w Syrii. W ich wyniku zniszczono Wielką Synagogę w Aleppo. Nieznane i mistyczne wydarzenia sprawiły, że wspólnocie udało się zachować większość kodeksu, którego karty zostały znalezione na stercie pyłu i gruzów. Z pożogi uratowało się 2/3 stron i inne luźne strony. Wszystko zabrano do *szammasza* – woznego synagogi, i przekazano głównemu *rabbinowi*. Przez okres 10 lat kodeks był ukrywany w różnych miejscach w tajemnicy przed światem²⁹.

Już w latach wcześniejszych, bo w roku 1943, strona izraelska podjęła próbę przechwycenia kodeksu. Pierwszy kanclerz Uniwersytetu Hebrajskiego – Juda Magnes wysłał delegację do Aleppo, której zadaniem było przekonanie starszych wspólnoty, aby przekazali kodeks do Jerozolimy. Starsi jednak odmówili, ponieważ byli przekonani, że dobrodziejstwo wspólnoty jest jedynie możliwe dzięki obecności kodeksu w zamieszkiwanym przez nich mieście³⁰.

Ostatecznie wspólnota ustąpiła i oddała ocalałe z pożaru 2/3 z całości kodeksu, które zostały „przeszmuglowane”³¹ do Izraela. Inne fragmenty pozostały w rękach 30 uchodźców syryjsko-żydowskich, którzy jadąc przez Turcję przybyli stamtąd do Hajfy 11.12.1957. Kodeks został przedstawiony prezydentowi Izaakowi ben Cwi, który w 1958 ogłosił, że Kodeks dotarł do Izraela³². Z 487 stron Kodeksu pozostało 294, a niektóre fragmenty są nadal w rękach żydów z Aleppo i ich potomków³³. Z nich to uformowała się duża wspólnota w Izraelu i w Ameryce³⁴. Kilka z oryginal-

²⁷ Dziś w arabskim jest nazywany *Halib* (*Haleb*) od słowa „mleko”, ponieważ Abraham biednym mieszkańcom tego terytorium użyczył mleka od swoich owiec. *Rabbini z Aram Cowa* nazywali go również *Keter Ezra Has-sofer*, bo wierzyli, że był powiązany z *Torą*, spisana przez proroka Ezdrasza, por. tamże, s. 49.

²⁸ Por. tamże; Była to grotka, w której według tradycji pojawił się prorok Eliasza. Miejsce to otaczano czcią, czego wyrazem było palenie lamp. Nabożeństwo wokół Kodeksu rozpoczyna się od momentu umieszczenia go w Grocie Eliasza. Cześć oddawana miejscu została przeniesiona na kodeks, por. I. ben Cwi, dz. cyt., s. 11-12.

²⁹ Por. S. Berg, dz. cyt., s. 50.

³⁰ Por. tamże; U. Cassuto jest pierwszym i jedynym współczesnym naukowcem, który oglądał i studiował manuskrypt. Niestety, ze względu na przekonania wspólnoty nie mógł sfotografować kodeksu, por. P.E. Kahle, *The Hebrew Ben Asher Bible Manuscripts*, s. 163.

³¹ Literatura przedmiotu na określenie przekazania Kodeksu w ręce Izraela stosuje czasownik „przeszmuglować” Ma to zaznaczyć, że droga dotarcia Kodeksu do Izraela otoczona jest tajemnicą w celu ustrzeżenia Żydów zamieszkujących Syrię przed groźnymi konsekwencjami, por. H. Minkoff, dz. cyt., s. 39.

³² Por. S. Berg, dz. cyt., s. 50.

³³ Kodeks nie posiada początku do Pwt 28,17, a także Koh, Est, Lm, Dn, Ezd, Ne, por. H. Minkoff, dz. cyt., s. 39; Na początku i na końcu kodeksu zachowano dane dotyczące czasu powstania i dalszych losów. Niestety informacje te zaginęły, a to, co z nich pozostało, to jedynie kopie, zrobione w różnym czasie przez różnych kopistów. Kopie te różnią się między sobą, por. I. ben Cwi, dz. cyt., s. 3.

³⁴ W 2007 odnaleziono fragment z Księgi Wyjścia. Był on w prywatnym posiadaniu emigranta żydowskiego w USA, dla którego pełnił on funkcję amuletu, por. A. Pfeffer, *Fragment of Ancient Parch-*

nych stron kodeksu zaprezentowano w *Hechal has-Sefer* w Jerozolimie³⁵.

Dziś wszystkie zwoje *Tory* są zapisywane zgodnie ze standardem stanowiącym w Kodeksie z Aleppo³⁶. Kodeks ten stał się również podstawowym tekstem w Projekcie Biblii Uniwersytetu Hebrajskiego³⁷.

2. Masora

W niniejszym punkcie zostanie przedstawione zagadnienie *masory*. Jego pierwsza część będzie dotyczyła ogólnej historii *masory*, natomiast druga – rodzajów *masory* tyberiadzkiej.

2.1. Zarys historyczny

Masora i nieodłącznie z nią związana wokalizacja stanowią system umożliwiający zapis tradycji czytania tekstu *Tanachu*³⁸. Pierwsze wzmianki odnośnie sposobu czytania znaleźć można już w *Talmudzie*. Jednakże uwagi te były punktem wyjścia

ment from Bible Given to Jerusalem Scholars, www.haaretz.com/news/fragment-of-ancient-parchment-from-bible-given-to-jerusalem-scholars-1.232641 [07.02.2014]; Tenże, *Ben-Zvi Institute Calls for Return of Centuries-old Aleppo Codex Fragments*, www.haaretz.com/print-edition/news/ben-zvi-institute-calls-for-return-of-centuries-old-aleppo-codex-fragments-1.234447 [07.02.2014]; M.H. Goshen-Gottstein opisał odnalezioną część kodeksu, która zawiera fragment Pwt 4,38-6,3, por. M.H. Goshen-Gottstein, *A Recovered Part of the Aleppo Codex*, *Textus* 5 (1966), s. 53-59.

³⁵ O warunkach, jakie muszą być stworzone, aby przetrzymać Kodeks z Aleppo i prezentować go na wystawach w latach '70, por. D.J. Shenhav, *Displaying the Temple Scroll and the Aleppo Codex: A Conservation Problem*, „The Israel Museum News” 14 (1978), s. 102-105.

³⁶ Por. S. Berg, dz. cyt., s. 50; I. Yeivin, *Introduction to the Tiberian Masorah*, s. 10.

³⁷ Por. M.H. Goshen-Gottstein, *Hebrew Biblical Manuscripts. Their History and Their Place in the HUBP Edition*, „Biblica” 48 (1967), s. 243-290; tenże, *The Hebrew Bible in the Light of the Qumran Scrolls and the Hebrew University Bible*, w: *Congress Volume. Jerusalem 1986*, red. J.A. Emerton, Leiden, New York, København, Köln 1988, s. 42-53; Projekt nowego wydania krytycznego Biblii Hebrajskiej został wysunięty przez Gottsteina pod koniec roku 1955. Po wstępnych dyskusjach, które trwały przez następne dwa lata, projekt został ostatecznie przyjęty przez Światową Unię Studiów Żydowskich na Drugim Światowym Kongresie Studiów Żydowskich w roku 1957. Jednak praca w większości sekcji HUBP rozpoczęła się w 1958 r. HUBP jest projektem Uniwersytetu Hebrajskiego w ramach Instytutu Studiów Żydowskich. Celem projektu jest edycja tekstu *masoreckiego* według najbardziej cenionego manuskryptu szkoły ben Aszera, tj. Kodeksu z Aleppo wraz z aparatem krytycznym, por. [brak autora] *A Brief Report on the Hebrew University Bible Project*, *Textus* 1 (1960), s. 210-211; Por. również R.I. (Singer) Zer, *The Preparation of the Base Text of the Hebrew University Bible Where It Is Missing in the Aleppo Codex*, „Textus” 25 (2010), s. 49-71.

³⁸ Można wyróżnić dwa sensy słowa „*masora*”: sens węższy i szerszy. W sensie węższym słowo „*masora*” odnosi się do aparatu umieszczonego na marginesach, który służy poprawnemu odczytaniu tekstu spółgłoskowego. W sensie szerszym natomiast nazwa „*masora*”, poza uwagami na marginesach, obejmuje również wokalizację, akcenty i inne elementy tekstu, por. [brak autora], *Masorah*, w: *The Oxford Dictionary*, s. 445; A. Dotan podkreśla znaczenie *masory* w badaniach biblijnych. Jest ona właściwym narzędziem dla analizy strukturalnej, dla stylistyki, dla wydobycia znaczenia badanego tekstu, dla egzegezy, por. A. Dotan, *Masora's Contribution to Biblical Studies – Revival of an Ancient Tool*, w: *Congress Volume Ljubljana 2007 (Vetus Testamentum Supplements; 133)*, red. A. Lemaire, Leiden; Boston, Massachusetts 2010, s. 59, 69.

dla wygłoszenia homilii i nauki odnośnie wiary³⁹.

Tekst hebrajski nie posiadał samogłosek ani żadnych znaków, które oddzielałyby frazy, zdania czy większe fragmenty tekstu⁴⁰. Stwarzało to niebezpieczeństwo niewłaściwego rozumienia tekstu, gdyż jego czytanie i recytacja zależały od siły ustnej tradycji⁴¹. Niebezpieczeństwo to ma swoje źródło wewnątrz społeczności żydowskiej⁴². Istniały różne interpretacje *Tanachu*, co ma swoje odzwierciedlenie w *Tal-*

³⁹ Por. H. Minkoff, dz. cyt., s. 25; [brak autora], *The Masorettes*, www.aleppocodex.org/links/8.html#label8 [09.02.2014]; Uczeni *Talmudu* dyskutowali na temat ortografii. Jednak dopiero *masoreci* dokonali ostatecznych rozwiązań. Ustalili ortografię wszystkich tych słów, które pojawiają się w Biblii w różnych wariantach, M. Breuer, dz. cyt., s. IX-X; Literatura *rabbinična* wspomina recytację liturgiczną *keri* różniącą się od tekstu pisanego *ketiw*, por. P.I. Ackerman-Lieberman, *Masorah; Masorettes*, w: *Cambridge Dictionary of Judaism and Jewish Culture*, red. J.R. Baskin, New York 2011, s. 416.

⁴⁰ Kodeks Aleppo jest pozbawiony oznaczeń sekcji otwartych i zamkniętych za pomocą hebrajskich liter ם i ם. Zwyczaj ten nie był rozpowszechniony we wczesnych manuskryptach, por. M.H., Goshen-Gottstein, *The Authenticity of the Aleppo Codex*, s. 21.

⁴¹ Por. H. Tawil – B. Schneider, dz. cyt., s. 18; Wcześniejsi skrybowie wymyślili skrótową formę zapisu zwaną *serugin* (TB, *Gittin*, 60a) dla tekstów Nieliturgicznych. Manuskrypt zawierał tylko pierwsze słowo każdego z wersetów. Ważne słowa lub słowa powodujące konfuzję były zapisywane z jedną literą więcej lub mniej, a także z akcentami lub też ze znakami samogłoskowymi. Tego typu stosowanie manuskryptu miało sens, o ile używało się razem z nim tekstu spółgłoskowego niezwoikalizowanego, por. tamże, s. 19; I. Yeivin, *Introduction to the Tiberian Masorah*, s. 11; W *Talmudzie* zawarto prawa odnoszące się do spisywania zwojów *Tory* (określono materiał do pisania, długość i szerokość kolumn, rozmiar liter). Tekst hebrajski zabezpieczano również poprzez liczenie liter, słów, wersetów każdej księgi. Robiono listy odnośnie frekwencji danego słowa, listy słów, które mają pisownię pełną i defektywną oraz czyniono uwagi, czy pojedyncze słowa mają dwa różne znaczenia, czy poszczególne formy słów stanowią o dwóch różnych słowach. Wszelkie uwagi gramatyczne czy techniczne komentarze były spisywane osobno, por. H. Minkoff, dz. cyt., s. 25-26; System *masorecki* miał uchronić od zapomnienia, będącego opozycją aktu pamięci, do którego autorzy biblijni niejednokrotnie nawołują. W odniesieniu do fragmentów Pwt 6,10-13; 8,7-19 J. Assmann pisze: „Zapomnienie warunkowane jest zmianą ram, całkowitą metamorfozą warunków życia i stosunków społecznych. Symbolem i esencją nowej rzeczywistości, w której nie obowiązują już stare reguły, jest jedzenie. Dlatego doświadczenie czterdziestu lat wędrówki przez pustynię zostaje podsumowane w zadziwiającej tezie, że – nie samym chlebem człowiek żyje (...) (Pwt 8,3). Jeśli rzeczywistość wokół nas zmienia się, to nic bardziej naturalnego niż zapomnieć wszystko, co obowiązywało w minionej rzeczywistości. Kontrastuje ona bowiem z teraźniejszością, nie znajduje w niej potwierdzenia i nie jest przez nią podtrzymywana”, por. J. Assmann, *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych* (Communicare. Historia i Kultura), tł. A. Kryczyńska-Pham, Warszawa 2008, s. 237; C. McCarthy uważa, że średniowieczna forma tekstu *masoreckiego* bazuje na starożytnej tradycji tekstu. Świadczą o tym podobieństwa do wielu tekstów z Qumran. Pokazuje to jednocześnie z jaką starannością obchodzono się z tekstem biblijnym. Celem *masoretów* było zachowanie wszelkich detali tekstu, w tym też ortograficznej niekonsekwencji i błędów, które zawierał, por. C. McCarthy, *Text and Versions: the Old Testament*, w: *The Biblical World*, red. John Barton, t. 1, London, New York 2002, s. 209-210.

⁴² Język arabski w okresie panowania Arabów (początek VII w.) nie był zagrożeniem dla języka hebrajskiego. Już w tym czasie język hebrajski został zastąpiony przez aramejski w życiu codziennym. Niebezpiecznym stał się raczej wzrost *karaimów*, grupy wewnątrzżydowskiej, która podkreślała prymat *Tanachu* nad literaturą *rabiniczną*. *Karaimi* interesowali się ustaleniem właściwego tekstu biblijnego. Konflikt z *rabbinitami* o powagę *halachy* wzmógł potrzebę ustalenia czytania i precyzyjnej interpretacji, por. H. Tawil – B. Schneider, dz. cyt., s. 19-20; Także I. Harris, dz. cyt., s. 244.

mudzie, dlatego stworzono system utrwalający jego czytanie. Kształtował się on już od wieku VI lub VII⁴³.

Praca *masoretów* przeżywa prawdziwy rozkwit w X w., co było spowodowane i inspirowane pracami nad gramatyką arabską⁴⁴. Rozprawy dotyczące właściwego czytania tekstu prawdopodobnie mają swój początek w kręgach karaimskich, które kładły duży nacisk na studium biblijne⁴⁵.

Początek powstania znaków graficznych oznaczających akcenty i samogłoski nie jest jasny⁴⁶. Przyjmuje się natomiast to, że system znaków diakrytycznych kształtowany był podług dawnej tradycji wymowy i kantylacji⁴⁷.

Wykształciły się trzy typy tekstu wokalizowanego: babiloński, palestyński, tybe-

⁴³ Por. P.I Ackerman-Lieberman, dz. cyt., s. 415.

⁴⁴ Por. [brak autora], *The Masorettes*, www.aleppocodex.org/links/8.html#label8 [09.02. 2014].

⁴⁵ Są różne hipotezy dotyczące pochodzenia ben Aszerów. Według P.E. Kahle byli oni *karaimami*, jednakże w okresie kształtowania się *masory* współpracowali oni z *rabbanitami*. Polemika między obiema grupami jest późniejsza. Saadja Gaon, *rabbanita*, polemizował z ben Aszerami, którzy uważali, że nakazy należy wyprowadzać zarówno z *Tory* jak i z Proroków i Pism. Podczas gdy *rabbanici* uważali, że takie nakazy można wyprowadzać jedynie z *Tory* za pomocą *Miszny*, por. P.E. Kahle, *Die Kairoer Genisa. Untersuchungen zur Geschichte des hebräischen Bibeltextes und seiner Übersetzungen*, Berlin 1962, s. 87, 95; Kwestię *karaimskiego* pochodzenia Kodeksu z Aleppo podjął Sz. Szyszman, dz. cyt., s. 190-192; I. ben Cwi opiera się na kopii Pięcioksięgu Kodeksu z Aleppo znajdującej się na Krymie w mieście Czufut-Kale. Kopię tę wykonał *rabbi* Salomon ben Bujaa, na co wskazuje kolofon. Według I. ben Cwi rodzina ben Bujaa była rodziną *rabbanitów*. *Rabbanici* stanowili większość i w kopiowanych dziełach nie proklamowali swojej tożsamości. Tekst *Tanachu*, który nie zawiera żadnych oznak, że jego autor był *karaimem* (np. odniesienia do *baalei miqra*), pozwala przypuszczać, że autor był *rabbanitą*. Jeśli chodzi natomiast o tożsamość ben Aszera, to I. ben Cwi przyjmuje konkluzję, do jakiej doszedł A. Dotan, że Aaron ben Aszer nie był *karaimem*, ale *rabbanitą*, por. I. ben Cwi, dz. cyt., s. 5-6; Studium tej kontrowersji przeprowadził A. Dotan, por. A. Dotan, *Ben Asher's Creed. A Study of the History of the Controversy* (The Society of Biblical Literature. Masoretic Studies; 3), Missoula, Montana 1977; Por. również T. Homma, *Der Aleppo Codex und die Textüberlieferungen im Osten und im Westen. Historische Überlegungen zu den Masoretischen Textüberlieferungen in Bezug auf die Ben Asher-Handschriften*, „Annual of the Japanese Biblical Institute” 32 (2006), s. 71-72; R.I. Zer uważa, że Aaron ben Aszer był *karaimem*, por. R.I. (Singer) Zer, *Was the Masorete of the Aleppo Codex of Rabbanite or of Karaite Origin?*, „Textus” 24 (2009), s. 239-262.

⁴⁶ Por. M.H. Goshen-Gottstein, *The Aleppo Codex and the Rise*, s. 155. Kilka teorii przedstawia I. Harris. Według samego zaś Harrisa znaki diakrytyczne biorą swój początek z języka syryjskiego. Szkoły nestorian znajdowały się w bliskim sąsiedztwie szkół babilońskich Żydów, por. I. Harris, dz. cyt., s. 228-229.232-235; A. Dotan twierdzi, że samogłoski do tekstu hebrajskiego zostały wprowadzone w VI lub w VII w. W podobnym okresie pojawiła się wokalizacja syryjska. Według H. Graetza nastąpiło to za rządów perskiego króla Anuszirwana (531-579). Stąd *masoreci* nie mogli wzorować się na skrybach syryjskich, por. A. Dotan, *The Beginnings of Masoretic Vowel Notation*, w: *1972 and 1973 Proceedings IOMS* (Society of Biblical Literature. Masoretic Studies; 1), red. H.M. Orlinsky, Missoula, Montana 1974, s. 22.32-33.

⁴⁷ Por. I. Harris, dz. cyt., s. 239-240; System akcentów stosowany w księgach prozodycznych różni się od systemu stosowanego w księgach poetyckich. Systemy te składają się z punktów i kresek, umieszczonych nad lub pod danym słowem, oznaczające koniunktywne lub dysjunktywne akcenty. Ich właściwe umieszczenie dyktowane było logiką wersetu biblijnego, a także zachowaniem jego rytmu. Niektóre nazwy i symbole tych akcentów przypominają ruchy rąk, które służyły jako podpowiedź w czasie publicznej recytacji tekstu, por. P.I Ackerman-Lieberman, dz. cyt., s. 416.

riadzki⁴⁸. System tyberiadzki wyparł systemy babiloński i palestyński⁴⁹. Tyberiada była miastem założonym przez Heroda Antypasa pomiędzy 14 a 18 r. po Chr. ku czci cesarza rzymskiego Tyberiusza. Początkowo Żydzi unikali tego miejsca, ze względu na odkryte tam w czasie budowy groby. Znaczenie miasta wzrosło po wygnaniu Żydów z Jerozolimy za Hadriana w 136 r. Od 235 r. Tyberiada był siedzibą Sanhedrynu i tu powstał *Talmud* Jerozolimski. W okresie muzułmańskim miasto to stało się centrum produkcji papieru. Dokonywano też tłumaczeń dzieł powstałych w języku arabskim na hebrajski⁵⁰.

W X w. Tyberiada była centrum nauki. Lokalne rodziny trudniły się nauczaniem, dlatego uczniowie mogli praktykować w trzech szkołach: *Bet Midrasz* Said ben Pargoi, *Bet Midrasz* ben Aszer, *Bet Midrasz* ben Neftali. Kodeks z Aleppo powstał przy współpracy członków dwóch szkół: Aarona ben Aszera i Salomona ben Bujaa z *Bet Midrasz* Said ben Pargoi. Ben Bujaa napisał tekst spółgłoskowy, a ben Aszer zwokalizował tekst i opatrzył go uwagami *masoreckimi*⁵¹.

W kręgu *masoretów* z Tyberiady istniały dwa systemy: system ben Aszera i ben Neftalego, które konkurowały ze sobą⁵². *Masoreci* spierali się o akcenty, a także o samogłoski, które różniły się iloczasetem⁵³. Tak jak od ben Aszera pochodzi cały tekst *Tanachu* tak od ben Neftalego żaden kompletny tekst nie jest znany⁵⁴. Te miejsca, w których ben Neftali różni się od ben Aszera, są znane dzięki sporządzonym i przekazanym oficjalnym listom. Listy te następnie mogły być redagowane, uzupełniane uwagami na marginesie w manuskryptach lub przez notatki zawarte w rozprawach gramatycznych z okresu średniowiecza. Warianty między ben Aszerem i Neftalim dotyczyły głównie *dagesz*, *rafe* i akcentów, ale są też przypadki, w których oba systemy różnią się spółgłoskami i czytaniem⁵⁵.

Również nie ma jasnego podziału między dwiema szkołami w przypadku, gdy

⁴⁸ Żydowskie akademie w Babilonii istniały już w wieku II i III (ośrodki w Surze i Nehardei), por. T. Homma, dz. cyt., s. 17; Każda szkoła *masorecka* stosowała różne grafemy w celu ustalenia wokalizacji, akcentów i kantylacji, por. P.I Ackerman-Lieberman, dz. cyt., s. 416.

⁴⁹ Por. T. Homma, dz. cyt., s. 51; Manuskrypty z palestyńską punktacją pochodzą z VIII i IX w. System tyberiadzki rozwinął się ok. 800 r. Są manuskrypty, które zawierają oba systemy palestyński i tyberiadzki, co pokazuje upowszechnienie się systemu tyberiadzkiego. System palestyński najdłużej zachował się w tekstach liturgicznych, por. P.E. Kahle, *Die Kairoer Genisa*, s. 75.77.161; System palestyński posiada mniej różnych form znaków. Jeden znak służy do oznaczenia dwóch lub więcej akcentów. Nie oznacza to jednak, że jest to system prymitywny w porównaniu z systemem tyberiadzkim. Tradycja palestyńska była wyizolowana i pozbawiona silnego ośrodka naukowego. Sposób odczytywania tekstu zmieniał się szybciej (niż w tradycji tyberiadzkiej), podczas gdy system punktacji rozwijał się wolniej, por. E.J. Revell, *The Relation of the Palestinian to the Tiberian Massora*, w: *1972 and 1973 Proceedings IOMS* (Society of Biblical Literature. Masoretic Studies; 1), red. H.M. Orlinsky, Missoula, Montana 1974, s. 88.89.97.

⁵⁰ Por. H. Tawil – B. Schneider, dz. cyt., s. 17.

⁵¹ Por. tamże, s. 23.

⁵² Por. Ch.D. Ginsburg, dz. cyt., s. 241.

⁵³ Por. P.E. Kahle, *Die Kairoer Genisa*, s. 85.87.

⁵⁴ Por. I. Yeivin, *Introduction to the Tiberian Masorah*, s. 144.

⁵⁵ Ch.D. Ginsburg wymienia cztery miejsca: Lb 26,23; Iz 30,23; Jr 27,19; Ez 14,16, por. Ch.D. Gins-

chodzi o stosowanie pisowni pełnej i niepełnej. Przyjmuje się, że na zachodzie stosowano pisownię pełną. Ben Aszer natomiast stosuje czasem pisownię niepełną jak na wschodzie, podczas gdy Neftali stosuje pisownię pełną⁵⁶. Ben Aszer nie związał się z jedną tradycją, a raczej łączył obie tradycje zachodnią i wschodnią⁵⁷. Stąd można wyciągnąć wniosek, że żaden manuskrypt nie posiada reprezentatywnej, zuniifikowanej wersji *masory*. Raczej jest tak, że są grupy manuskryptów prezentujące podobną tradycję *masorecką*⁵⁸.

Masoreci wprowadzili zatem oznaczenia, w jaki sposób tekst recytować w synagodze (czyli akcenty, *teamim* lub *teamei ham-miqra*). Przekazali punktację, wskazali na sylabę akcentowaną, zaznaczyli środek i koniec każdego wersetu, wyszczególnili koniunkcję i dysjunkcję słów, co ma wskazywać na frazy, przekazali narrację. Wszystkie te znaki są czymś w rodzaju ekwiwalentu dla kropek, średników, przecinków oraz oznaczenia *paraszy*⁵⁹.

2.2. Rodzaje *masory* tyberiadzkiej

Wyróżnić można trzy rodzaje *masory*: *masora* mała, *masora* wielka, *masora* koń-

burg, dz. cyt., s. 245; Różnica w stosowaniu *rafe* dotyczy również samych ben Aszerów – Mojżesza i Aarona, por. S. Levin, *The Discrepancies between Moshe and Aharon Ben-Asher*, w: *Proceedings of the Twelfth International Congress of the International Organization for Masoretic Studies* (The Society of Biblical Literature. Masoretic Studies; 8), red. E.J. Revell, Missoula, Montana 1995, s. 49.

⁵⁶ Por. Ch.D. Ginsburg, dz. cyt., s. 246; Także abstrakt artykułu: A. Dotan, *Was the Aleppo Codex Actually Vocalized by Aharon ben Asher?*, *Tarbiz* 34 (1965), s. III; O różnicach między tymi dwoma *masoretami*, ale na przykładzie manuskryptu B19A napisał F. Díaz Esteban, por. F. Díaz Esteban, *References to Ben Asher and Ben Neftali in the Masora Magna Written in the Margins of MS Leningrad B19A*, *Textus* 6 (1968), s. 62-74.

⁵⁷ Por. T. Homma, dz. cyt., s. 51.62.89; Odnośnie tekstu spółgłoskowego Ksiąg Prorockich w Kodeksie z Aleppo to zawiera on więcej przypadków typowych dla tradycji wschodniej niż Kodeks Kairski. Aaron ben Aszer zmniejszył ich liczbę przez korektury na bazie Kodeksu Kairskiego. Zamierzał on zbliżyć swój tekst do tekstu Mojżesza ben Aszera, ale jednocześnie nie czynić go typowo zachodnim, por. tamże, s. 63-64; Określenia wschodni-zachodni odnoszą się do postaci tekstu, systemu znaków, sposobu wymowy, *masory*, podziału tekstu i do porządku ksiąg, por. tamże, s. 69; Por. również P.E. Kahle, *Der Masoretische Text des Alten Testaments nach der Überlieferung der babylonischen Juden*, Leipzig 1902, s. 3.15-17; S. Morag, *On Some Terms of the Babylonian Massora*, w: *1972 and 1973 Proceedings IOMS* (Masoretic Studies; 1), red. H.M. Orlinsky, Missoula, Montana 1974, s. 67-77.

⁵⁸ Por. T. Homma, dz. cyt., s. 89; H. Tawil – B. Schneider, dz. cyt., s. 21; Według M. Breuera należy przyjąć pluralizm koncepcji *masory*. Każda *masora*, którą zawierają poszczególne manuskrypty, jest całkowicie poprawna. Nie można wyróżnić systemu *masoreckiego*, który byłby autorytetem, por. M. Breuer, dz. cyt., s. XIII; E. Tov zwraca uwagę na nieodpowiednie posługiwanie się wyrażeniem „tekst *masorecki*”. Twierdzi on, że większość uczonych pod terminem „tekst *masorecki*” rozumie tyberiadzką tradycję tekstu biblijnego. Jednakże tekst *masorecki* nie jest poświadczony tylko przez jedno źródło, a raczej stanowi on abstrakcyjną wielkość, która w różnych źródłach znajduje swój wyraz. Podobnie jak nie istnieje jeden tekst, który następnie funkcjonował jako archetyp dla tekstu *masoreckiego*, por. E. Tov, *Der Text der Hebräischen Bibel*, s. 17.

⁵⁹ Por. [brak autora], *Masorah*, w: *The Oxford Dictionary*, s. 445. Całość systemu zawarta w traktacie z X w. *Dikdukei hat-te'amim*, por. H. Tawil – B. Schneider, dz. cyt., s. 21.

cową⁶⁰. Ponieważ czytanie ustalone było tradycją, dlatego zapis graficzny danego słowa może otrzymać inne brzmienie niż dyktuje je sam zapis. Stąd pojawia się potrzeba dokonania komentarza odnośnie przypadku innego czytania. Komentarz ten, zapisany językiem aramejskim, znajduje się na marginesie wzdłuż kolumn i wchodzi w skład tego, co określane jest mianem *masory* małej⁶¹. Inny wariant czytania oznaczany jest literą ק *quf*, która stanowi skrót aramejskiego wyrażenia *qere* „czytanie”⁶².

W *masorze* małej *masoreta* zawarł również informacje statystyczne, ponieważ zachowane i zabezpieczone jest to, co policzone. *Masoreta* liczył wyrazy, a dokładniej, zwracał uwagę na niektóre wyrazy i zwroty, które wyróżniały się formą zapisu⁶³. W tekście głównym, czyli w tekście biblijnym, zaznaczał te wyrazy, a czasem frazy znakiem kółka, technicznie nazywanym przez uczonych *circellus*. Następnie czynił uwagę na marginesie, ile razy dany wyraz spotykany jest w całym *Tanachu*. Dane liczbowe wyrażone zostały za pomocą liter hebrajskich, które oprócz oznaczania głosek oznaczają też cyfry. Są też i takie wyrazy, które w *Tanachu* występują tylko jeden jedyny raz. Technicznie nazywa się takie zjawisko *hapax legomenon*, a w kodeksie zostało ono wyszczególnione literą ל *lamed* jako skrót od aramejskiego słowa לית *let* oznaczającego „nie ma”⁶⁴.

Niektóre uwagi zawarte w *masorze* małej zostały rozwinięte w *masorze* wielkiej, znajdującej się nad tekstem i pod nim. W *masorze* wielkiej *masoreta* wyszczególnił te miejsca *Tanachu*, w których występuje słowo czy fraza wskazane w *masorze* małej, poprzez zastosowanie cytatów pochodzących z tychże miejsc⁶⁵. *Masorecie* wy-

⁶⁰ Por. E. Tov, *Der Text der Hebräischen Bibel*, s. 59; P. Ackerman-Lieberman, dz. cyt., s. 416; Istnieje również termin *sewirin* („może być sugerowane”), który służy na określenie możliwych, przyjętych alternatyw odczytania tekstu, bez wprowadzania w nim zmian, por. [brak autora], *Masorah*, w: *The Oxford Dictionary*, s. 445; E. Tov, *Textual Criticism of the Hebrew Bible*, Minneapolis, Minnesota 2012, s. 67.

⁶¹ Por. H. Minkoff, dz. cyt., s. 26; H. Tawil – B. Schneider, dz. cyt., s. 22.

⁶² Według C. McCarthy’ego dewiacje zaznaczone na marginesie są dowodem na to, że *masoreci* nie chcieli ingerować w tekst i poprawiać go. Raczej ważna była dla nich tradycja tekstu niż poprawność, por. C. McCarthy, dz. cyt., s. 210; System *ketiw/qere* w Kodeksie z Aleppo jest tego rodzaju, że jeśli litery danego słowa zostały przedstawione to odpowiednio inwersji uległy wokalizacja i akcenty. Jest to konsekwencja przekonania, iż zarówno spółgłoski jak i wokalizacja oraz akcenty zostały dane na Synaju, stąd należy przekazać tekst z uwzględnieniem tych inwersji, por. I. Yeivin, *The Vocalization of Qere-Kethiv in A*, „Textus” 2 (1962), s. 147-148; *Ketiw* i *qere* (względnie *qeri*) są terminami aramejskimi. *Qere* należy do niewokalizowanej *masory* małej, podczas gdy *ketiw* znajduje się bezpośrednio w tekście, zaopatrzony samogłoskami właściwymi *qere*, por. E. Tov, *Der Text der Hebräischen Bibel*, s. 47.

⁶³ Termin תח odsyła do miejsca, w którym dane słowo jest inaczej wokalizowane, inaczej zapisywane lub gdy występuje w innej formie, por. A. Sperber, *Problems of the Masora*. New York 1943, s. 354-355.

⁶⁴ Por. A.A. Fischer, *Der Text des Alten Testaments. Neuarbeitung der Einführung in die Biblia Hebraica von Ernst Würthwein*, Stuttgart 2009, s. 46-48.

⁶⁵ Oprócz uwag na marginesie *masorę* tworzyły listy słów lub grupy słów posiadające wspólne cechy, katalogi fraz, form czasowników, warianty i paralele, a także reguły. Listy te były układane w porządku alfabetycznym i następnie dołączane na początek lub koniec tekstu biblijnego, bądź też stanowiły osobne książki, rodzaj *masoreckich* leksykonów. Jeden z tego typu leksykonów przetrwał

starczy hasło bądź też zbitka słów, aby zidentyfikować miejsce w *Tanachu*. Stąd też stosowane w tym artykule *sigla* biblijne (m.in. wskazany w tytule fragment z Powtórzonego Prawa) nie pochodzą od *masoretów*, ale są kwestią późniejszą wywodzącą się z tradycji chrześcijańskiej⁶⁶.

Masora końcowa natomiast zawiera informacje statystyczne odnośnie całej księgi. Tak zatem na końcu Księgi Powtórzonego Prawa znajduje się następujący zapis:

סכום הפסוקים של ספר
תשע מאות והמשים
וחמשה

Suma psuqim księgi
[wynosi] 955

W późniejszym okresie kopiści rozumieli coraz mniej z tego, co kopiowali, dlatego uwagi na marginesie traktowali niemalże jako rodzaj ornamentu. Nawet wówczas, gdy pozostawały one nienaruszone, nie były powielane z odpowiednią precyzją⁶⁷.

3. Analiza *masory* wielkiej w Pwt 32,14-33

W tym punkcie zostanie przedstawiony fragment Pwt 32,14-33 i przeanalizowana obecna w nim *masora*, odnosząca się do fenomenów występujących we wskazanym segmencie. Analizę poprzedzi ogólna prezentacja wybranego tekstu.

3.1. Zarys ogólny

Fragment Pwt 32,14-33 jest częścią większego segmentu określanego mianem „Pieśni Mojżesza”. W *Tanachu* obejmuje on wersety od 1 do 43 rozdziału 32 Księgi Powtórzonego Prawa. Są to słowa Boga przekazane Mojżeszowi, które on następnie wygłosił przed starszyzną. Bóg skarży się, że lud, który po śmierci Mojżesza wejdzie do kraju Kanaan, zapomni o swym Panu, złamie przymierze i zacznie oddawać cześć tamtejszym bóstwom. Gdy naród po doświadczeniu dobrodziejstw Ziemi Obiecanej odwróci się od Boga, zapłaci za swe nieposłuszeństwo licznymi nieszczęściami. Niemniej Bóg pozostanie wierny swoim obietnicom i wytraci wszystkich

do naszych czasów i znany jest pod nazwą *Ochla we-ochla* (tytuł pochodzi od początkowych słów w pierwszych dwóch kolumnach), por. I. Harris, dz. cyt., s. 252; Inne traktaty czy podręczniki podejmujące szczegółowe kwestie odnośnie tekstu biblijnego to *Minhat Shai* (autor Szlomo Yedidyah, XVI w.), *Masoret ham-masoret* (autor Elijahu Lewita 1538), por. [brak autora], *Masorah*, w: *The Oxford Dictionary*, s. 445; E. Tov, *Der Text der Hebräischen Bibel*, s. 60; E. Tov, *Textual Criticism*, s. 68-69.

⁶⁶ Por. H. Minkoff, dz. cyt., s. 26; H. Tawil – B. Schneider, dz. cyt., s. 22.

⁶⁷ Por. M.H. Goshen-Gottstein, *The Aleppo Codex and the Rise*, s. 149; I. Yeivin, *Introduction to the Tiberian Masorah*, s. 125; Tekst biblijny wraz z *masorą* małą, dużą i końcową zawiera nowa edycja Biblii Hebrajskiej, tzw. *Biblia Hebraica Quinta*. O znaczeniu tego wydania Biblii Hebrajskiej traktuje E. Tov, *The Biblia Hebraica Quinta. An Important Step Forward*, w: *Hebrew Bible, Greek Bible, and Qumran. Collected Essays*, E. Tov, Tübingen 2008, s. 189-198.

wrogów Izraela⁶⁸.

Fragment Pwt 32,14-33 w Kodeksie z Aleppo zapisany został w dwóch kolumnach. Zawiera on 53 uwagi w *masorze* małej. Na prawym marginesie znajduje się 31 uwag, a na lewym 22. Odnoszą się one przede wszystkim do liczby występowania danych form wyrazów, a niektóre z nich dotyczą pisowni. Znakomitą część tych uwag, bo aż 28, stanowi ֿ. Poza tym symbol ten występuje dwukrotnie w postaci ח ֿ, raz חס ֿ i raz ו כת ֿ. Siedem razy pojawia się ֿ, dwa razy ח ֿ, sześć razy ֿ oraz pojedyncze przypadki: ח ֿ, בט ֿ, ֿ, ח ֿ, ֿ, ֿ, ֿ.

Od strony graficznej uwagi stanowiące *masorę* małą nie zawsze precyzyjnie umieszczone są na tej samej linii, co wiersz zawierający wyraz, do którego ta uwaga się odnosi. Poza tym adnotacje na prawym marginesie dotyczyć mogą słów z wersektów umieszczonych w lewej kolumnie tekstu.

Tylko siedem komentarzy z *masory* małej zostało rozwiniętych w *masorze* wielkiej. W tekście głównym te siedem przypadków posiada symbol zwany *circellusem*. W niniejszym opracowaniu wspomniane przypadki zostaną umieszczone w dwóch grupach. Pierwsza grupa będzie zawierała uwagi *masory* wielkiej obecne w górnym marginesie kodeksu. W drugiej grupie znajdują się uwagi *masory* wielkiej umieszczone w dolnym marginesie kodeksu. Są one następujące:

Górny margines

- a) Pwt 32,17
- b) Pwt 32,17
- c) Pwt 32,16
- d) Pwt 32,27
- e) Pwt 32,25

Dolny margines

- a) Pwt 32,24
- b) Pwt 32,30.31

Trudno stwierdzić, czym kierował się *masoreta*, że wybrał właśnie te przypadki a nie inne. Równie trudno odpowiedzieć na pytanie, dlaczego nie wyjaśniał ich według jakiejś ustalonej kolejności, ale uwagi umieszczone we wcześniejszych wersktach rozpatrywane są później.

Powyższe fragmenty z Pwt zostaną opisane następująco: w pierw wskazane zostanie słowo czy też wyrażenie opatrzone uwagą w *masorze* małej, następnie przytoczone zostanie odpowiadające tej uwadze odniesienie w *masorze* wielkiej. W dalszej

⁶⁸ „Pieśni Mojżesza” przypisuje się formę literacką zwaną *riw*, czyli „spór”, jaki prowadzi suweren ze swym wasalem. Zarzuca on swemu podwładnemu złamanie przymierza. Ta forma posiada następującą strukturę: prolog (przedstawienie skarg suwerena), pytania retoryczne sformułowane przez suwerena, wyliczenie dobrodziejstw, jakich dokonał suweren wobec wasala, skarga suwerena (wyliczenie uchybień wasala), zapowiedź kary, jaka dotknie wasala, zakończenie, por. S. Łach, dz. cyt., s. 71; W. Brueggemann, dz. cyt., s. 277; Jednak przyrównanie z psalmami sprawia, że właściwszym określeniem gatunku dla Pwt 32,1-43 byłby hymn, por. R.D. Nelson, *Deuteronomy. A Commentary* (The Old Testament Library), Louisville, Kentucky; London 2004, s. 369.

kolejności zidentyfikowane zostaną poszczególne miejsca *Tanachu*, potem wymienione cytaty zostaną odszukane w kodeksie po to, aby sprawdzić czy również w tych miejscach *masoreta* dodał komentarz w obu *masorach* i w jaki sposób to zrobił.

3.2. Górny margines

W górnym marginesie *masoreta* umieścił pięć adnotacji. Ich rozpatrywanie rozpoczę od prawego górnego rogu strony kodeksu.

a) Pwt 32,17

וְזָבְחוּ לְשִׂדִים לֹא אֱלֹהִים אֱלֹהִים לֹא יִדְעוּם תְּדַשִּׁים מִקָּרֵב בָּאוּ לֹא שְׁעָרוּם אָבְתִיכָם:

Tłumaczenie:

„Składają ofiary demonom nie Bogu, bogom [których] nie znali, nowym z bliska przybyłym, [których] nie znali ich ojcowie”.

Komentarz w *masorze* wielkiej brzmi:

◦ מקרב ב' חס' חדשים מקרב האלהי מקרב

Powyższy fragment można zwokalizować w następujący sposób:

◦ מקרב ב' חס' תְּדַשִּׁים מִקָּרֵב הָאֱלֹהִים מִקָּרֵב

Przy zastosowaniu biblijnych *sigla* można ten komentarz zapisać odpowiednio:

„Z bliska” dwa razy pisownia niepełna: Pwt 32,17; Jr 23,23.

Skrót ב' wskazuje na liczbę występowania wyrażenia מקרב w całym *Tanachu*. Oznacza to, że segment מקרב pojawia się dwukrotnie, zapisany pisownią niepełną, na co wskazuje *chet-samech-niqqud* חס, co jest skrótem dla כתב חסיר. Pisownia niepełna przejawia się w tym przypadku brakiem litery *waw* na oznaczenie samogłoski [o] (*cholan male*).

Pierwsze miejsce wskazane w *masorze* wielkiej przez wyrażenie מקרב חדשים pochodzi właśnie z Pwt 32,17 i stanowi pierwsze słowa wersetu w drugiej kolumnie „Pieśni Mojżesza”, po znaku akcentowym *atnach*. Drugie miejsce natomiast w postaci מקרב האלהי pochodzi z Księgi Jeremiasza Jr 23,23. Werset ten wygląda następująco:

הָאֱלֹהִים מִקָּרֵב אֲנִי נֹאמְרֵיהֶנָּה וְלֹא אֱלֹהִים מִרְחֹק:

Masoreta zatem wybrał wyrażenie rozpoczynające w. 23.

W Jr 23,23 segment מקרב jest również rozpatrywany. W *masorze* małej, podobnie jak w przypadku Pwt 32,17, pojawia się uwaga w postaci חס ב'. W wielkiej *masorze* wskazane zostały dwa miejsca występowania w *Tanachu*. W pierwszej kolejności jest to Pwt 32,17, a następnie Jr 23,23. Fragment Pwt 32,17 został poszerzony o czasownik, co wygląda następująco: וַאֲבַרְקָם מִיַּשְׁדָּה.

b) Pwt 32,17

יִזְבְּחוּ לִשְׂדֵיִם לֹא אֱלֹהִים אֲלֵהֶם לֹא יִדְעוּם הַדְּשִׁיִם מִקָּרֵב כִּי אֵין לֹא שְׁעָרוֹם אֲבֹתֵיכֶם:

Tłumaczenie jak wyżej.

Komentarz w *masorze* wielkiej ma postać:

אלה ב' חס' יזבחו ולא להי מעזים •

Powyższy fragment można zwokalizować w następujący sposób:

אֱלֹהִים ב' חס' יִזְבְּחוּ וְלֹאֱלֹהִים מְעִזִים •

Przy zastosowaniu biblijnych *sigla* można komentarz ten zapisać odpowiednio:

„Bogu” dwa razy pisownia niepełna: Pwt 32,17; Dn 11,38.

Wyrażenie אלה w pisowni niepełnej pojawia się dwukrotnie w *Tanachu*. Pisownia pełna zawierałaby literę *waw* na oznaczenie samogłoski [o] (*cholam male*), czyli אלוה. Pierwszy segment – יזבחו oznacza właśnie Pwt 32,17. *Masoreta* na oznaczenie tego fragmentu zastosował zwrot rozpoczynający ten werset po segmentie ze znakiem akcentowym *silluq*.

Drugi fragment מעזים ולא להי jest cytatem pochodzącym z Księgi Daniela – Dn 11,38. Ze względu na to, że Księga Daniela nie zachowała się w Kodeksie z Aleppo, dlatego też nie można sprawdzić uwag *masoreckich* przypisanych temu fragmentowi.

c) Pwt 32,16

יִקְנִיאֶהוּ בְּזָרִים בְּתוֹעֵבֹת יִכְעִיסֶהוּ:

Tłumaczenie:

„Pobudzają Go do zazdrości o obcych. Obrzydliwościami złością Go”.

Komentarz w *masorze* wielkiej ma postać:

יקניאהו ב' יקניאהו בזרים ובפסיליהם •

Powyższy fragment można zwokalizować w następujący sposób:

יִקְנִיאֶהוּ ב' יִקְנִיאֶהוּ בְּזָרִים וּבְפִסִּילִיָּהֶם •

Przy zastosowaniu biblijnych *sigla* można ten komentarz zapisać odpowiednio:

„Rozbudzają w nim zazdrość” dwa razy: Pwt 32,16; Ps 78,58.

Zwrot יקניאהו pojawia się dwukrotnie w *Tanachu*. Znajduje się on zatem: w Pwt 32,16 oraz w Ps 78,58. Na oznaczenie Pwt 32,16 *masoreta* wybrał początkowy zwrot w. 16 z drugiej kolumny „Pieśni Mojżesza”. W przypadku Ps 78,58 *masoreta* posłużył się nie fragmentem rozpoczynającym werset, ale wyrażeniem po segmentie ze znakiem akcentowym *atnach*, stojącym w bliskiej relacji ze zwrotem יקניאהו. Dla porównania:

וְיִכְעִיסוּהוּ בְּכַמּוֹתָם וּבְפִסִּילִיָּהֶם יִקְנִיאֶהוּ:

Rozpatrywany zwrot w Ps 78,58 został zapisany pisownią pełną, z literą *waw* na oznaczenie samogłoski [u]. *Masoreta* jednak nie zaznaczył tego na margi-

nesie w „Pieśni Mojżesza”, ale w *masorze* małej w Ps 78. Odnotowano w niej: ס חס ב' הו מל וחד , co oznacza, że zwrot יְקִיאוּהוּ pojawia się dwukrotnie - raz zapisany pisownią pełną i raz zapisany pisownią niepełną. Skrót *mem-lamed-niqqud* מל oznacza מלא „pełny”, czyli pisownia pełna מלא . Skrót *chet-samech-niqqud* oznacza חסיר , czyli pisownię niepełną. Komentarz ten w Ps 78,58 nie został rozwinięty w *masorze* wielkiej.

d) Pwt 32,27

$\text{לֹיְלִי פֶעַס אוֹיֵב אֲגוּר פֶּן־יִנְפְרוּ צְרִימֹו פֶּן־יֵאמְרוּ יִדְנֹו רָמָה וְלֹא יִהְיֶה פֶעַל כָּל־אֵת:$

Tłumaczenie:

„Gdybym gniewu wroga nie obawiał się, aby nie rozpoznali jego ciemżyciele, aby nie powiedzieli nasza ręka wywyższyła, nie JHWH uczynił to wszystko”.

Komentarz w *masorze* wielkiej ma postać:

אגור ב' לולי דברי אגור בן יקה ◦

Powyższy fragment można zwokalizować w następujący sposób:

אָגוּר ב' לֹוּלִי דְבָרֵי אָגוּר בֶּן יִקְהָ ◦

Przy zastosowaniu biblijnych *sigla* można ten komentarz zapisać odpowiednio:

„[Będę] obawiać się” dwa razy: Pwt 32,27; Prz 30,1.

Zwrot אגור pojawia się w *Tanachu* dwukrotnie w Pwt 32,27 oraz w Prz 30,1. Na oznaczenie Pwt 32,27 *masoreta* wybrał pierwsze słowo rozpoczynające werseł w drugiej kolumnie Pieśni Mojżesza, po segmencie ze znakiem akcentowym *silluq*. Podobnie uczynił w przypadku Prz 30,1, gdyż w komentarzu umieścił słowa rozpoczynające ten tekst. Dla porównania:

$\text{דְּבָרֵי אֲגוּר בֶּן יִקְהָ הַמִּשְׁאֵל נֶאֱמַר הַנֶּבֶר לְאִיתֵיֶאֱל לְאִיתֵיֶאֱל וְאֶכֶל:$

Fragment Prz 30,1 został opatrzony uwagą w *masorze* małej. Odnosi się ona do frekwencji zwrotu אגור. *Masoreta* zaznaczył, że pojawia się ono dwukrotnie ב. Uwaga ta nie została rozwinięta w *masorze* wielkiej.

e) Pwt 32,25

$\text{מִחוּץ תִּשְׁפֹּל־חֶרֶב וּמִתְּדָרִים אֵימָה גַּם־בְּחוּר גַּם־בְּתוּלָה יוֹנֵק עַם־אִישׁ שִׁיבָה:$

Tłumaczenie:

„Na zewnątrz miecz pozbawi [życia] dzieci, wewnątrz [zabije] przerażenie, tak młodzieńca jak i dziewczę, niemowlę z człowiekiem sędziwym”.

Komentarz w *masorze* wielkiej ma postać:

תשכל ג' מחוץ וגערתי לכם תפלט פרתו ◦

Powyższy fragment można zwokalizować w następujący sposób:

תְּשַׁכַּל ג' מִחוּץ וְגָעַרְתִּי לָכֶם תִּפְלֹט פָּרְתוֹ ◦

Przy zastosowaniu biblijnych *sigla* można ten komentarz zapisać odpowiednio: „Pozbawi dzieci” trzy razy: Pwt 32,25; Mal 3,11; Hi 21,10.

Zwrot תשכל występuje w *Tanachu* trzykrotnie: Pwt 32,25; Mal 3,11; Hi 21,10.

Dla oznaczenia Pwt 32,25 zostało wybrane wyrażenie rozpoczynające werset w drugiej kolumnie „Pieśni Mojżesza”, po segmencie ze znakiem akcentowym *silluq*. Również w przypadku Mal 3,11 *masoreta* posłużył się zwrotem, który pojawia się na początku wersetu. Dla porównania:

וְגַעַרְתִּי לְכֶם בְּאֶכְל וְלֹא־יִשְׁחַת לְכֶם אֶת־פְּרִי הָאֲדָמָה וְלֹא־תִשְׁפֹּל לְכֶם הַגֶּפֶן בַּשָּׂדֶה אָמַר
יְהוָה צְבָאוֹת:

W przypadku hasła dla Księgi Hioba *masoreta* wybrał zwrot, który występuje zaraz po segmencie ze znakiem akcentowym *atnach*. Dla porównania:

שׁוּרוֹ עֵבֶר וְלֹא יִגְעַל תְּפֹלֵט פָּרְתּוֹ וְלֹא תִשְׁכַּל:

Miejsce Mal 3,11 w *masorze* małej zostało zaznaczone symbolem ג' i skomentowane w *masorze* wielkiej w następujący sposób:

• תשכל ג' מחוץ וגערתי תפלט •

Komentarz ten jest krótszą wersją komentarza zamieszczonego w *masorze* wielkiej dla Pwt 32,25.

W przypadku Hi 21,10 czasownik תשכל w *masorze* małej również został oznaczony symbolem ג', a komentarz w *masorze* wielkiej brzmi następująco:

• תשכל ג' מחוץ תשכל חרב ולא תשכל לכם הגפן תפלט פרתו •

Pierwsze „hasło” komentarza, oznaczające Pwt 32,25 zostało rozbudowane w porównaniu do komentarza w *masorze* wielkiej dla Pwt 32,25. Cytat z Mal 3,11 został wymieniony na inny. Zamiast frazy rozpoczynającej werset *masoreta* wybrał zwrot następujący po segmencie ze znakiem akcentowym *atnach*. Natomiast zwrot oznaczający Hi 21,10 pozostał bez zmian.

3.3. Dolny margines

W dolnym marginesie *masoreta* umieścił dwie adnotacje. Ich rozpatrywanie rozpoczne od prawego dolnego rogu strony kodeksu.

a) Pwt 32,24

מִזֵּי רָעַב וּלְחָמִי רִשָּׁף וְקָטַב מְרִירֵי וְשׁוֹן־בְּהֵמוֹת אֲשֶׁל־חֶבְרֹם עִם־תְּמַת זִחְלֵי עֶפֶר:

Tłumaczenie:

„Wycieńczeni głodem, wyczerpani gorączką i gorzką zarazą. Zęby zwierząt wysłę przeciw nim z jadem [tych, które] pełzają [w] prochu”.

Komentarz w *masorze* wielkiej ma postać:

אשלה ט' ויאמר אנכי ויאמר פרעה יהי כן יהוה עמכם את אימתי מזי רעב
והכרתי את ישראל אשר אשלה אותם או דבר אשלה הן אעצר השמים •
וחד ואשלה את כל האדם •

Powyższy fragment można zwokalizować w następujący sposób:

אֲשֶׁלַח ט' וַיֹּאמֶר אֲנֹכִי וַיֹּאמֶר פַּרְעֹה יִהְיֶה כֵן יְהוָה עִמָּכֶם אֶת אִימָתִי מְזִי רָעֵב
וְהִכַּרְתִּי אֶת יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר אֲשֶׁלַח אוֹתָם אוֹ דְבַר אֲשֶׁלַח הֵן אֶעְצֵר הַשָּׁמַיִם •
וְחָד וְאֲשֶׁלַח אֶת־כָּל־הָאָדָם •

Stosując biblijne *sigla* komentarz w *masorze* wielkiej można zapisać odpowiednio:

„Pośle” dziewięć razy: Rdz 38,17; Wj 8,24; 10,10; 23,27; Pwt 32,24; 1Krl 9,7; Ez 5,16; 14,19; 2Krn 7,13; raz [czasownik ten występuje z *waw consecutivum* w] Za 8,10.

Czasownik אשלה występuje w *Tanachu* dziewięć razy. Z powodu uszkodzenia Kodeksu z Aleppo miejsca z Księgi Rodzaju i Wyjścia, jak i z Księgi Zachariasza nie są dostępne.

Dla oznaczenia fragmentu Pwt 32,24 *masoreta* zastosował segment rozpoczynający werset w drugiej kolumnie „Pieśni Mojżesza”, po segmencie ze znakiem akcentowym *atnach*. Początkowe wyrażenia wersetów służą także wskazaniu cytatów z 1Krl 9,7; Ez 14,19; 2Krn 7,13. Natomiast przytoczony zwrot z Ez 5,16 nie jest ani początkiem wersetu, ani też nie występuje po znaku akcentowym *atnach*. Dla porównania fragmenty te przytoczono poniżej:

1Krl 9,7

וְהִכַּרְתִּי אֶת־יִשְׂרָאֵל מֵעַל פְּנֵי הָאָדָמָה (...)

Ez 5,16

בְּשִׁלְחִי אֶת־חֲצִי הָרֶעִב הָרְעִים בָּהֶם אֲשֶׁר הָיוּ לְמִשְׁחִית אֲשֶׁר־אֲשֶׁלַח אוֹתָם
לְשַׁחֲתֵכֶם (...)

Ez 14,19

אוֹ דְבַר אֲשֶׁלַח אֶל־הָאָרֶץ הַחַיָּה (...)

2Krn 7,13

הֵן אֶעְצֵר הַשָּׁמַיִם וְלֹא־יִהְיֶה מָטָר (...)

Miejsca jak 1Krl 9,7; Ez 14,19; 2Krn 7,13 posiadają jedynie uwagę co do statystyki w *masorze* małej, natomiast w *masorze* wielkiej nie zostały one podjęte. Jedynie fragment Ez 5,16, poza uwagą w *masorze* małej, posiada także odniesienie w *masorze* wielkiej.

W przypadku zatem uwagi w *masorze* wielkiej dla Ez 5,16 zawarte w niej cytaty z *Tanachu* w dużej mierze pokrywają się z cytatami zawartymi w komentarzu

w *masorze* wielkiej dla Pwt 32,24. Jedynie dwa z nich zostały zmienione: zamiast *וַיֹּאמֶר אֲנֹכִי וַיֹּאמֶר אֲנֹכִי* dla Rdz 38,17 pojawia się *אֲשֶׁלָּה גְדִי עֲזִים*, czyli kolejne słowa po rozpoczynającym werset zwrocie *וַיֹּאמֶר אֲנֹכִי*. Zamiast *וַיֹּאמֶר פְּרַעַה* dla Wj 8,24 pojawia się *אֲשֶׁלָּה אֶתְכֶם*, czyli także dalsza część tego wersetu.

b) Pwt 32,30.31

[30] אֵיכָּה יִהְיֶה אֶתְד אֶלֶף וּשְׁנַיִם יָגִיסוּ רֶבֶבָה אִם־לֹא פִי־צוּרָם מְכָרָם וַיִּהְיֶה הַקְּטִיָּהִם:

[31] כִּי לֹא כְצוּרָנוּ צוּרָם וְאֵיבֵינוּ פְּלִילִים:

Tłumaczenie:

[30] „Jak ściegać będzie jeden tysiące, a dwaj zmuszą do ucieczki dziesięć tysięcy? Gdyby nie to, że ich skała sprzedała ich. JHWH wydał ich”.

[31] „Bo nie [jest] jak nasza skała ich skała. Ani wrogowie nasi [nie dokonają] rachuby”.

Komentarz w *masorze* wielkiej ma postać:

צוּרָם גְּ כִי צוּרָם מְכָרָם כִּי לֹא כְצוּרָנוּ צוּרָם כִּי אֱלֹהִים צוּרָם • וְחַד וְצוּרָם לְבָלוֹת שְׂאוּל •

Powyższy fragment można zwokalizować w następujący sposób:

צוּרָם גְּ כִי צוּרָם מְכָרָם כִּי לֹא כְצוּרָנוּ צוּרָם כִּי אֱלֹהִים צוּרָם • וְחַד וְצוּרָם לְבָלוֹת שְׂאוּל •

Segment *צוּרָם* pojawia się w *Tanachu* trzy razy. Stosując biblijne *sigla* powyższą uwagę zawartą w *masorze* wielkiej można zapisać następująco:

„Ich skała” trzy razy: Pwt 32,30.31; Ps 78,35; i raz Ps 49,15

Dla oznaczenia fragmentu Pwt 32,30 *masoreta* posłużył się słowami występującymi w drugiej kolumnie „Pieśni Mojżesza” po znaku akcentowym *atnach*, ale pominął spójnik *אם־לא*. Dla oznaczenia fragmentu Pwt 32,31 *masoreta* wykorzystał zwrot pojawiający się na początku wersetu w drugiej kolumnie. W przypadku Ps 78,35 pominięto pierwszy segment iזכרו rozpoczynający werset. Dla porównania Ps 78,35:

וַיִּזְכְּרוּ פִי־אֱלֹהִים צוּרָם וְאֵל עֲלִיוֹן גֹּאֲלָם:

Fragment z Ps 49,15 ani nie rozpoczyna tego wersetu, ani nie występuje po znaku akcentowym *atnach*. Dla porównania:

כְּצֹאֵן לְשְׂאוּל שְׂתוֹ מוֹת יִרְעֵם וַיִּרְדּוּ בָם יִשְׂרָאֵל לְבַקֵּר וְצִירָם לְבָלוֹת שְׂאוּל מִזְבֵּל לִוִּי:

W przypadku Ps 78,35 *masoreta* poczynił uwagi zarówno w *masorze* małej jak i wielkiej. W *masorze* wielkiej cytaty oznaczające fragmenty *Tanachu* są krótsze, dłuższe lub nieco zmienione w porównaniu do tego, co jest w *masorze* wielkiej dla Pwt 32,30.31: zamiast zatem cytatu *צוּרָם מְכָרָם כִּי* dla Pwt 32,30 jest *אם לא כי צוּרָם מְכָרָם*, zamiast *כִּי לֹא כְצוּרָנוּ צוּרָם* dla Pwt 32,31 jest *כִּי לֹא כְצוּרָנוּ צוּרָם*, zamiast cytatu *כִּי אֱלֹהִים צוּרָם* dla Ps 78,35 jest *כִּי אֱלֹהִים* iזכרו, zamiast *וְאֵל עֲלִיוֹן שְׂאוּל* dla Ps 49,15 jest *לְבָלוֹת שְׂאוּל*.

W przypadku Ps 49,15 zaznaczone w tekście *circellusem* wyrażenie *וְצִירָם* nie posiada samogłoski *chiriq* pod literą *cade*, natomiast w literze *jud* obecny jest *da-*

gesz. Na marginesie pojawia się wyrażenie וצורם i skrót ק dla oznaczenia, że וצורם należy czytać jak וצורם. Wynika to stąd, że słowo צור oznacza i „skałę” i „formę”. Znaczenie „forma”, „kształt” posiadają również hebrajskie słowa: צורה, ציר⁶⁹. Ten ostatni najprawdopodobniej występuje właśnie w Ps 49,15. Przypadek Ps 49,15 nie posiada komentarza w *masorze* wielkiej.

Zakończenie

Powyższe omówienie miało na celu zaprezentowanie *masory* wielkiej zachowanej w Kodeksie z Aleppo na przykładzie niewielkiego fragmentu z „Pieśni Mojżesza” (Pwt 32,14-33). Ukazała ona wkład *masoretów* w utrwaleniu na piśmie brzmienia tekstu biblijnego, a także w opracowanie systemu zabezpieczającego tekst przed błędami. System ten wykorzystuje proste narzędzie, jakim jest pamięć.

Swoją pamięć o tekście *masoreci* przekształcili w system znaków i skrótów, który miał zabezpieczyć tenże tekst przed pomyłkami w czytaniu, kopiowaniu i interpretacji. Dogłębna znajomość tekstu pozwala na swobodne przytaczanie poszczególnych fragmentów *Tanachu* dla zobrazowania fenomenów gramatycznych, które *masoreci* zamieścili na górnym i dolnym marginesie strony kodeksu, w tzw. *masorze* wielkiej. Cytaty w niej przytaczane na oznaczenie konkretnego miejsca (wersetu) tekstu biblijnego nie są stałe, lecz *masoreta* przeważnie wybiera segment następujący po znaku akcentowym *silluq* (tzw. początek wersetu) lub po znaku akcentowym *atnach*. Stąd dany werset nie ma określonego znacznika, a jego rozpoznanie wymaga znajomości całego *Tanachu*.

W *masorze* małej jak i wielkiej widać wyraźnie ten element, który odróżnia *masorę* od gramatyki: gramatyka uogólnia natomiast *masora* uszczegóławia. *Masoreta* koncentruje się na anomaliami, które wymykają się zasadom gramatyki, a które najprawdopodobniej zostały przekazane przez tradycję. Zaznacza on te nietypowe miejsca i opatruje je właściwym komentarzem. Komentarz ten zawiera przede wszystkim dane statystyczne, a także sposób zapisu bądź czytania. Następnie w *masorze* wielkiej *masoreta* wylicza przykłady zgodnie z kolejnością ksiąg zawartą w Kodeksie z Aleppo. Stworzył on w ten sposób własną konkordancję.

Literatura

- [brak autora], *The Masorettes*, <http://www.aleppocodex.org/links/8.html#label8> [05.02.2014, 09.02.2014].
- [brak autora], *A Brief Report on the Hebrew University Bible Project*, „Textus” 1 (1960), s. 210-211.
- [brak autora], *Masorah*, w: *The Oxford Dictionary of the Jewish Religion*, R.J.C. Werblowsky – G. Wigoder, New York 1997, s. 445.
- Ackerman-Lieberman, P.I., *Masorah; Masorettes*, w: *Cambridge Dictionary of Judaism and Jewish Culture*, red. J.R. Baskin, New York 2011, s. 415-416.
- Aharoni, Y., i in., *The Carta Bible Atlas*, Jerusalem⁴2002.

⁶⁹ Por. W. Gesenius', *Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, Berlin; Göttingen; Heidelberg¹⁷1962, s. 679, 683.

- Assmann, J., *Pamięć kulturowa. Pismo, zapamiętywanie i polityczna tożsamość w cywilizacjach starożytnych* (Communicare. Historia i Kultura), tł. Anna Kryczyńska-Pham, Warszawa 2008.
- Bałaban, M., *Historia i literatura żydowska ze szczególnym uwzględnieniem Żydów w Polsce*, t. 2: *Od upadku świata starożytnego do końca wieków średnich*, Lwów; Warszawa; Kraków 1983.
- Berg, S., *The Aleppo Codex*, „Jewish Affairs” 65/1 (2010), s. 48-50.
- Breuer, M., *The Aleppo Codex and the Accepted Text of the Bible*, Jerusalem 1976.
- Brueggemann, W., *Deuteronomy*. Nashville, Tennessee 2001.
- Cwi, I. ben., *The Codex of Ben Asher*, „Textus” 1 (1960), s. 1-16.
- Díaz Esteban, F., *References to Ben Asher and Ben Neftali in the Masora Magna Written in the Margins of MS Leningrad B19A*, „Textus” 6 (1968), s. 62-74.
- Dotan, A., *Was the Aleppo Codex Actually Vocalized by Aharon ben Asher?*, Tarbiz 34 (1965), s. 136-155.
- Dotan, A., *The Beginnings of Masoretic Vowel Notation*, w: *1972 and 1973 Proceedings IOMS* (Society of Biblical Literature. Masoretic Studies; 1), red. H.M. Orlinsky, Missoula, Montana 1974, s. 21-34.
- Dotan, A., *Ben Asher's Creed. A Study of the History of the Controversy* (The Society of Biblical Literature. Masoretic Studies; 3), Missoula, Montana 1977.
- Dotan, A., *Masoretic Schools in the Light of Saadia's Teaching*, w: *Proceedings of the twelfth international congress of the International Organization for Masoretic Studies* (The Society of Biblical Literature. Masoretic Studies; 8), red. E.J. Revell, Missoula, Montana 1995, s. 1-9.
- Dotan, A., *Masora's Contribution to Biblical Studies – Revival of an Ancient Tool*, w: *Congress Volume Ljubljana 2007* (Vetus Testamentum Supplements; 133), red. A. Lemaire, Leiden; Boston, Massachusetts 2010, s. 57-69.
- Fernández Tejero, E., *Masora or Grammar Revisited*, w: *Proceedings of the Twelfth International Congress of the International Organization for Masoretic Studies* (The Society of Biblical Literature. Masoretic Studies; 8), red. E.J. Revell, Missoula, Montana 1995, s. 11-23.
- Fischer, A.A., *Der Text des Alten Testaments. Neuarbeitung der Einführung in die Biblia Hebraica von Ernst Würthwein*, Stuttgart 2009.
- Gesenius, W., *Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, Berlin; Göttingen; Heidelberg 171962.
- Ginsburg, Ch.D., *Introduction to the Massoretico-Critical Edition of the Hebrew Bible*, t. 1, Eugene, Oregon 2006.
- Goshen-Gottstein, M.H., *The Hebrew Bible in the Light of the Qumran Scrolls and the Hebrew University Bible*, w: *Congress Volume. Jerusalem 1986*, red. J.A. Emerton, Leiden, New York, København, Köln 1988, s. 42-53.
- Goshen-Gottstein, M.H. red., *The Aleppo Codex. Provided with massoretic notes and pointed by Aaron ben Asher. The Codex Considered Authoritative by Maimonides. Part One: Plates*, Jerusalem 1976 [wstęp + faksymilia].
- Goshen-Gottstein, M.H., *The Authenticity of the Aleppo Codex*, „Textus” 1 (1960), s. 17-58.
- Goshen-Gottstein, M.H., *A Recovered Part of the Aleppo Codex*, „Textus” 5 (1966), s. 53-59.
- Goshen-Gottstein, M.H., *Hebrew Biblical Manuscripts. Their History and Their Place in the HUBP Edition*, Biblica 48 (1967), s. 243-290.
- Goshen-Gottstein, M.H., *The Aleppo Codex and the Rise of the Massoretic Bible Text*, „The Biblical Archaeologist” 42/3 (1979), s. 145-163.
- Harris, I., *The Rise and Development of the Massorah (Concluded)*, „The Jewish Quarterly Review” 1/3 (1889), s. 223-257.
- Harvainen, T., *Abraham Firkovich, the Aleppo Codex, and Its Dedication*, w: *Jewish Studies at the Turn of the Twentieth Century. Proceedings of the 6th EAJCS Congress Toledo, July 1998. Volume I: Biblical, Rabbinical, and Medieval Studies*, J. Targarona Borrás – A. Sáenz-Badillos, Leiden; Boston; Köln 1999, s. 131-136.

- Homma, T., *Der Aleppo Kodex und die Textüberlieferungen im Osten und im Westen. Historische Überlegungen zu den Masoretischen Textüberlieferungen in Bezug auf die Ben Ascher-Handschriften*, „Annual of the Japanese Biblical Institute” 32 (2006), s. 15-91.
- Kahle, P.E., *Der Masoretische Text des Alten Testaments nach der Überlieferung der babylonischen Juden*, Leipzig 1902.
- Kahle, P.E., *The Hebrew Ben Asher Bible Manuscripts*, „Vetus Testamentum” 1/3 (1951), s. 161-167.
- Kahle, P.E., *Die Kairoer Genisa. Untersuchungen zur Geschichte des hebräischen Bibeltextes und seiner Übersetzungen*, Berlin 1962.
- Levin, S., *The Discrepancies between Moshe and Aharon Ben-Asher*, w: *Proceedings of the Twelfth International Congress of the International Organization for Masoretic Studies* (The Society of Biblical Literature. Masoretic Studies; 8), red. E.J. Revell, Missoula, Montana 1995, s. 49-57.
- Loewinger, D.S., *The Aleppo Codex and the Ben Asher Tradition*, „Textus” 1 (1960), s. 59-111.
- Łach, S., *Pieśń Mojżesza w Pwt 32,1-43*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 17/2 (1964), s. 66-80.
- McCarthy, C. – Schenker, A., *Biblia Hebraica Quinta. Deuteronomy*, t. 5, Stuttgart 2007.
- McCarthy, C., *Text and Versions: the Old Testament*, w: *The Biblical World*, red. John Barton, t. 1, London, New York 2002, s. 207-228.
- Minkoff, H., *The Aleppo Codex. Ancient Bible from the Ashes*, „Bible Review” 7/4 (1991), s. 22-27, 38-40.
- Morag, S., *On Some Terms of the Babylonian Massora*, w: *1972 and 1973 Proceedings IOMS* (Masoretic Studies; 1), red. H.M. Orlinsky, Missoula, Montana 1974, s. 67-77.
- Nelson, R.D., *Deuteronomy. A Commentary*, Louisville, Kentucky; London 2004.
- Penkower, J.S., *Maimonides and the Aleppo Codex*, „Textus” 9 (1981), s. 39-128.
- Pfeffer, A., *Ben-Zvi Institute Calls for Return of Centuries-old Aleppo Codex Fragments*, <http://www.haaretz.com/print-edition/news/ben-zvi-institute-calls-for-return-of-centuries-old-aleppo-codex-fragments-1.234447> [07.02.2014].
- Pfeffer, A., *Fragment of Ancient Parchment from Bible Given to Jerusalem Scholars*, <http://www.haaretz.com/news/fragment-of-ancient-parchment-from-bible-given-to-jerusalem-scholars-1.232641> [07.02.2014].
- Hollander, H., *Review: A New Hebrew Bible: The Aleppo Codex*, „Judaism: A Quarterly Journal of Jewish Life and Thought” 51/4 (2002), s. 486-488.
- Reggel, L., *Professorial Authority and the Aleppo Codex*, „The Biblical Archeologis”, t. 43/2 (1980), s. 70-71.
- Revell, E.J., *The Relation of the Palestinian to the Tiberian Massora*, w: *1972 and 1973 Proceedings IOMS* (Society of Biblical Literature. Masoretic Studies; 1), red. H.M. Orlinsky, Missoula, Montana 1974, s. 87-97.
- Shenhav, D.J., *Displaying the Temple Scroll and the Aleppo Codex: A Conservation Problem*, „The Israel Museum News” 14 (1978), s. 102-105.
- Sperber, A., *Problems of the Masora*, New York 1943.
- Szyszman, Sz., *Karaimizm. Doktryna i historia*, Wrocław 2005.
- Tawil, H. – Schneider B., *Crown of Aleppo. The Mystery of the Oldest Hebrew Bible Codex*, Philadelphia, Pennsylvania 2010.
- The Aleppo Codex*, www.aleppocodex.org [09.02.2014].
- Tov, E., *Der Text der Hebräischen Bibel. Handbuch der Textkritik*, Stuttgart; Berlin; Köln 1997.
- Tov, E., *The Biblia Hebraica Quinta. An Important Step Forward*, w: *Hebrew Bible, Greek Bible, and Qumran. Collected Essays*, E. Tov, Tübingen 2008, s. 189-198.
- Tov, E., *The Ketiv/Qere Variations in Light of the Manuscripts from the Judean Desert*, w: *Hebrew Bible, Greek Bible, and Qumran. Collected Essays*, E. Tov, Tübingen 2008, s. 199-205.
- Tov, E., *Textual Criticism of the Hebrew Bible*, Minneapolis, Minnesota 2012.
- Yeivin, I., *Introduction to the Tiberian Masorah* (The Society of Biblical Literature. Masoretic Studies; 5), tł. Elizabeth J. Revell, Missoula, Montana 1980.
- Yeivin, I., *The Vocalization of Qere-Kethiv in A*, „Textus” 2 (1962), s. 146-149.

- Zer, R.I. (Singer), *A Riddle and its Resolution in the Song of Moses in the Aleppo Codex*, „Textus” 23 (2007), s. זמ-גז.
- Zer, R.I. (Singer), *Was the Masorete of the Aleppo Codex of Rabbanite or of Karaite Origin?*, „Textus” 24 (2009), s. 239-262.
- Zer, R.I. (Singer), *The Preparation of the Base Text of the Hebrew University Bible Where It Is Missing in the Aleppo Codex*, „Textus” 25 (2010), s. 49-71.

Large Masorah in Aleppo Codex. An Analysis of the Question in Deut. 32:14-33

Summary: This study aims to analyse the large *Masorah* in the Aleppo Codex, and to provide a general description of the work of the *Masorettes*. The research is focused on the following fragment of the Book of Deuteronomy: Deut. 32:14–33. The whole text of Deut. 32:1–43 is usually referred to as “The Song of Moses” (in Jewish tradition – *Haazinu*). Its version in the aforementioned Aleppo Codex has a distinct form: the Book of Deuteronomy is written in three justified columns, while “The Song of Moses” consists of only two.

In the large *Masorah* of Deut. 32:14–33, the *Masorettes* developed only seven comments from the small *Masorah*. In this dissertation, these comments have been divided into two groups: a) the large *Masorah* in the upper margin of the page (Deut. 32:17.17.16.27.25), b) the large *Masorah* in the lower margin of the page (Deut. 32:24.30.31).

Using their system of signs, the *Masorettes* created a form of concordance based on memory to maintain all the details of the biblical text and to prevent making mistakes while reading, copying and interpreting it.

Keywords: Aleppo Codex, large Masorah, Deuteronomy