

Masora und Exegese Untersuchungen zur Masora und Bibeltextüberlieferung im Kommentar des R. Schlomo ben Yitzchaq (Raschi)

Petzold, Kay Joe

Veröffentlichungsversion / Published Version

Monographie / monograph

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Petzold, K. J. (2019). *Masora und Exegese Untersuchungen zur Masora und Bibeltextüberlieferung im Kommentar des R. Schlomo ben Yitzchaq (Raschi)*. (Materiale Textkulturen, 24). Berlin: De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110627121>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

Kay Joe Petzold
Masora und Exegese

Materiale Textkulturen

Schriftenreihe des Sonderforschungsbereichs 933

Herausgegeben von
Ludger Lieb

Wissenschaftlicher Beirat:
Jan Christian Gertz, Markus Hilgert, Hanna Liss,
Bernd Schneidmüller, Melanie Trede
und Christian Witschel

Band 24

Kay Joe Petzold

Masora und Exegese

Untersuchungen zur Masora und Bibeltextüberlieferung
im Kommentar des R. Schlomo ben Yitzchaq (Raschi)

DE GRUYTER

ISBN 978-3-11-062706-0
e-ISBN (PDF) 978-3-11-062712-1
e-ISBN (EPUB) 978-3-11-062713-8
ISSN 2198-6932



Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International Licence. Weitere Informationen finden Sie unter <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2019 Walter de Gruyter GmbH, Berlin/Boston
Satz und Produktion: Verlagsbüro Wais & Partner, Stuttgart
Druck und Bindung: CPI books GmbH, Leck
Einbandabbildung: Kanaan-Karte im Raschi-Kommentar, Universitätsbibliothek Leipzig, Ms. B.H. 1, fol. 160v.

www.degruyter.com

qui bene distinguit bene docet

Inhalt

Vorbemerkung — IX

Danksagung — XI

Abkürzungen & Ausgaben — XIII

I Einleitung zu Raschi — 1

I.1 Raschi – רש"י — 1

I.2 Der gedruckte Raschi-Kommentar — 26

I.3 Die handschriftlichen Raschi-Kommentare — 41

II Einleitung zur hebräischen Bibel — 54

II.1 Die frühen Drucke der hebräischen Bibel — 54

II.2 Die Drucke des 16. Jahrhunderts — 63

II.3 Die Drucke in der Ära der Textkonsolidierung — 72

II.4 Die modernen kritischen Ausgaben — 82

III Einleitung zur Masora — 94

III.1 Der Begriff der Masora — 94

III.2 Die babylonische Masora — 97

III.3 Die tiberiensische Masora — 98

III.4 Die Masora in der rabbinischen Literatur — 100

III.5 Die Masora in selbständigen Werken — 103

III.6 Die masoretischen Werke der Neuzeit — 105

III.7 Exkurs: Die Masora – ein Zaun um die Torah — 110

Abbildungen — 112

Drucke — 112

Handschriften — 124

IV Raschi und die Masora — 136

IV.1 bSanh 4a: Die Orthographie der Qarnot — 136

IV.2 Deut 33,23: See und Süden nimm in Besitz! — 155

IV.3 1 Sam 5,9: Die Krankheit der Aschdoditer — 177

IV.4 Ez 47,19: Der Bach Ägyptens — 189

IV.5 Hosea 8,4: Über das Prinzenmachen — 190

IV.6 Psalm 9,1: Die verborgenen Dinge des Sohns — 197

IV.7 Psalm 80,3: Es ist an Dir, uns zu retten! — 217

IV.8 Hiob 32,3: Die Tikkune Sopherim — 231

IV.9 Daniel 12,13: Am Ende der Tage — 245

IV.10 1 Chr 19,11: Abischai oder Abschai? — 256

IV.11 Ergebnisse & Ausblick — 271

Literaturverzeichnis — 275

Vorbemerkung

Diese Arbeit entstand im Rahmen des Teilprojekts B04 „Die Masora der hebräischen Bibel in ihren unterschiedlichen materialen Gestaltungen“ innerhalb des Sonderforschungsbereiches 933 der Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg und der Hochschule für Jüdische Studien Heidelberg. Der SFB 933¹ ‚Materiale Textkulturen‘ beschäftigt sich fächerübergreifend mit Fragestellungen zur ‚Materialität‘ und ‚Präsenz‘ des Geschriebenen in nicht-typographischen Gesellschaften. Das Teilprojekt B04 der Hochschule für Jüdische Studien unter Leitung von Frau Prof. Dr. Hanna Liss untersucht dabei, ausgehend von der These: ‚Das Artefakt nimmt aktiv teil an der semantischen Verfremdung‘ (H. Liss), in welchem Maße die aschkenasische Masora-Tradition des 12. und 13. Jh. als Zitationsliteratur in den Kommentaren der jüdischen Exegeten von den materialen Komponenten der Masora und ihrem Design mitbestimmt ist, und ob die Masora in den Bibelhandschriften ein Verhältnis von Permanenz zu den in Listenform präsentierten oder isoliert in biblischen Artefakten überlieferten Masora-Traditionen und ihrer Rezeption in der Kommentarliteratur Raschis widerspiegelt. Wenn Materialität und Bedeutungszuschreibung in einem motivierten und nicht-arbiträren Verhältnis zueinander stehen, und jedes handschriftliche Artefakt mittels seiner materialen Präsenz seine Bedeutungszuschreibung selbst mitgestaltet, dann muss man von einer kulturell kontextualisierten, mithin aschkenasischen, Materialität der schrifttragenden Artefakte der Masora und der diesbezüglichen Rezeptionspraxis derselben in den Metatexten der Kommentarliteratur der jüdischen Exegeten des 12. und 13. Jh. (hier die frühesten Textzeugen des Kommentars des Exegeten R. Schlomo ben Yitzchaq im Raum Aschkenas ausgehen. Für die Untersuchung der überlieferten Masora-Traditionen und ihrer Rezeption in den Raschi-Komentaren wurden die jeweils frühesten handschriftlichen Textzeugen kollationiert, in denen Raschi explizit auf die Masora, insbesondere auf Akzentuierungen, Lesarten und orthographischen Besonderheiten eingeht, die sowohl Aufschluss über Art und Materialität des ihm zugrunde liegenden masoretischen Textes (MT) in den hebräischen Bibelhandschriften geben, als auch eine möglichst authentische Version des Raschi-Komentars abbilden. Daneben wurden die frühesten handschriftlichen Zeugen der Masora in den aschkenasischen Bibelhandschriften und davon unabhängige masoretische Listen, wie Okhla we-Okhla (vgl. Mss Paris BNF Hebr. 148; Halle UB Y b 4° 10) und die grammatischen und masoretischen Kompendien (Diquduqê ha-Te’amim; Masoret Seyag la-Torah; Minḥat Shay; Maḥberet Menaḥem) daraufhin ausgewertet, ob und welche Lesarten Raschi vorgelegen haben könnten. Die masoretischen Untersuchungen wurden nicht auf Grundlage der den modernen Textausgaben (BHS; BHQ; HUB, und MQG Haketer) zugrunde liegenden Handschriften orientalischer Provenienz (Leningrad Codex = MS Russian National Library St. Petersburg, Firkovich Evr. I, B 19^a; und ‚Aleppo Codex‘) durchgeführt, sondern unter Benutzung hebräischer Bibelhandschriften

¹ Vgl. <http://www.materiale-textkulturen.de/> (letzter Zugriff: 30.03.19)

westeuropäischer (aschkenasischer) Provenienz. Der in dieser Arbeit postulierte eigenständige aschkenasische Bibeltext ist seiner Beschaffenheit nach (Konsonantentext, Vokalisierung, Akzentuierung) zunächst ein masoretischer Texttyp, der dem Tiberiensischen MT, wie er in den heute rezipierten orientalischen Handschriften bezeugt ist, nahesteht, der jedoch wegen seiner zahlreichen besonderen Lesarten, masoretischen Besonderheiten, materiellen Präsentation (Mise-en-page, Hagiographen-Kanon) und seiner besonderen Rezeption im westeuropäischen Kulturraum (Targume, Raschi, Paraschiot) als eigenständiger Texttypus anerkannt werden muss. Als eigenständiger aschkenasischer Texttyp ist er in einigen wenigen Manuskripten noch auffindbar und an einzelnen masoretisch und exegetisch relevanten Stellen als derjenige hebräische Bibeltext identifizierbar, der den Autoren der frühesten Rezension des Raschi-Kommentars vorgelegen haben muss (z.B. Mss Oxford Bodl. Hunt. 11; London BM Harley 5710; Wrocław M1106; Vatican ebr. 14; Mailand B30–32 inf.; u.a.). Die wichtigsten Manuskripte beider Texttypen der hebräischen Bibel wurden zur Untersuchung der Lesarten des Obertexts und der Masora, und der zu untersuchenden Abschnitte des Raschi-Kommentars stets kollationiert. Die Untersuchung konnte zeigen, dass die jüdische und die frühe christliche Hebraistik und Exegese des 12. und 13. Jh. mit Hilfe des heute als autoritativ erachteten orientalischen Texttyps der hebräischen Bibel nicht vollständig erklärt werden können. Vielmehr konnte gezeigt werden, dass die der Exegese Raschis zugrunde liegenden hebräischen Lesarten und das dazugehörige masoretische Material ausschließlich in den erhaltenen Manuskripten des aschkenasischen Texttyps und in den aschkenasischen Rezensionen der masoretischen Werke, wie den Okhla-Listen, auffindbar sind, und der aschkenasische Texttyp damit – anders als der tiberiensische MT – einen substanziellen Bestandteil des jüdischen Erbes des europäischen Mittelalters darstellt. Die Untersuchung wurde im Herbst 2014 vom Sonderforschungsbereich 933 und der Hochschule für Jüdische Studien Heidelberg als Dissertation angenommen und wird hier in einer für den Druck überarbeiteten Fassung vorgelegt.

Danksagung

Im Rückblick auf das Entstehen dieses Buches habe ich Grund, vielfach zu danken. Mein besonderer Dank gilt Frau Prof. Dr. Hanna Liss. Sie hat besonderen Anteil an meiner wissenschaftlichen Ausbildung und meinem Kurswechsel von der Historiographie und Assyriologie hin zum Mittelalter und der jüdischen Auslegungsliteratur. Ohne ihre Initiative und Unterstützung wäre auch diese Untersuchung nicht möglich gewesen. Mein besonderer Dank gilt meinem ersten Lehrer, Prof. Baruch Halpern, der mich mit der Historiographie und der historischen Kritik zur hebräischen Bibel vertraut gemacht hat. Er mahnte stets, die richtigen Fragen an den Text zu stellen. Mein Dank gilt meinen Freunden, Bekannten und Kollegen, die mich über viele Jahre auf meinem Weg mit Raschi und der Masora begleitet haben. Für Gespräche, Hinweise, Ermutigungen, Neugier und maßvolle Kritik bedanke ich mich hier insbesondere bei Dr. Viktor Golinets, Rabbiner Janusz Pawelczyk-Kissin, Clemens Liedke, Sebastian Seemann, Dr. Frederek Musall, Dr. Johannes Becke, Jonas Leipziger, Julie L Russell, Dr. Daniel Krochmalnik, Enrico Milani, Christopher Dost, Dr. Florian Voss, Dr. Rolf Schäfer, Dr. Alexander Fischer, Prof. Jordan S. Penkower, Sara Offenberg, Élodie Attia, Anne-Sophie Leutenberger, Arno Tappe und Martin Brunnemann. Mein besonderer Dank gilt meiner Familie, meiner Frau Julia und meinen Kindern Johanna, Jonatan und Benjamin, für ihren Langmut und ihre Geduld mit mir und meiner Arbeit.

Dem Vorstand des Sonderforschungsbereiches 933 der Universität Heidelberg danke ich für die Aufnahme des Bandes in die Schriftenreihe ‚Materiale Textkulturen‘ und die Finanzierung der Drucklegung durch die DFG. Der Geschäftsstelle des SFB, insbesondere Herrn Nicolai Schmitt, danke ich für die Koordination der Satzarbeiten mit dem Verlag De Gruyter. Für Durchsicht und Korrekturen danke ich Hanna Barbara Rost und Daniel Schmidt. Für die Herstellung des Satzes und das Korrektorat danke ich sehr herzlich Rainer Maucher und dem Verlagsbüro Wais & Partner in Stuttgart.

Heidelberg, März 2019 (Adar II 5779)

Abkürzungen & Ausgaben

A	כתר ארם צובא, Aleppo Codex.
BHK ₁	Biblia Hebraica תורה נביאים וכתובים, Leipzig 1906.
BHK ₃	Biblia Hebraica תורה נביאים וכתובים, Stuttgart 1929–37.
BHQ	Biblia Hebraica Quinta תורה נביאים וכתובים, Stuttgart ab 2004.
BHS	Biblia Hebraica Stuttgartensia תורה נביאים וכתובים, Stuttgart 1967/77.
BHS ^{5th}	Biblia Hebraica Stuttgartensia תורה נביאים וכתובים, Stuttgart 1997.
BHL	Biblia Hebraica Leningradensis תורה נביאים וכתובים, Peabody 2001.
Berliner	Kommentar des Salomo b. Isak über den Pentateuch, Frankfurt 1905.
Bombert	ארבעה ועשרים. (Jakob Ben Chajim) Bomberg, Venedig 1525.
Cairo	Cairo Codex of the Prophets (Mosche Ben-Ascher, 895)
CAL	Comprehensive Aramaic Lexicon: Hebrew Union College, 2005
Ginsburg	תורה נביאים וכתובים מדויקים היטב על פי המסורה, London 1908–1926.
HUB	Hebrew University Bible (Project), Jerusalem ab 1956.
L	Codex Leningradensis (St. Petersburg State Lib., Firk. Evr. I, B 19 ^a)
Letteris	ספר תורה נביאים וכתובים מדויק היטיב על פי המסורה, London 1866.
Haketer	Mikraot Gedolot Haketer, Ramat Gan ab 1992.
Koren	Koren Edition, תורה נביאים וכתובים, Jerusalem 1963.
LXX	Septuaginta, Stuttgart 2006.
Mm	Masora magna (מסורה גדולה).
Mp	Masora Parva (מסורה קטנה).
Mfig	Masora Figurata.
Ms/Mss	Manuskript/Manuscripts.
MT	masoretischer Text.
Okhla ^{Paris}	Das Buch Ochlah W'ochlah (Massora), Frensdorff, Hannover 1864.
Okhla ^{Halle I}	Sefer 'Oklah Wë-'Oklah, Diaz Esteban, Madrid 1975.
Okhla ^{Halle II}	La Seconda Parte Sefer 'Oklah We 'Oklah. Ognibeni, Madrid 1995.
Onqelos	Targum Onqelos, Comprehensive Aramaic Lexicon, 2005.
Onq ^{Keter}	Targum Onqelos der Mikraot Gedolot Haketer, Jerusalem 1997.
Pratensis	ארבעה ועשרים. (Felipe de Prato) Bomberg, Venedig 1515.
Snaith	ספר תורה נביאים וכתובים מדויק היטב על פי המסורה, London 1958.
TiqSoph	Tiqqune Sopherim (תיקוני סופרים).
Weil	Massora Gedolah (Volumen I), Rom 1971.

I Einleitung zu Raschi

I.1 Raschi – רש"י

Raschi ist die Umschrift der hebräischen Abkürzung: רש"י. Die Abkürzung Rasch"i steht dabei für den Namen *Rav Schlomo ben Yitzchaq* (רב שלמה בן יצחק). Für den Namen Raschis finden sich im deutschen Sprachraum zahlreiche andere Schreibweisen: *Rabbeinu Shlomo ben Rav Yitzchaq ha-Zarfati* (יצחק הצרפתי); *Salomo ben Isak* (Berliner); *R. Salomon Jarchi* (Buxdorf); *Salomon Trecentis* (Pariser Talmud-Prozess 1244) und *Salomon Isaacides*. In der deutschsprachigen Literatur haben sich neben *R. Salomon ben Isaak* (Zunz) vor allem die Formen: *R. Schlomo ben Yitzchaq*, *Shelomoh ben Yitshak* (DNB) und *R. Shlomo Yitzchaqi* eingebürgert.² Die vielfältige Schreibweise des Namens spiegelt auch die Ambivalenz der historischen Raschi-Forschung im deutsch-französischen und im hebräischen Sprachraum wider. So bezeichnet die Bibliothèque Nationale Raschi als *Salomon ben Isaac* (forme courante romanisation) und verweist zugleich auf die Form *Šlomoh ben Yiṣḥaq* (forme transliteration-ISO hébreu). In der zeitgenössischen israelischen Forschung wird Raschi als ר' שלמה בן ר' יצחק (*R. Schlomo ben Yitzchaq*) oder als רב שלמה בר' יצחק (*Rav Schlomo ben R. Yitzchaq*), meistens aber mit der Abkürzung רש"י bezeichnet.³ Für diese Arbeit wird unter Berücksichtigung der oben genannten Aspekte deshalb die ausreichend eindeutige Bezeichnung *Raschi* gewählt.

Raschi war der wichtigste jüdische Kommentator und Exeget der hebräischen Bibel und des babylonischen Talmuds des europäischen Mittelalters. Er lebte zwischen 1040 und 1105 in der Stadt Troyes in der Champagne (mit einem Studienaufenthalt in Mainz und Worms) und erlangte außerordentliche Bedeutung für die jüdische Bibelauslegung. Der *Raschi-Kommentar*, eine fortlaufende erklärende Glosse zu einzelnen Lemmata und schwierigen Phrasen der hebräischen Bibel, gehört seit dem Mittelalter zum Kernbestand jüdischen Wissens und ist in jüdischen Bibelausgaben traditionell parallel zum hebräischen Bibeltext abgedruckt. Der Raschi-Kommentar zur hebräischen Bibel bildet seit 900 Jahren die exegetische Richtschnur durch die wöchentliche Bibellesung (Parashat Hashavuah) und steht *pars pro toto* für das geistige Erbe des

² Die Form *R. Shlomo Yitzchaqi* (ר' שלמה יצחקי) stellt einen Orientalismus dar und bildet nicht die Vorlage der Abbréviation (רש"י), denn die Abkürzung für Rasch"i (*Rav Schlomo ben Yitzchaq*) wird analog zu: *Rada"k* (*Rav David ben Joseph Kimchi*) jedoch anders als *Rashba"m* (*Rav Shmuel Ben Meir*) oder *Riva"m* (*Rav Yitzchaq Ben Meir*) ohne das Bildungselement *ben-* (Sohn von) konstruiert.

³ In der Forschung und in der bibliographischen Literatur finden sich vor allem diese Formen des Namens: *Schelomoh ben Yitzchak*; *Šlomoh Yiṣḥaqiy*; *Salomo Iarhius*; *Schelomo Iarchi*; *Schelomo Jarchi*; *Solomon Yitzhaki*; *Rabbi Shlomo Its'haqi*; *Parshandata*; *Rashi di Troyes*; *Rachi de Troyes*; *Shelomo Ben Yizhaq*; und *Shelomoh Yarchi*. Die häufigsten bibliographisch relevanten Abkürzungen für *R. Schlomo ben Yitzchaq* sind: *Raschi*, *Rashi*; *Rashie*; *Rachi*; *Raši*; *Rašiy*; *RŠ"Y* und רש"י. Die Bezeichnung *רב שלמה בן רבי יצחק* mit abgekürztem בר' bezeichnet *רב שלמה בן רבי יצחק* als *Rav Schlomo ben Rabbi Yitzchaq*; vgl. Grossman 2001.

europäischen Judentums. Es ist darum umso verwunderlicher, dass es bis heute keine kritische Ausgabe des Raschi-Kommentars gibt und dass so wenig über die historische Figur und die Lebensumstände Raschis bekannt ist. Der Text des Raschi-Kommentars zur hebräischen Bibel ist uns vor allem aus den bis heute gedruckten Fassungen in den Druckausgaben des 16. Jh. bekannt und entspricht in seinem Umfang und in seinen spezifischen Lesarten weder den Inkunabel-Drucken noch den frühen handschriftlichen Textzeugen. Über die historische Figur des Raschi ist tatsächlich so gut wie nichts bekannt, und so stellt Abraham Grossman zu Beginn seines Raschi-Buches fest: „רש"י נולד, חי, פעל, נפטר ונקבר בעיר טרוואה – „*Raschi wurde geboren, lebte, arbeitete, starb und wurde in der Stadt Troyes begraben*“. Alles andere ist Legende oder hat das Gepräge der Ungewissheit. Gleichwohl wird sich der einleitende Teil dieses Buches mit der historischen Figur Raschis ausführlich befassen und den Stand der historischen und rezenten Raschi-Forschung an einzelnen Punkten ergänzen.⁴

Obwohl sich die Arbeit vor allem mit den handschriftlichen Zeugnissen des Raschi-Kommentars zur hebräischen Bibel und hierin ausschließlich mit den Zitationen der Masora befasst, muss zum historischen Hintergrund der Person Raschis, zu den handschriftlichen Textzeugen und in die Grundlagen der mittelalterlichen hebräischen Bibel und der Masora eingeführt werden.

1.1.1 Raschis Leben

Raschi lebte zwischen 1040 und 1105 in der Stadt Troyes (טרוואה), dem Hauptort des mittelalterlichen *comté de champagne*.⁵ Sein Sterbejahr 1105 und sein Bezug zur Stadt Troyes sind die einzigen historisch bezeugten Fakten. Von den handschriftlichen Notizen zu Raschis Sterbejahr lässt sich mit der übereinstimmend bezeugten Lebensspanne von 65 Jahren auf das Geburtsjahr 1040 schließen. Das früheste handschriftliche Zeugnis zu Raschis Sterbejahr ist eine in der wissenschaftlichen Raschi-Literatur wenig beachtete Notiz Samuel David Luzzattos (שד"ל), die er in seiner *Prolegomeni ad una grammatica ragionata della lingua ebraica* (Luzzatto 1836) in §11 zu Raschi erwähnt. Darin weist Luzzatto auf den Kolophon einer Handschrift des *Siddur Raschi* von 1282 in seinem Privatbesitz hin, der sich zu den Sterbejahren und der Lebensspanne Raschis äußert:

⁴ Vgl. v.a. Grossman 2006; id. 2005; id. 2001; Blumenfield 1997; Dahan 1997; Sed-Rajna 1993; Shereshevsky 1982; Gelles 1981; Chazan 1973; Agus 1968; Hailperin 1963; Liber 1926.

⁵ Zu den hebräischen Bezeichnung von Troyes: טרוויש, טרוויש, טרוויש, טרוויש vgl. Gross 1897.

S. D. Luzzatto, סדר רש"י

רש"י נאסף לעולמו בשנת ס"ה למאה תשיעי של אלף חמישי והיינו שנת תתס"ה לפרט
וסימנך ששים וחמש שנה יחת אפרים מעם ור' תם בשנת ל"א למאה עשירי
של אלף חמישי וסימנך ויאמר אלהים אל יעקב

Raschi verschied in die Ewigkeit im Jahr 65 des 9. Jahrhunderts des 5. Jahrtausends, im Jahr 865 (1105), und sein Merkvers ist: Noch 65 Jahre, dann ist Ephraim zerschlagen unter den Völkern (Jes 7,8). Und Rabbeinu Tam (verschied) im Jahr 31 des 10. Jahrhunderts des 5. Jahrtausends (1171), und sein Merkvers ist: Und Gott sprach zu (31=אל) Jakob (Gen 35,1).

Demnach verschied Raschi nach 65 Lebensjahren im Jahr 1105 und sein Enkel Rabbeinu Tam im Jahr 1171. Bemerkenswert an dieser Notiz ist, dass die Sterbedaten der beiden Protagonisten und die Lebensspanne Raschis (65 Jahre) je durch einen biblischen Merkvers (Siman) zur besseren Memorierbarkeit ergänzt wurden. Diese Simanim stellen wichtige Marker für die Zuordnung und Bewertung späterer Raschi-Notizen dar, die z. T. alternative Angaben zum Sterbejahr oder der Lebensspanne Raschis machen. Die Verbindung von memorierbaren Sterbedaten und dem Ausblick auf Raschis Enkelgeneration der französischen Tosafisten mit Rabbeinu Tam (רבינו תם) bietet den Ansatz eines hagiographischen Narrativs, das eine Verknüpfung Raschis zu anderen Lehrern im Raum Aschkenas (Rabbeinu Tam) herstellt und das in der Etablierung einer Kette von Trägern aschkenasischer Lehr-Traditionen in Form rabbinischer Sukzession bzw. eines traditionsgeschichtlichen Stammbaums (סדר הייחוס) münden wird.

Die späten rabbinischen Zeugnisse in den Responsen des 16. Jh. werden mehrheitlich diese alte traditionsgeschichtliche Linie aufnehmen und Raschis Sterbejahr (1105) und seine Lebensspanne (65 Jahre) übereinstimmend bezeugen. Das bekannteste Zeugnis dazu ist eine Notiz am Ende eines Raschi-Kommentars zum Pentateuch (פרוש רש"י לתורה) in der Handschrift Ms Cod. Parma 3115 (ex. Cod. Parma de Rossi 175) aus dem Jahr 1305. Diese sogenannte ‚Parma-Notiz‘ berichtet neben Raschis Sterbejahr zusätzliche Einzelheiten. Demnach ist Raschi am Donnerstag, dem 29. Tammuz 4865 (13. Juli 1105), im Alter von 65 Jahren in die ‚himmlische Jeschiva‘ abberufen worden. Diese ‚Parma-Notiz‘ liegt in verschiedenen Rezensionen vor, da sie zunächst in einer korrupten Fassung veröffentlicht (Bloch-Zunz 1862) weite Verbreitung fand und bis in die Gegenwart hinein falsch zitiert und übersetzt wird (Shereshevsky 1982; Grossman 2001).⁶ Wegen ihrer kalendarisch korrekten Details und der Ergänzung mit

⁶ Vgl. Ms Parma de Rossi 175 (= Palatina Cod. Parma 3115) fol. 198v. Dass Leopold Zunz die Parma-Handschriften nicht im Original gesehen hat, gibt er bereits in seinem Raschi-Artikel 1882 zur Kenntnis. Gleichwohl bietet Bloch in L. Zunz & S. Bloch, תולדות רש"י (Warschau 1862) eine falsche Version des Textes! Grossman übernimmt die korrupte Variante in seine beiden Standardwerke: הראשונים הרשונים Grossman 2001, und רש"י Grossman 2005, 21. Später korrigiert er das fehlerhafte Zitat, vgl. Grossman 2006. Bloch wie Grossman (auch in seiner korrigierten Fassung) übersahen, dass das Raschi-Epitaph durch zwei Bibelverse gerahmt ist, wobei der zweite (Jes 7,8) für die Lebensspanne Raschis (65 Jahre) bedeutsam ist! Die Parma-Notiz wurde später auf Grundlage der korrupten Fassung auch falsch übersetzt (Shereshevsky 1982).

zwei Simanim (einer davon identisch mit dem Siman der Luzzatto-Notiz), ist die ‚Parma-Notiz‘ von besonderer Bedeutung. Der Todeszeitpunkt Raschis im Tammuz des Jahres 865 ist ein wichtiger Hinweis auf das bürgerliche Jahr 1105, da der Sommermonat Tammuz das Ende des jüdischen Jahres 865, jedoch die Mitte des christlichen Jahres 1105 markiert. Die ‚Parma-Notiz‘ lautet (in beiden Fassungen):

Zunz-Bloch (Grossman, Shereshevsky)	Cod. Parma 3115, fol. 198v
הארון הקדש קודש הקדשים המורה הגדול רבי שלמה זצ״ל בן הקדוש ר׳ יצחק ז״ל צרפתי נלקח מאתנו ביום ה׳ כ״ט תמוז תתס״ה ליצירה והי׳ ובן ס״ה כשנתבקש בישיבה של מעלה	נלקח ארון האלהים קדש הקדשים הרב הגדול רבנו שלמה זצ״ל בן הקדוש ר׳ יצחק הצרפתי זצ״ל שנת תתס״ה בכ״ט בתמוז ביום חמישי ובן ס״ה שנה היה כשנתבקש בישיבה של מעלה והסימן ובעוד ששים וחמש שנה יחת אפרים מעם
<p><i>Genommen ist uns die Lade Gottes (1 Sam 4,22), das Allerheiligste, der große Lehrer Rabbeinu Shlomo sel. A., der Sohn des heiligen Rav Yitzchak des Franzosen sel. A. Im Jahr 865, am 29. Tammuz, an einem Donnerstag, wurde er im Alter von 65 Jahren in die himmlische Jeshiva abberufen. Und der Merkvers ist: Und noch 65 Jahre, dann ist Ephraim zerschlagen unter den Völkern (Jes 7,8).</i></p>	

Die korrupte Fassung der ‚Parma-Notiz‘ ergibt natürlich überhaupt keinen Sinn. Nicht nur weil ganze Teile des Inhalts fehlen, wie z.B. der Siman: וחמש ששים ובעוד ששים וחמש מהם „*Und der Merkvers dazu ist: Und noch 65 Jahre, dann ist Ephraim zerschlagen unter den Völkern (Jes 7,8)...*“, sondern weil auch der Sinn des Eingangsverses: נלקח ארון האלהים „*Genommen wurde (uns) die Lade Gottes*“ und der Rückverweis auf 1 Sam 4,22 nicht mehr verständlich wird. Die handschriftliche ‚Parma-Notiz‘ scheint zudem eine eingeführte und akzeptierte Sentenz in den Notizen zu Raschis Sterbejahr wiederzugeben, da sich die identischen Textbausteine auch in einer dritten Notiz zu Raschis Sterbejahr wiederfinden. Im Kolophon der Handschrift Cod. Rom Casanatense 2848, einem Raschi-Kommentar zum Pentateuch (פרוש רש״י לתורה) aus dem Jahr 1284, findet sich eine ausführliche Notiz zu Raschis Sterbejahr, die aus der gleichen Rezension eingeführter Raschi-Epitaph-Narrative zu stammen scheint, wie das Kolophon der Hs Parma 3115.⁷ Auch diese Notiz bietet die identischen Eckdaten zu Raschi, eröffnet mit dem Vers aus 1 Sam 4,22 (נלקח ארון האלהים) und schließt mit dem Siman aus Jes 7,8 (ובעוד ששים וחמש שנה יחת אפרים מעם), bietet aber darüberhinaus einige hagiographische Attribute zu Raschi, wie: יועץ וחכם חרשים הרב הגדול „*der Berater und Ratgeber der Gehörlosen, der große Lehrer...*“.

⁷ Vgl. Auch hier zitiert Grossman nicht die Handschrift (er nennt sie ‚Casanatense 46‘), sondern folgt einer Notiz seines Kollegen Prof. Simcha Emanuel; Vgl. FN 2 in Grossman 2001, 122.

Ms Rom Casanatense 2848

נלקח ארון האלהים קדש הקדשים יועץ וחכם חרשים הרב הגדול רבנו שלמה בן הקדוש ה"ה
 ר' יצחק הצרפתי זלה"ה שנת תתס"ה בכ"ט בתמוז ביום חמישי ובן ס"ה שנה
 והסימן]ן ובעוד ששים וחמש שנה יחת אפרים מעם

Genommen ist uns die Lade Gottes (1 Sam 4,22), das Allerheiligste, der Berater und Ratgeber der Gehörlosen, der große Rabbeinu Shlomo, der Sohn des heiligen Rav Yitzchak des Franzosen sel. A., im Jahr 865 am 29. Tammuz, am Donnerstag, im Alter von 65 Jahren, und der Merkvers ist: Und noch 65 Jahre, dann ist Ephraim zerschlagen unter den Völkern (Jes 7,8).

Alle drei dieser vergleichsweise frühen handschriftlichen Notizen zu Raschis Sterbedatum und Lebensdauer, der *Siddur Raschi* Luzzattos (1282) und die Kolophone zu den Pentateuch-Kommentaren Cod. Parma 3115 (1305) und Cod. Casanatense 2848 (1284), stimmen in ihren wesentlichen Elementen überein und unterstützen die These in den wesentlichen Rezensionen der jüdischen Hagiographie und Responsa-Literatur, dass Raschi zwischen den Jahren 1040 und 1105 gelebt hat. Ein wichtiges Zeugnis für diese spätere Tradition ist die Überlieferung des Sterbejahrs Raschis im Responsum §29 des *R. Solomon Ben Jehiel Luria* (שלמה לוריא).⁸

Die Notiz in einem Responsum des ‚Maharaschal‘ (מהרש"ל), der seine Abstammung bis auf Raschi zurückführt, war bis ins 19. Jh. hinein (bis zu den Forschungsergebnissen von S. D. Luzzatto und L. Zunz) das einzig bekannte Zeugnis zu den Lebensdaten Raschis, und ist deshalb in traditionsgeschichtlicher Hinsicht bedeutsam.

Responsum §29 des R. Solomon Ben Jehiel Luria (שלמה לוריא)

ורבינו גרשם מ"ה קבל מרב האי ונפטר שנת ד' אלפים ות"ת
 ורש"י נולד באותו שנה ויחי ס"ה שנים ונפטר בשנת ד' אלפים ות"ת ס"ה ומסר לרבינו אליהו הזקן

Und Rabbeinu Gershom Me'or ha-Golah empfang (die Tradition) von R. Hai (Gaon) und starb im Jahr 4800 (=1040) und Raschi wurde in diesem Jahr geboren und lebte 65 Jahre und starb im Jahr 4865 (=1105) und gab die Tradition an R. Elyahu ha-Zaken weiter.

Das Responsum übernimmt die wesentlichen Daten der frühen handschriftlichen Zeugnisse (65 Jahre und 1105) und bettet diese in das Narrativ der rabbinischen Sukzession ein: *R. Gershom* und Raschi werden zu Bindegliedern zwischen *R. Hai Gaon* und *R. Elyahu ha-Zaken* und verknüpfen somit die babylonischen Geonim mit den rheinischen Kalonymiden und den nordfranzösischen Tosafisten bis in die jüdische Neuzeit des *R. Solomon Luria*.

⁸ Der Gelehrte Solomon Luria (שלמה לוריא 1510–1573) führte den Stammbaum seiner Familie (nicht zu verwechseln mit der Familie Luria des Kabbalisten Yitzchak Luria aus Safed) bis auf Raschi zurück. Er verfasste ein zu seinen Lebzeiten bekanntes und vielfach kopiertes Dokument, die Fortschreibung des ‚Jichus-Briefes‘ seines Großvaters Jechiel Luria, der die Abstammung durch sechs Generationen zu Shimshon von Erfurt und mithin zu Raschi belegen soll. Vgl. dazu Lourié 1923, und für die Manuskripte des ‚Jichus-Briefes‘: Ms NLI Tel Aviv 315; Ms Oxford Bodl. Neubauer 2240.

Nicht alle handschriftlichen Zeugnisse zur Datierung Raschis stimmen überein. Im 16. Jh. tauchen Responsen und Stammbäume (סדרי הייחוס) auf, die sich ebenfalls auf handschriftliche Zeugnisse berufen können, und die abweichende Lebensdaten Raschis notieren. Ein bekanntes Zeugnis einer alternativen Datierung findet sich in einer Notiz am Ende einer halachischen Sammelhandschrift des *R. Yitzchak ben R. Meir Halevi aus Düren* (מדורא רבי יצחק בן רבי מאיר הלוי) in der Hs ZB Zürich Heid. 145 aus dem Jahr 1348.⁹ Demnach starb Rabbeinu Gershom (רבינו גרשום) im Jahr 1028 und Raschi im Jahr 1105; dafür wurde Raschi im Jahr 1041 (4801 = תת"א) geboren.

Ms Zürich ZB Heidenheim 145 (fol. 70v):

שנת תשפ"ח לאלף חמשי נפטר רב' גרשם מ"ה
שנת תתס"ה לאלף חמשי נפטר רש"י ובשנת תת"א נולד
שנת תתקל"א נפטר רבי' תם

*Im Jahr 788 des 5. Jahrtausends (1028) starb Rabbeinu Gershom Meor ha-Golah,
im Jahr 865 des 5. Jahrtausends (1105) starb Raschi, der im Jahr 801 geboren wurde (1041),
im Jahr 931 starb Rabbeinu Tam (1171).*

Auch in dieser Notiz wird die Verbindung von Rabbeinu Gershom (1028) über Raschi (1105) zu Rabbeinu Tam (1171) als rabbinische Sukzession von den Kalonymiden zu den Tosafisten der Enkelgeneration Raschis konstruiert. Das alternative Geburtsjahr von 1041 widerspricht nicht nur den oben erwähnten frühen Zeugnissen (wonach Raschi 65 Jahre gelebt hat), sondern auch Notizen in späteren Responsen, die Raschis Leben auf 75 und mehr Jahre verlängern, um Raschis Geburtsjahr mit den unterschiedlich angenommenen Sterbejahren Rabbeinu Gershoms (1028, 1030) zu synchronisieren. So erwähnt z. B. Abraham b. Samuel Zacuto in seinem *Sefer Ha-Yuḥasin*, dass Raschi 75 Jahre alt geworden sei: והיו ימיו של רש"י ע"ה שנה und passte darin das Geburtsjahr Raschis an das angenommene Todesjahr Rabbeinu Gershoms (1030) an.¹⁰

⁹ Vgl. Handschrift ZB Zürich Heid 145.2, einem Pergament-Codex in aschkenasischer Quadratschrift aus der Züricher Sammlung Heidenheim (Rabbiner Moritz Heidenheim, Hebraist und anglikanischer Kaplan; Großneffe des Hebraisten Wolf Heidenheim). Auch hier zitiert A. Grossman die Handschrift unter einer zunächst rätselhaften Signatur: 72 ציריך und unter dem (erst für die späteren Druckausgaben bezeugten) Titel: שערי דורא. Selbst der alte Katalog von N. Allony und E. Kupfer: (Jerusalem 1964) bietet den korrekten Titel: Issur we-Heter (איסור והיתר) erwähnt jedoch die interne Züricher Signatur: 72 מס. Allony hat diese Angabe aus einem internen Katalogvermerk der Zürcher Bibliothek zu der von Joseph Prijs neu zusammengestellten Sammelhandschrift: Heid. 145, die aus vier Einzelhandschriften besteht, und in der der Abschnitt: איסור והיתר des Yitzchak Düren tatsächlich die handschriftliche Nummer #72 trägt. Vgl. dazu Mohlberg 1932. Yitzchak ben Meir Halevi aus Düren: רבי יצחק בן רבי מאיר: מדורא רבי הלוי ist der Autor eines halachischen Werkes zum Kaschrut, das zunächst unter dem Titel *Issur we-heter* (איסור והיתר) in handschriftlicher Form tradiert, später (Erstdruck Krakau 1534 noch unter dem Titel: שערי דורא, 'die Tore Dürens' vielfach nachgedruckt wurde (Venedig 1547).

¹⁰ Vgl. Filipowski 1857, 217. Diese unhaltbare These wird neuerdings wieder von Mayer I. Gruber vertreten, der im Vorwort seiner Edition des Raschi-Kommentars zu den Psalmen ohne Begründung die

Insgesamt geben alle frühen handschriftlichen Notizen des 13. Jh. Raschis Sterbejahr übereinstimmend mit dem Jahr 1105 an und gehen von einer Lebensspanne von 65 Jahren aus. Damit lässt sich plausibel auf das Geburtsjahr 1040 (4800) für Raschi schließen. In den jüngeren Zeugnissen des 15. Jh. wird Raschis Sterbejahr zwar übereinstimmend mit 1105 angegeben, sein Geburtsjahr jedoch nach dem Sterbejahr Rabbeinu Gershoms (רבינו גרשום) neu konstruiert. Raschi lebte demnach wahrscheinlich zwischen den Jahren 1040 und 1105 in Troyes in Nordfrankreich. Die hagiographische Verknüpfung Raschis mit der Schule Rabbeinu Tams, den Tosafisten seiner Enkelgeneration, und mit Rabbeinu Gershom bildet den Ausgangspunkt eines historiographischen Narrativs, das eine Traditionskette von den babylonischen Geonim (*Rav Hai Gaon empfing die Torah von R. Sherira Gaon* רב האי קיבל תורה מרבי שרירא גאון) über die italienischen Kalonymiden in Rom und Lucca bis zu den Kalonymiden ins mittelalterliche rheinische Aschkenas (שו"ם) etabliert. Dieses historiographische Narrativ wird in der Renaissance durch die neu entstehenden Eliten als Autorität stiftender Gründungsmythos in die Stammbäume (*R. Solomon Ben Jehiel Luria*) und Responsen eingearbeitet und mithin Raschi und Rabbeinu Gershom in das Fundament der aschkenasischen Tradition zementiert.

I.1.2 Raschi in Troyes – טרוואה

Neben Raschis Todesjahr 1105 ist die Stadt Troyes (טרוואה), das mittelalterliche Treves bzw. Troies (in den hebräischen Responsen = טרווייש), als Lebensmittelpunkt Raschis gesichert. Nordfrankreich war im 11. Jh. durch eine partikularistische Herrschaftsstruktur geprägt, die zunächst nur lose mit dem französischen Königshaus verbunden war. Die Stadt Troyes fiel jedoch zu Lebzeiten Raschis im Jahr 1076 per Erbe an Adélaïde, die Gattin Hugos von Vermandois, und damit an das Haus der Kapetinger, denn Hugo war der Bruder König Philipps I.¹¹ Mit der Herrschaft der Kapetinger begann für die Region des *comté de champagne* und für die Stadt Troyes eine Phase des wirtschaftlichen Aufschwungs: Wälder wurden gerodet, Täler besiedelt, neue Klöster gegründet (Abbaye de Cîteaux) und alte reformiert (Abbaye de Cluny), Marktrechte vergeben und Handelsprivilegien erteilt, die Ansiedlung, das Gewerbe, der Handel und das Verleihen von Geld und Wechseln den Juden gestattet. Troyes war zu Beginn des 11. Jh. ein bedeutender Handelsplatz und überregional bekannt für zwei der sechs Handelsmessen Burgunds, die wesentlich für die permanente Ansiedlung

Frühdatierung Raschis auf 1030 präferiert, obwohl die Edition von Filipowski alternative Todesdaten zu Rabbeinu Gershom anbietet und ihm zwei der frühen handschriftlichen Zeugnisse, der Siddur Raschi (Luzzatto) und die Notiz Parma 175 (Grossman), bekannt sein dürften. Vgl. Gruber 2001.

¹¹ Hugo von Vermandois war der dritte Sohn König Heinrichs I. von Frankreich. Hugo heiratete 1078 Adelheid (1065–1120), die Erbtöchter des Grafen Heribert IV. von Valois und Vermandois. Im Jahr 1080 übernahm er aus dem Recht seiner Frau deren elterliche Territorien in der Champagne.

von Juden im *comté de champagne* waren. Die Messen in Troyes waren die ersten europäischen Geldmärkte für den Handel mit Wechseln und Schuldscheinen.¹² Weil die Messen traditionell an christlichen Feiertagen stattfanden (Sommermesse ab 24. Juni, St. Johannis; Wintermesse ab 1. Oktober, St. Remigius), musste die lokale Halacha bezüglich des Verbots des ‚Handels mit Götzendienern an nichtjüdischen Feiertagen‘ modifiziert werden. Raschi hat diese Rechtsentscheide, welche die sozialen Beziehungen zwischen Juden und Christen neu regelten, getroffen.¹³ Auch aus den Responsen des Joseph ben Samuel Bonfils wird ersichtlich, dass Troyes bereits um 1015 eine überregional bekannte Messe veranstaltet haben muss und dass sich die Juden von Troyes in ihrer Wirtschaftskraft mit den Juden von Reims messen konnten.¹⁴

Raschi lebte in einer wirtschaftlich florierenden Stadt mit einer jüdischen Ansiedlung. Die Handelsmessen der Champagne und das Handwerk bildeten die wirtschaftliche Grundlage der städtischen Juden. Ihr Rechtstitel (*Droit d'aubaine*) im *comté de champagne* entsprach dem von geduldeten Fremden (*aubains*), die mit Ansiedlungs- und Erwerbsrechten, Handels-Privilegien, Schutzklauseln und Eigengerichtsbarkeit ausgestattet waren. Die Juden des *comté de champagne* adaptierten die politischen Strukturen der Selbstverwaltung, das sich herausbildende Gildenwesen und die Bürgerschaft, und entwickelten eigene Rechtsformen, welche die Ansiedlung, das Abgabewesen und die Sanktionierung von geltendem jüdischem Recht regelten: den *Ĥerem ha-Yishuv* und den *Ĥerem Beth Din*. Damit waren die Juden zivilrechtlich dem jüdischem Recht unterworfen, gehörten als Untertanen jedoch dem Grafen der Champagne. Während der ersten beiden Kreuzzüge (1096–99 und 1147–49) hatten die Juden in Nordfrankreich nur vereinzelte Übergriffe (Rouen 1096) zu erdulden. Der wirtschaftliche Niedergang für die jüdischen Gemeinden des *comté de champagne* begann mit den judenfeindlichen Edikten der Kirche und damit verbundenen Übergriffen der adligen Obrigkeit im Zuge der innerkirchlichen Auseinandersetzung bezüglich des Eigentums- und Schuldrechts während des zweiten Kreuzzuges (Bernhard von Clairvaux vs. Petrus Venerabilis). Diese Anfeindungen gipfelten zunächst in den ersten Ritualmord-Vorwürfen (Pontoise; Epernay und Janville 1170/71) und der öffentlichen Verbrennung der Juden von Blois am 26. Mai 1171. Ihren Höhepunkt fanden die judenfeindlichen Edikte in der ersten vollständigen Vertreibung der Juden aus Teilen Nordfrankreichs im Jahr 1182. Für die Stadt Troyes endete die Epoche der jüdischen Ansiedlung Raschis mit der Ermordung und Vertreibung der Juden im Auto-da-fé von 1288. Im heutigen Troyes finden sich kaum Spuren des mittelalterlichen jüdischen Viertels

¹² Vgl. zur Wirtschaftsgeschichte der Champagne u.a. Sousson-Max 2006, 17–22; Taitz 1994, 61–94; Chazan 1973.

¹³ Raschi bestimmte, dass Christen nicht als Götzendiener anzusehen sind und der Handel auf Messen an christlichen Feiertagen ausdrücklich erlaubt sei. Vgl. von Mutius 1986.

¹⁴ Vgl. zur Geschichte des Freikaufs der Juden von Reims: Grossman 2006. Der Hintergrund dieser Rivalität ist die politische Fehde zwischen der nördlichen *Champagne des Königs* (Krönung Heinrich I. 1027) mit Reims und Châlons, und der südlichen *Champagne der Fürsten* mit der Hauptstadt Troyes, dem Zugang nach Burgund und dem Loire-Tal. Vgl. Demouy 2006, 13–16.

aus der Zeit Raschis, dem *Broce aux Juifs*, da die Fläche zwischen dem Canal des Bas-Trévois (*Quai des Comtes de Champagne*) und der Cathédrale Saint-Pierre-et-Saint-Paul mehrfach neu überbaut wurde.¹⁵

I.1.3 Raschis Familie und Lehrer

Über Raschis Herkunft ist bis auf vereinzelte hagiographische und familiäre Notizen aus Quellen und Responsen wenig bekannt. Raschis Vater ist außer über das Patronym Raschis: *Rav Schlomo ben Yitzchaq* kaum bekannt. Zu *Rav Yitzchaq* gibt es zwei randständige Erwähnungen in Raschis Kommentaren. Da ist zunächst eine Stelle in Raschis Kommentar zu bAvoda Zara 75a, die von Abraham Berliner als pseudepigraphisch eingeschätzt wurde:¹⁶

Raschi zu bAZ 75a:

לשון אבא מורי מנחתו כבוד והוא נראה בעיני והראשון לשון מורי וקשיא לי בגווה מכדי ללישנא דסורא רב ושמואל מיפלג פליגי

Das ist die Lesart meines Vaters und Lehrers, seiner Ruhestätte sei Ehre, und es scheint in meinen Augen (richtig zu sein); die erste Auslegung ist die meines Lehrers, und es ist schwer für mich zu entscheiden, aber die Auslegung Ravs und Shmuels in Sura stimmen nicht überein.

Bekannter hingegen ist das Zitat aus Midrasch Tanḥuma (מדרש תנחומא) mit der Phrase: „Rav Yitzchaq sagt...“, mit der Raschi seinen Kommentar zum Pentateuch wohl nicht ganz zufällig einleitet, und das im Verlauf der Fortschreibungstradition des Raschi-Kommentars die Gestalt der Homilie (187,3) aus Midrasch Yalkut Schimoni (ילקוט שמעוני) angenommen hat. Unter hunderten von Midraschim wählte Raschi für den ersten Vers seines Perusch ein Zitat, das mit „Rav Yitzchaq“ beginnt. Eine sekundäre Reminiszenz an seinen Vater ist hier nicht auszuschließen.¹⁷

15 Das *Broce aux Juifs* mit einer Fläche von 1½ ha befand sich im mittelalterlichen Troyes zwischen dem Canal des Bas-Trévois, der Cathédrale Saint-Pierre-et-Saint-Paul, dem Hôtel-Dieu-le-Comte und dem Couvent des Cordeliers (heute ein Gefängnis). Das Zentrum des *Broce aux Juifs* bildeten die Rue de la Juiverie (Rue du Paon) und die Rue Frobert (benannt nach Église Saint-Frobert, die im 14. Jh. über der Synagoge errichtet wurde). Die Tatsache, dass mit der Église Saint-Frobert (heute ein Privathaus) die Synagoge überbaut wurde, steht stadthistorisch außer Frage. Vgl. Grosley 1812, 293. Das heutige Raschi-Lehrhaus und die Synagoge im westlichen Teil der Altstadt stehen nicht am historischen Ort.

16 In seinem Kommentar bezüglich der Reinigungsvorgänge bei der Purifikation der Kelter erwähnt Raschi die Auslegung der Schule Pumbedithas als die seines Vaters. Abraham Berliner weist darauf hin, dass dieser Passus von Raschis Enkel, Rabbeinu Samuel ben Meir (שמואל בן מאיר) stammt und der erwähnte Vater und Lehrer sich auf Meir ben Samuel (מאיר בן שמואל) bezieht. vgl. Berliner 1903, 27.

17 Midrasch Tanḥuma liest (anders als Yalkut Shimoni 187,3): לא היה צריך לכתוב את התורה; vgl. die Tanḥuma Ausgabe Buber 1885, 221; Berliner 1905, 424. Zur Eretz-Israel-Frage während des Ersten Kreuzzugs bei Raschi vgl. u.a Petzold 2017, 332–350.

Raschi zu Gen 1,1:

אמר רבי יצחק לא היה צריך להתחיל [את] התורה אלא מהחודש הזה לכם, שהיא מצוה ראשונה שנצטוו [בה] ישראל

Rav Yitzchak sagte: Die Torah sollte eigentlich mit dem Vers ‚von den Monaten sei euch (dieser der erste)‘ (Ex 12,2) beginnen, da dieser das erste Gebot enthält, welches Israel geboten wurde.

Von Raschis Mutter ist nicht einmal der Name bekannt. Offensichtlich war sie jedoch die Schwester R. Simeons des Älteren (ר' שמעון הזקן), eines nicht unbedeutenden Schülers Rabbeinu Gerschoms. Raschi erwähnt seinen Onkel, R. Shimeon den Älteren, an einer Stelle seines Kommentars in bShabbat 85b zusammen mit seinem späteren Mainzer Talmud-Lehrer R. Yitzchak ben Jehuda (ר' יצחק בן יהודה):

Raschi zu bShabbat 85b

ומצאתי לי סמך ביסודו של רבי שמעון הזקן אחי אמי מפי רבינו גרשום אבי הגולה ותשובת רבינו יצחק בן יהודה [שהושיבה בג' פנים לא ישרו בעיני]

Und ich fand eine Stütze in der Begründung des Rabbi Shimeon dem Älteren, dem Bruder meiner Mutter, aus dem Munde unseres Lehrers Rabbeinu Gershom, des Vaters des Exils, und der Antwort unseres Lehrers Yitzchak ben Jehudas...

Ein weiteres Mal erwähnt Raschi R. Shimeon den Älteren im Kommentar bEruvin 42b ausdrücklich als seinen Onkel: וזהו לשון דודי ר' שמעון Onkels R. Shimeons“. Es ist offensichtlich diese Beziehung über den Bruder seiner Mutter, die Raschi die Möglichkeit zum Studium an einer rheinischen Akademie eröffnete. Vermutlich um das Jahr 1058 zog Raschi von Troyes an den Rhein. Dass Raschi zunächst in Mainz studierte, erhellt aus der Tatsache, dass die beiden Nachfolger Rabbeinu Gerschoms in Mainz R. Eleazar ben Yitzchak und R. Jakob ben Jakar in Raschis Kommentaren prominent Erwähnung finden und Letzterer Raschis erster Lehrer war. Raschi erwähnt R. Eleazar Hagaon ben R. Yitzchak (ר' אליעזר הגאון ברבי), Rosch Jeschiva in Mainz bis 1060, u. a. in seinem Kommentar zu Ps 76,11.¹⁸

Raschi zu Ps 76,11 (Lemma תַּחְגֹּר)

תַּחְגֹּר. לשון עכבה בלשון משנה פגימת הסכין כדי שתחגור בו הצפורן. ושמעתי משמו של רבי אליעזר הגאון ברבי יצחק שהיה מביא ראיה מקרא זה לאותה משנה

תַּחְגֹּר ist ein Ausdruck der Hemmung in der Sprache der Mischna: Die Scharte im Messer muss den Nagel hemmen [bChul. 18a]: Und ich hörte dies im Namen R. Eleazar Hagaon ben Yitzchaks, der diesen Vers als Beweis zur gleichen Mischna vorbrachte.

¹⁸ Vgl. Raschi zu תַּחְגֹּר in Ps 76,11; i.d.F. Maarsen 1936. Vgl. dagegen App BHS: Ⲯ ⲉⲟⲣⲧⲟⲥⲉⲓ ⲟⲩⲟⲓ = תַּחְגֹּר; hier wird die Lesart תַּחְגֹּר (vgl. Kittel 1906) von griech. ⲉⲟⲣⲧⲟⲥⲱ ‚ein Fest feiern‘ präferiert.

Der erste Lehrer Raschis im Rheinland war R. Jakob ben Jakar (ר' יעקב בר' יקר), ein Schüler Rabbeinu Gerschoms und ein Kommilitone R. Simeon des Älteren. R. Jakob ben Jakar war Oberhaupt der Mainzer Akademie, Rosch Jeschiva (ראש ישיבת מגנצא) und Raschi studierte fünf Jahre bei ihm. An einer Stelle seines Tamud-Kommentars, in bSukkah 35b, nennt Raschi ihn: מורי הזקן „mein alt(ehrwürdiger) Lehrer“.¹⁹ Im Jahr 1922 wurde der Grabstein R. Jakob ben Jakars, als Spolie in der Mainzer Stadtbefestigung vermauert, gefunden und damit die Frage um den letzten Aufenthaltsort R. Jakob ben Jakars und mithin die Frage nach dem ersten Lernort Raschis gelöst.²⁰

Epitaph R. Jakob ben Jakars

זו מצבת רבינו רבי יעקב בר' יקר
הנפטר לגן עדן בשנת תתכ"ד לפרט תהא נפשו בעדן

*Das ist der Stein Rabbeinu R. Jakob ben R. Jakars,
verschieden in den Garten Eden im Jahr 824 (1064) der Zählung, seine Seele sei in Eden.*

Im Jahr 1064 stirbt R. Jakob ben Jakar und sein Nachfolger im Amt des Rosch Jeschiva Mainz (ראש ישיבת מגנצא) wird R. Yitzchak ben R. Jehuda (ר' יצחק בר' יהודה) Es ist nicht bekannt, wie lange Raschi sein Studium in Mainz unter R. Yitzchak ben R. Jehuda fortgesetzt hat, offensichtlich ist jedoch, dass er seinen zweiten Mainzer Lehrer hochachtungsvoll *mein gerechter Lehrer* oder einfach *Rabbeinu Yitzchak* nennt.

Raschi zu bYoma 16b:	Raschi zu bShabb 59b:
פירש לי מורי צדק רבינו יצחק בר יהודה	ואסור לשון תלמידי רבינו יצחק מצאתי מותר
<i>(das) lehrte mich mein gerechter Lehrer Rabbeinu Yitzchak bar Jehuda.</i>	<i>und es ist verboten nach der Lehre der Schüler Rabbeinu Yitzchaks..., ich fand, es ist erlaubt.</i>

Unter den vielen berühmten Schülern von R. Yitzchak ben R. Jehudas waren neben Raschi auch Rabbeinu Eliakim ben R. Meshullam²¹ (רבנו אליקים ב"ר משולם הלוי) und dessen Schwiegersohn R. Isaak ben Asher Halevi mi-Speyer (רבי יצחק בן אשר הלוי) (משפירא), der als Riba ריב"א nach 1084 in Speyer lehrte, und der erste rheinische Tosafist wurde. Lange bevor R. Yitzchak ben R. Jehuda in Mainz im Jahr 1070 stirbt, zog es Raschi nach Worms (מרכז התורה בוורמייזה), den anderen großen Lernort für

¹⁹ Vgl. u.a. die Stelle, an denen Raschi auf R. Jakob referiert: z.B. in Ex 3,19: משמו של רבי יעקב ברבי: „das wurde mir im Namen R. Jakobs ben R. Menachems, gesagt“, die sich offensichtlich nicht auf R. Jakob ben Jakar, dessen Vater R. Simeon ben Yitzchak ben Abun war, bezieht.

²⁰ Vgl. Elbogen 1963; dagegen Blumenfeld 1946.

²¹ R. Eliakim ben Meshullam schrieb Kommentare zu allen Traktaten des babylonischen Talmud, außer zu Berakhot und Niddah (vgl. Solomon Luria, Responsum § 29, und Ascher ben Jechiel, Responsum § 8). Nur sein Kommentar zu bYoma ist handschriftlich erhalten, vgl. Manuscript Codex Munich, No. 216. Nach Meinung von Graetz war R. Eliakim der vierte Lehrer Raschis.

Talmud und Torah der rheinischen Juden.²² Dort war *R. Yitzchak Halevi ben R. Eleazar* (ר' יצחק הלוי בר אלעזר) Rosch Jeschiva und Repräsentant der jüdischen Gemeinde gegenüber der christlichen Obrigkeit. Bei ihm lernt Raschi die Einführung und Umsetzung halachischer Reformen für den Verkehr mit christlichen Kaufleuten, und das rabbinische Wissen zur Führung einer Gemeinde.²³ Raschi erwähnt *R. Yitzchak Halevi* an mehreren Stellen seines Talmud-Kommentars (z. B. bShabbat 119a, 123a, 129a und 139b; bSukkah 35b; bMeg 26a), und er setzt ihn in seinen Kommentaren kritisch in Beziehung zu seinen früheren Mainzer Lehrern. So folgt Raschi in der Fragestellung um die Terminologie der Etrogim für die Liturgie an Sukkot seinem späten Lehrer *R. Yitzchak Halevi* aus Worms.²⁴

Raschi zu bSukkah 35b

בוכנא זה לשון מורי הזקן רבינו יעקב אבל רבינו יצחק הלוי היה מפרש פטמתו

Bokhna („Stiel“) ist die Bezeichnung meines alten Lehrers Rabbeinu Jakob (ben Jakars), aber Rabbeinu Yitzchak Halevi erklärte es als Pitam („Nase“).

In einer anderen Frage verwirft Raschi die Lehrmeinung *R. Yitzchak Halevis* und präferiert dagegen die Lehre *R. Yitzchak ben R. Jehudas* aus Mainz.²⁵

Raschi zu bYoma 39a:

כך אמרו בשם ר' יצחק הלוי ואני שמעתי מרבינו יצחק בר יהודה למה סגן ממונה שאם יארע פסול

So haben sie es im Namen R. Yitzchak Halevis gesagt, ich habe aber von Rabbeinu Yitzchak ben R. Jehuda gehört, warum ein Vertreter (beim Schlachten) dabei bleiben soll, falls nämlich etwas rituell unsachgemäß abläuft.

²² Die Reihenfolge und die Dauer der Aufenthalte (nach dem Tod *R. Jakob ben Jakars* 1064) sind unbekannt. Vgl. die widersprüchlichen Angaben bei Grossman 2001, 220, 267, 268, 299.

²³ Vgl. A. Grossman 1996, 282–288.

²⁴ In seinem Kommentar zu bSukkah 35b kommentiert Raschi den Kaschrut von Etrogim mit fehlender פטמ (‘Pitam’ = Pickel, Nase, Stiel). Das Problem besteht zum einen in der unklaren Terminologie der Mischnah zu Pitam: a) Pitam ist בוכנא = Stiel an der Etrog-Unterseite; b) Pitam ist die פטמ = Nase an der Etrog-Oberseite (Raschis Auffassung), und zum anderen in der Frage, ob Etrogim mit fehlender פטמ kosher für Sukkoth sind. Raschi verweist auf die unterschiedliche Terminologie und Auslegung seines Lehrers *R. Jakob ben Jakar* und folgt in dieser Sache *R. Yitzchak Halevis* Auffassung.

²⁵ In seinem Kommentar zu bYoma 39a kommentiert Raschi u. a. den Dissens zwischen Mischna und Baraita bzgl. der Frage der Rolle des stellvertretenden Priesters während des Tamid-Opfers: במאי קא ניהו מיפלגי מר סבר ימינא דסגן עדיף משמאליה דכהן גדול ומר סבר כי הדדי ניהו „und was ist der Dissens? ein Weiser präferiert die rechte Hand des Ersatz-Priesters (סגן) vor der linken des Hohepriesters; wohingegen der andere Weise beide gleich bewertet“. Raschi kommentiert, dass gemäß der Lehrmeinung *R. Yitzchak ben R. Jehudas* aus Mainz der Ersatz-Priester anwesend sein muss, ihm jedoch bei fehlerloser Durchführung der rituellen Schlachtung durch den Hohepriesters keine Aufgabe zukommt.

Auch in seinem Bibel-Kommentar (1 Sam 1,24; Spr 19,24) erwähnt Raschi R. Yitzchak Halevi namentlich, wenn er von ihm ungewöhnliche Auslegungen gehört hat oder eigene Auslegungen absichern möchte. So ergänzt Raschi seinen eigenwilligen Kommentar zu dem Lemma בצלחת in Spr 19,24 um eine Erklärung R. Yitzchak Halevis, die (wie seine eigene) der plausiblen Auslegung des Targum offensichtlich widerspricht.²⁶

Raschi zu Sprüche 19,24 (MS Bodl. Opp. 34):

בצלחת. ביורה חמה [...] מחמם ידו לתוכה [...] ומשם רבינו יצחק הלוי שמעתי בצלחת מלשון תרגום ויבקע וצלח

בצלחת, in der Schüssel auf dem Herdfeuer [...], die Hand darin zu wärmen [...], und im Namen R. Yitzchak Halevis hörte ich, dass בצלחת in der Sprache des Targum ויבקע bedeutet, so wie וצלח.

Wie lange Raschi in Worms unter R. Yitzchak Halevi studiert hatte, ist unklar. Auch scheint Raschi länger als bisher angenommen im Rheinland gelebt zu haben. Zum einen addieren sich die Studienzeiten unter R. Jakob ben Jakar und seinem Nachfolger R. Yitzchak ben R. Jehuda in Mainz auf mindestens 8 Jahre (1058–1066) auf, zum andern kann Raschis Aufenthalt in Worms bis 1070 angenommen werden, da seine erste Tochter, Yochevet, noch während Raschis Studienaufenthalt mit R. Meir ben Samuel, einem Kommilitonen Raschis, verheiratet wird. Ein Responsum Raschis erwähnt diese Liaison, aus der zum Zeitpunkt der Abfassung (um 1088) bereits seine ersten beiden Enkel, R. Yitzchak ben Meir (Ribam) und R. Samuel ben Meir (Raschbam), hervorgegangen sein müssen.²⁷

Postskriptum des Responsums §59 (Tשובות רש"י) Elfenbein, 1943)

יחי חתני ר' מאיר לעד עם בתי והילדים ונוכח בשיבה ושלו

Lang lebe mein Schwiegersohn R. Meir ben Samuel mit meiner Tochter und den Kindern, es ist an der Zeit für Heimkehr und Frieden.

²⁶ Die Ergänzung R. Yitzchak Halevis bleibt letztlich rätselhaft. Raschi versteht das Lemma בצלחת anders als Targum Jonatan: לא לפומיה מקרב ליה „Der Faule, der seine Hand in der Armbeuge versteckt, wird sie nicht mal (zum Essen) an den Mund bringen“ (so auch Vulgata und LXX) wie in 2 Chr 35,13 tatsächlich als ‚Schüsseln‘. Raschi ergänzt seine Auslegung deshalb mit R. Yitzchak Halevis Erklärung, auf die aram. Form בַּקֶּק, und mithin auf die Form צָלַח ‚spalten‘ referiert (vgl. Jastrow צָלַח). So gelangt der frühe Raschi-Kommentar (hier: Bodl. Opp. 34, Anfang 13. Jh.) zu den bei Frost ‚aufgeplatzten Händen‘; erst spätere Fortschreibungen erweitern den Ansatz צָלַח ‚spalten‘ zu der aus den Druckausgaben bekannten Wendung ‚die Hände in den Schoß‘ legen.

²⁷ Elfenbein verweist darauf, dass R. Meir ben Samuel um 1070 der Schwiegersohn Raschis wurde (ובשנת 1070 הוא היה כבר חתנו של רש"י, S. XXII). Zudem nimmt Elfenbein fälschlicherweise an (anders als Grossman), dass das Responsum §59 aus dem Briefwechsel mit R. Meir ben Samuel stammen müsse. Dagegen spricht, dass Raschi selbst in der dritten Person über R. Meir ben Samuel spricht. Für den Segen im Responsum §59 vgl. Israel Elfenbein 1943, 56; Grossman 2001, 168.

Raschis Lehr- und Wanderjahre in Mainz und Worms waren maßgeblich für seinen Aufstieg zum bedeutendsten Talmud- und Torah-Lehrer Nordfrankreichs. Raschi lernte bei den wichtigsten aschkenasischen Lehrern an den bedeutendsten Schulen des Rheinlandes. Gleichwohl war Raschis Karriere nicht widerspruchsfrei. Die wirtschaftlichen Verhältnisse Raschis und seiner jungen Familie waren offensichtlich miserabel. So beklagt Raschi in einem Responsum (um 1095) an R. Nathan bar Makhir (אגרת רש"י לר' נתן בר מכיר) die prekären Verhältnisse, unter denen er mit seiner Familie im Rheinland gelebt hatte (obwohl diese bekannte Notiz aus dem Kontext gerissen und bisher wenig verstanden ist).²⁸

Responsum §14 (תשובות רש"י) Elfenbein, 1943)

כי חסר לחם ועדי לבוש ורחיים בצוואר שמשתי לפניהם וימי כלו אצלם

Denn es mangelte an Brot und Kleidung, und die Mühlsteine im Nacken diente ich vor ihnen (den Lehrern), und es ruinierte meine Tage mit ihnen.

Raschi macht im Rheinland keine Karriere: Weder trat er in Mainz im Jahr 1064 die Nachfolge R. Jakob ben Jakars an noch blieb er nach dem Tod R. Yitzchak Halevis in Worms. Stattdessen heiratete Raschi eine herkunftslose Frau (aus Troyes?), von der nicht einmal der Name bekannt ist, und suchte seiner Tochter einen Ehemann aus dem kleinen Kreis seiner französischen Kommilitonen, die auch am Rhein studierten. Im Grunde kann Raschis Aufenthalt im Rheinland deshalb auch als ‚Nicht-Karriere‘ bezeichnet werden.²⁹ Raschi knüpfte zwar Kontakte zu den akademischen Eliten der Gemeinden Worms und Mainz und korrespondierte zum Teil kontrovers (בריבותך זרע הקדש בם)³⁰ mit seinen ehemaligen Lehrern und Schülern, aber er gehörte aufgrund seiner Herkunft nicht zur aschkenasischen Elite.³¹ Das politische Establishment im rheinischen Aschkenas bildeten die Familien der Kalonymiden (משפחת קלונימוס), ein aus Lucca nach Deutschland eingewanderter Familienverband, aus welchem namhafte Gelehrte

28 In diesem stets ohne Kontext zitierten Satz referiert Raschi gerade nicht ausschließlich auf den materiellen Mangel an Nahrung (wie A. Grossman u. a. annehmen), sondern Raschi verweist (selbstreferentiell) auf den talmudischen Diskurs über das Torah-Lernen in bKid 29b: ריחיים בצווארו ועסוק בתורה „eintauchen in die Torah mit Mühlsteinen um den Nacken“, wonach die babylonischen Juden (anders als die Juden in Eretz Israel) sich zunächst eine Frau nahmen, um danach (mit der Last der Familie) in der Fremde (Eretz Israel) Torah zu lernen. Auch für Raschi galt diese Regel des R. Yochanan, weshalb er auch die Gemara dazu kommentierte und die ‚Last der Familie‘ in seinem Kommentar und in seinem Brief an R. Nathan bar Makhir talmudisch als ריחיים בצוואר „Mühlsteine um den Nacken“ bezeichnete. Vgl. zum Ausdruck בצווארו ריחיים Even-Shoshan 2010, 1574; vgl. zur Armuts-Notiz Raschis das Responsum §14 in Elfenbein 1943, 8; Grossman 2006, 24; Grossman 2001, 126.

29 Diese Feststellung traf zuerst Johannes Heil auf der Raschi-Tagung anlässlich des 900. Todestages Raschis in Worms zu Recht. Vgl. Heil 2007, 1–22.

30 Vgl. die Notiz im Responsum §14 (Brief von R. Nathan bar Makhir) in Elfenbein 1943, 7.

31 Vgl. Grossman 2006, 28 unter Punkt ה.

und politische Führer der aschkenasischen Juden des Rheinlands hervorgingen.³² So wurde ein Kommilitone Raschis, R. *Schlomo ben Schimshon* (ר' שלמה בר' שמשון) nicht nur Rosch Jeschiva in Worms (ראש ישיבת וורמייזא) als er die Nachfolge seines und Raschis Lehrers R. Yitzchak Halevis antrat, sondern machte aufgrund seiner familiären Herkunft auch eine politische Karriere: R. Schlomo ben Schimschon vertrat die jüdische Gemeinde Worms 1090 gegenüber Heinrich IV.³³

Raschi spielte in den politischen Verhandlungen und Auseinandersetzungen der Kalonymiden zur Zeit des Investiturstreits zwischen den rheinischen Bischöfen und dem Kaiser keine Rolle. Sein Ruhm in Aschkenas erreichte ihn erst posthum. Die Etablierung einer Yeshiva in Troyes, die Durchsetzung von Rechtsentscheidungen innerhalb der Gemeinde (תקנות הקהילה) und die intensive Korrespondenz mit Lehrern, Kommilitonen und jüdischen Gemeinden bzgl. halachischer oder exegetischer Fragen (vgl. z. B. die 13 Responsums mit den Gelehrten von Auxerre zur Auslegung der Propheten Jeremia und Ezechiel: (תשובות רש"י לשאלות רבני אלצורא)³⁴ begründeten jedoch schon zu Lebzeiten Raschis seine Autorität in Nordfrankreich. Ein Responsum R. *Nathan b. Makhirs* an Raschi (אגרת רש"י לר' נתן בר מכיר) von 1095 erwähnt diese Tatsache.

Responsum §14 (תשובות רש"י) Elfenbein, 1943)

באבי אביך עמדת לא החרת בריבותך זרע הקדש בם אשכולתיך חבשילו
ענבי שמחת מלך ואחזת מרעיו

*In der Tradition deines Großvaters stehst du, du erzürnst nicht in deinen Disputen,
in ihnen ist heiliger Same angelegt, deine Reben sind gereift,
Trauben der Freude des Königs, im Besitz seiner Genossen.*

32 Die Tradition der Kalonymiden geht auf R. *Meschullam ben Kalonymos* (ר' משולם בן קלונימוס) zurück, der zwischen 950 und 1020 zunächst in Lucca und dann in Mainz gelebt hat. Er gilt als der Begründer der Mainzer Gemeinde und zugleich als Bindeglied zwischen der babylonischen Tradition Italiens (R. *Schlomo ha-Bavli*) und der aschkenasischen Tradition des Rheinlandes (R. *Schimeon ben Isaak ben Abun mi-Magenza* = רבי שמעון בן יצחק בן אבון ממגנצא) bezüglich der Gebetstradition, der Pijjutim und der Talmudauslegung. Sein Grabstein aus dem Jahr 1020 ist der älteste identifizierte Grabstein auf dem Mainzer Judensand. Aus der Familie der Kalonymiden geht im frühen 13. Jh. mit R. Schmu'el ben Kalonymus Hechassid (ר' שמואל בן קלונימוס החסיד) auch die Frömmigkeitsbewegung (חסידות אשכנז) der *Chassidei Aschkenaz* hervor. Vgl. Marcus 1991, 60–88.

33 Ein Regest bestätigt, dass Heinrich IV. den Juden von Worms zur Zeit Salmans (R. Schlomo ben Schimschon), des Judenbischofs, ein Privileg erteilt (notum sit qualiter Iudeis de Wormacia et ceteris sodalibus suis statuta proavi nostri imperatoris Henrici tempore Salmanni eorundem Iudeorum episcopi). Für die Datierung um 1090 spricht die Rolle R. Schlomo ben Schimschons, der zur Zeit des Privilegs mindestens Rosch Jeschiva in Worms (ראש ישיבת וורמייזא) und Führer der Gemeinde (Parnas) gewesen sein musste. Der Titel *episcopus Iudeorum* bezeichnete weniger eine religiöse Führerschaft als vielmehr eine zivilrechtliche Schuldhaftung des Manhig (מנהיג) oder Parnas (פרנס) für den Kahal (Gemeindevorstand) gegenüber dem Kaiser bzw. dem lokalen Bischof, der im Falle eines Rechtsstreits *„von den Zeugen das Geständnis der Wahrheit erzwingen soll“* (ab eo qui est episcopus eorum veritatem fateri cogatur). Vgl. Aronius 1902, 71–77 (Nr. 171).

34 Vgl. Elfenbein 1943, 1–6.

Das Responsum R. Nathan b. Makhirs unterstreicht nicht nur die Tatsache, dass Raschi ‚in der Tradition seines Großvaters‘ stünde, sondern dass sein Same und sein Ruhm sowohl über seine Enkel als auch in seinen streitbaren Responsen und im nachreifenden Wissen seiner Schüler und Respondenten begründet ist.³⁵ Damit erklärt sich auch das ambivalente Bild von Raschis Biographie, die ganz asymmetrisch zunächst aus seinen prekären Lehr- und Wanderjahren im rheinischen Aschkenas und später aus seiner schon zu Lebzeiten erlangten überregionalen Prominenz in Nordfrankreich besteht.

Über Raschis weitere Familie sind wenige Details aus seinen Responsen und derer seiner Schüler bekannt. Bereits im Rheinland muss um das Jahr 1060 Raschis älteste Tochter Jocheved geboren worden sein. Sie heiratete R. Meir ben Samuel, und brachte zwischen 1085 und 1088 ihre Söhne Yitzchak ben Meir (Ribam) und Samuel ben Meir (Rashbam) und etwas später R. Jacob ben Meir (Rabbeinu Tam) zur Welt.³⁶ Mit den drei Söhnen Jocheveds begründet Raschi seine Gelehrten-Dynastie, welche die Geschichte der Exegese und der Kommentarliteratur zur hebräischen Bibel und zum Talmud nachhaltig beeinflusst. Neben Jocheved hatte Raschi noch mindestens zwei weitere Töchter: Miriam und Rachel. Miriam heiratete R. Judah ben Natan (Rivan), einen bekannten Tosafisten, der Raschis Talmud-Kommentar zu Makkot (nach Raschis Tod im Jahr 1105) ab Folio 19b fertigstellte und zudem viele eigene Kommentare zum Talmud schrieb.³⁷ Ein Sohn aus dieser Beziehung, R. Yom Tov, gründete in Paris eine Schule und stand mit seinem Cousin Rabbeinu Tam in enger Verbindung.³⁸ Über Raschis jüngste Tochter Rachel ist nur bekannt, dass sie R. Eliezer ben Schemiah heiratete und wieder geschieden wurde.

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass die Familie Raschis (seine Vorfahren väterlicherseits und seine Kinder und Enkel) in Nordfrankreich in der Champagne (Troyes, Ramerupt, Dampierre, Melun) verortet waren, dass jedoch ein Zweig der Familie, nämlich die Vorfahren mütterlicherseits mit der erwähnten Onkellinie über R. Schimeon den Älteren (ר' שמעון הזקן) über Verbindungen ins aschkenasische Rheinland verfügte (dafür spricht auch die Notiz R. Nathan b. Makhir zum Großvater Raschis). Anders lässt sich die ausgedehnte Studienzeit Raschis in Mainz und Worms und die Rückkehr nach Troyes (die ‚Nicht-Karriere‘ Raschis im Rheinland) und die

³⁵ Das Responsum §14 (רש"י תשובות רש"י 1943) erwähnt Raschis Großvater mütterlicherseits, den Vater seiner Mutter und seines Onkels, R. Schimeon der Ältere (ר' שמעון הזקן). Es ist auch über die Verwandtschaft des R. Simeon des Älteren mit R. Simeon b. Yitzchak b. Abun (רבי שמעון בן יצחק בן אבון) spekuliert worden. Vgl. Grossman 2001, 117.

³⁶ Vgl. Epstein 1897, 306–307; und Liss 2011, 57.

³⁷ Vgl. die Notiz des Jehuda ben Natan zu bMak 19b: רבינו גופו טהור ויצאה נשמתו בטהרה לא פירש יותר: „der Körper unseres Lehrers war rein, seine Seele entwich in Reinheit, und mehr hat er uns nicht ausgelegt, ab hier sind es die Worte seines Schülers R. Jehuda ben R. Natan.“

³⁸ Vgl. Gross 1897, 509–510.

gleichzeitige überregionale Bedeutung für die Juden der Champagne nicht erklären. Als Raschi zwischen 1070 und 1075 vom Rhein nach Troyes zurückkehrte, gehörte er aufgrund seines langen Studienaufenthaltes am Rhein zu den bedeutenden jüdischen Lehrern der Champagne. Raschi errichtete in Troyes seine eigene Yeshiva, wurde Mitglied des Beth Din, korrigierte und ordnete die lokalen Gebetbücher neu, und traf Rechtsentscheide, was ihm die Bezeichnung: *Parshandatha* (פְּרָשָׁנְדָּתָא) ‚Erklärer des Gesetzes‘ eintrug. So ließ sich Raschi nach seiner Heimkehr nach Troyes auf eine lange Disputation mit seinen Lehrern R. Yitzchak Halevis und R. Yitzchak bar Jehudas bezüglich der Bestimmung der Kaschrut von Schlachttieren anhand der Oberflächenbeschaffenheit der Tierlunge ein. Heute ist der diesbezügliche Rechtsentscheid Raschis, wonach die Lunge des Schlachttieres keinerlei Anhaftungen oder löchrige Perforationen haben darf, anerkannter Grundsatz der Fleischbeschau und Bestandteil der Halacha zur *Shekhita*.³⁹ Zur Zeit Raschis waren diese halachisch gültigen Rechtsentscheide oder Taqqanot (תקנות) zunächst liturgische Innovationen, die religiöse und zivilrechtliche Fragestellungen für die Ortsgemeinde (תקנות הקהילה) regelten.⁴⁰ Viele der Taqqanot Raschis fanden jedoch überregionale Beachtung und Anwendung und sind in den Responsen Raschis dokumentiert. Damit bilden die Rechtsentscheide neben dem Kommentar zur Bibel und zum babylonischen Talmud die Grundlage für Raschis Stellung in der jüdischen Tradition.

I.1.4 Raschi als Glossator

Der Name Raschi wird synonym mit seinem Hauptwerk, dem ‚*Perusch al Hatorah*‘ (פירוש על התורה), dem Raschi-Kommentar zum Pentateuch, gebraucht. Dieser Kommentar ist eine fortlaufende Glosse Raschis zum hebräischen Text des Pentateuch, in der er einzelne Lemmata, Phrasen und Textphänomene grammatikalisch oder semantisch mit Hilfe des Targums oder exegetisch mit Hilfe der Midraschim erläutert. Raschi übernahm dabei Elemente der ihn umgebenden lateinischen Kultur der ‚*Glossa ordinaria*‘ in den Kathedralschulen. Dort wurde das spätantike Konzept der Glossemata *id est voces minus usitatae* (wenig gebräuchliche Wörter) zur Worterklärung *cum unius verbi rem uno verbo manifestamus* (Bedeutung eines Wortes durch ein anderes Wort offenlegen) fortentwickelt und in Form der *Glossa Ordinaria*, den Glossen der Kirchenväter zur Vulgata, zur Grundlage der kirchlichen Theologie und Exegese.⁴¹

³⁹ Der Ursprung des Begriffs *Glatt-Koscher* stammt aus der doppelten Fleischbeschau der Lunge des frisch geschlachteten Tieres. Die Beschaffenheit der Lunge, v.a. ihre Oberfläche, musste *glatt* sein, um das Tier *koscher* zu erklären. Raschi legte fest, dass die kleinsten Veränderungen an der Lunge Hinweise auf Krankheiten des Tieres sind und es somit *treife*, also Aas sei (vgl. Ex 22,30) und für den Verzehr für Juden nicht geeignet ist, vgl. die Ausführungen zu *treife* in bḤul 42a–59a.

⁴⁰ Vgl. zu den Rechtsentscheiden Raschis v.a. von Mutius 1986.

⁴¹ Vgl. zu den *Glossa Ordinaria* v.a. Smalley 1978.

Der lateinische Begriff der Glossa, der ursprünglich das erklärungsbedürftige Fremdwort, das Glossema, bezeichnete, war selbst zur Erklärung, zum Interpretament geworden, und über das altfranzösische *quntres* (קונטרס) ins zeitgenössische hebräisch Raschis gelangt. So wie die glossierten lateinischen Bibeln den *consensus patrum*, den Konsens der Kirchenväter, abbildeten, indem sie patristische Auslegungen mit der zeitgenössischen Exegese Anselm von Laons (1050–1117) zusammenstellten, so bot Raschis Kommentar zur hebräischen Bibel eine Anthologie aus Erklärungen der Midraschim, der Targume und der hermeutischen Methode des Peschat (Literalsinn). Raschis Kommentar war als laufende Glosse zum hebräischen Text angelegt und wuchs bereits zu seinen Lebzeiten auf mehreren Rezensionen an, sodass es keinen bekannten Urtext des *Perusch Raschi* zur Schrift (פירוש רש"י למקרא) gibt.⁴² Vielmehr wurden seine frühen Glossen gesammelt, ergänzt und ggf. auf Anweisung Raschis überschrieben. Raschi selbst ließ seinen wichtigsten Schüler und Vertrauten R. *Schemaja* (ר' שמעיה) fortwährend Korrekturen an seinem Kommentar vornehmen.⁴³ Diese Korrekturen wurden wiederum als Glossen zu bestehenden handschriftlichen Kommentarrezensionen hinzugeschrieben (wie z.B. in den Marginalglossen der Raschi-Kommentar Handschrift Cod. Leipzig Universitätsbibliothek B.H.1) und verschmolzen im Fortschreibungsprozess mit ihnen.⁴⁴ Auf diese Weise schufen Raschis Schüler eine Sammlung von Glossen, die aus ausgewählten Midraschim, Targum-Interpretationen und Sacherklärungen ausgewählter biblischer Lemmata nach dem Literalsinn bestand und die bis zum heutigen Tage als *Perusch Raschi* einen Lehr-Pfad durch die Kompilationen der Midrasch-Literatur bereitete und im besten Sinne des Wortes der Prototyp der hebräischen Variante der Glossa Ordinaria wurde.⁴⁵ Die Raschi-Kommentare zu den Büchern Esra-Nehemia, Chronik und Hiob sind teilweise oder vollständig nicht von Raschi verfasst worden, sondern wurden ihm im Laufe des Fortschreibungs- und Kanonisierungsprozesses pseudepigraphisch zugeschrieben.⁴⁶

⁴² Vgl. Die Notiz zu R. *Yitzchak ben Mosche aus Wien* (רבי יצחק בן משה מווינה), der in seinem Werk Or Zarua (אור זרוע) im Abschnitt: 16v „über das Waschen der Hände“ (הלכות נטילת ידים) über das Fehlen einer Phrase in bestimmten Rezensionen des Talmud-Kommentars Raschis berichtet: וכך אני מדקדק מתוך פירוש רש"י כי ראיתי בפירושים שכתב בכתיבת ידו הקדושה שלכתחלה כתב כך ואין כאן לא נטילה ולא טבילה „und bei genauem Hinsehen sah ich in den (verschiedenen) Kommentaren des Perusch Raschi, dass er mit seiner heiligen Hand darin korrigiert hatte [...], und dass der Passus 'nicht waschen und nicht eintauchen' darin fehlt.“; Vgl. ספר אור זרוע, R. *Yitzchak ben R. Mosche aus Wien* (רבינו יצחק ב"ר משה מווינה), *Zhitomir 1862*.

⁴³ Vgl. Epstein, *Schemaja, der Schüler und Secretär Raschi's*, in: MGWJ 41,6; 41,7 (1897); Grossman 2001, 447–51; id., *הגהות ר' שמעיה ונוסח פירוש רש"י לתורה*, Tarbiz (1990). S. 67–98.

⁴⁴ Die Handschrift ‚Leipzig 1‘ = UB Leipzig, B.H.1 wurde im 13. Jh. von R. Makhir b. Karschavyah geschrieben, der behauptet, dass seine Kopie des Perusch Raschi eine Abschrift der persönlichen Kopie von Raschis Sekretär R. Schemayah sei. Dieser R. Makhir kopierte die Marginal-Glossen der Kopie von R. Schemayah, die von Raschi selbst stammen sollen. Vgl. Penkower 2007.

⁴⁵ Vgl. zu Raschi als Glossator v.a. Liss 2011, 35–42.

⁴⁶ Vgl. zu Chronik und Hiob: Viezel 2010; und Penkower 2003, 18–48.

I.1.5 Raschi und der ‚Peschat‘

Raschi hatte während seines Studiums in Mainz und Worms offensichtlich nicht nur echte aschkenasische Bibelkodizes gesehen, die (anders als die Torah-Rollen) einen punktierten und akzentuierten hebräischen Obertext mit Masora und Targum boten, sondern er hatte auch gelernt, dass der hebräische Bibeltext mit Hilfe der aramäischen Targume, der Midraschim, und der Masora selbst an den dunkelsten Stellen verständlich und damit erklärbar wird. Die Idee, dass die Torah, die Mose am Sinai empfangen hatte (mAvot 1,1: *משה קבל תורה מסיני*), grundsätzlich intelligibel ist, war zu jener Zeit nicht selbstverständlich, bediente sich die zeitgenössische christliche Hermeneutik doch vorzugsweise der Allegorese, um unverständliche Stellen im biblischen Text zu erklären. Gleichzeitig setzte Raschis Anspruch auf Erklärbarkeit der Torah ein Konzept der Schrift voraus, das die *Torah mi-Sinai* weiter fasst, als es der christliche Nomos-Begriff tat, nämlich als rabbinische Unterweisung (*אוריינות*). Die Torah mi-Sinai als Unterweisung bedurfte ihrerseits der Erläuterung, denn sie war in der Lebenswelt Raschis viel mehr als das erweiterte Religionsgesetz, nämlich ‚Torah, Mischna, Talmud und Aggadah‘ (Exodus Rabbah 47,1). Diesem erweiterten rabbinischen Konzept der Schrift wurden zunächst die vielgestaltigen Auslegungen der unzähligen Midraschim mit dem hermeneutischen Prinzip der ‚Omnisignifikanz‘ gerecht, „with the basic assumption underlying all of rabbinic exegesis that the slightest details of the biblical text have a meaning that is both comprehensible and significant...“.⁴⁷ Dieser umfassende, jedoch unsystematische und hermeneutische Ansatz änderte sich offensichtlich mit der erzwungenen städtischen Koexistenz jüdischer, christlicher und islamischer Theologien im Zeitalter der Kreuzzüge, der Reconquista, und den damit einhergehenden apologetischen Tendenzen der Schrifterklärung. Der Schriftempfang (*Torah mi-Sinai*) und das kognitive Verstehen der Schrift als rabbinische Unterweisung (*אוריינות*) war – angesichts des Quran und der Biblia Sacra und der durch sie begründeten politischen Herrschaftsansprüche – keine Selbstverständlichkeit mehr. Das Wechselspiel zwischen Quran-Exegese und judeo-islamischer Wissenschaft und Diskurskultur (*ʿIlm al-Kalām*), hier vor allem die arabisch inspirierte Hebraistik der Karäer, und die damit verbundene Entwicklung der hebräischen Lexikographie und Grammatik (Judah ben David Hayyuj; Menahem ben Saruq), verlangten nach neuen hermeneutischen Methoden der Texterschließung. Die Hebraistik der Karäer und die linguistisch dominierte Hermeneutik mündete, vermittelt über den Herrschaftsbereich des Islam im Maghreb und Spanien (Sefarad), in der philologisch dominierten biblischen Exegese eines Abraham Ibn Ezra und R. David Qimḥi und beeinflusste die spätere mittelalterliche Bibelauslegung der europäischen Juden maßgeblich.

47 Vgl. zum Begriff der ‚Omnisignifikanz‘ v. a. Kugel 1981, 103–4; Harris 2004, 15–34.

Doch diese Entwicklung erreichte Raschi nicht. Sein Anspruch war ein anderer und so teilt er es in seinem Kommentar zu Gen 3,8 mit: „*Und ich kam für nichts anderes, als für den Literalsinn (Peschat) der Schrift*“ (ואני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא).

Raschi zu Gen 3,8

יש מדרשי אגדה רבים וכבר סדרום רבותינו על מכונם בבראשית רבה ובשאר מדרשות ואני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא ולאגדה המישבת דברי המקרא דבר דבור על אופניו

Es gibt viele aggadische Midraschim und unsere Weisen haben sie schon in Midrasch Rabbah und anderen Midraschim geordnet. Ich kam jedoch für nichts anderes, als für den Literalsinn der Schrift, und solche Midraschim, welche die Worte der Schrift erläutern, jedes nach seiner Art.

Das hermeneutische Prinzip, das mit Raschi und der auf ihn referierenden jüdischen Auslegungsliteratur Nordfrankreichs verbunden wird, ist der *Peschat* (פשט). Obwohl bis heute nicht wirklich geklärt ist, welchen Begriff des *Peschat* Raschi hatte, wird der *Peschat* mit der Auslegung nach dem Literalsinn verbunden. Raschis Enkel, R. Samuel ben Meir (Rashbam), berichtet hingegen in seinem Kommentar, dass sein Großvater, der späte Raschi, ein verändertes Verständnis des *Peschat* hatte und seinen Bibelkommentar noch einmal und durchaus anders geschrieben hätte.

Samuel ben Meir (Rashbam) zu Gen 37,2

וגם רבנו שלמה אבי אמי [...] והודה לי שאילו היה לו פנאי היה צריך לעשות פרשים אחרים לפי הפשטות המתחדשים בכל יום

Und auch unser Lehrer Rabbeinu Shlomo, mein Großvater mütterlicherseits, (...) gestand mir, dass er, wenn er mehr Muße hätte, noch andere Erklärungen schreiben würde, nach den Peschatot, wie sie täglich neu aufkommen.

Der *Peschat* bei Raschi ist seinem Wortsinn und seiner Methodologie nach schwer zu bestimmen, denn Raschi benutzt den Begriff ‚*Peschat*‘ nie in isolierter Form, sondern verwendet die Wendung *Peshuto shel Miqra* (פשוטו של מקרא). Die Form פשט (Pe‘al-Form von Aram.: פִּשְׁטַּ פִּשְׁטַּ = ausstrecken, flach machen, Arab. بَسَطَ) bezeichnet in der exegetischen Terminologie der Amoräer einfach nur die Auslegung des Bibeltextes.⁴⁸ Mit der von Raschi bekannten Wendung: *Peshuto shel Miqra* war noch keine semantische Engführung oder Bezeichnung einer hermeneutischen Methode verbunden, sondern lediglich die Übersetzung des rabbinischen Begriffs: *Peshuto deQ’ria* (פשוטיה דקרייא), der auf die Ausdeutung des hebräischen Bibeltextes in den tannaitischen Midraschim referiert.⁴⁹

⁴⁸ Vgl. Begriff ‚*Peschat*‘ ausführlich Bacher 1905, 170–174.

⁴⁹ Vgl. z. B. den Gebrauch von פשוטיה דקרייא im Kontext von jSanh 18a zur Auslegung von Ex 21.

Der hermeneutische Begriff des Peschat (פשוט → פשט) als ‚Literalsinn‘ in Abgrenzung zum ‚Derash‘ (דרש) entwickelte sich in der Gemara durch die Frage: פשיטה דקרא במאי כתיב „*was ist der Peschat (Literalsinn) des Schriftverses?*“, die in der Regel durch eine amoräische Debatte zum Textverständnis der Mischna oder eine als Derash bezeichnete Auslegung veranlasst war (bArach 8b). Der Peschat war also zunächst die Antwort auf den talmudischen ‚Derash‘ und erhielt erst mit der etablierten Auslegungsliteratur der nordfranzösischen Schule Raschis eine besondere Bedeutungszuschreibung, nämlich die des Literalsinns. Aber was bedeutet ‚Literalsinn‘ im Kontext des Raschi-Kommentars? Meint der Peschat tatsächlich den *sensus litteralis*, die buchstäbliche Bedeutung des Wortes? Dann genügte die erklärende Paraphrase. Vielmehr ist der ‚Peschat‘ bei Raschi eine Auslegungsmethode, die den historischen und literarischen Kontext eines Wortes oder Verses berücksichtigt und erklärt, also ein Literalsinn, bei dem der Buchstabe die Ereignisse lehrt (*Littera gesta docet*). Auch das viel zitierte talmudische Motto אין מקרא יוצא מידי פשוטו „*kein Schriftvers kann seinen Literalsinn verlieren*“, das Raba in bYev 24a seiner Schriftauslegung voranstellt, erklärt nicht den Peschat, sondern bestätigt nur den Gebrauch des Nomens פשוט im Diskurs der Gemara. Raschi legte sich gerade nicht auf eine hermeneutische Methode fest noch hatte er einen Begriff des Peschat als Literalsinn, den spätere Exegeten ihm zuschreiben wollten, sondern er bediente sich methodisch aus dem zeitgenössischen hermeneutischen Repertoire und legte den Text der hebräischen Bibel mit Hilfe der Targume und der ihm bekannten Midraschim aus. Die neuere Raschi-Forschung nennt deshalb die exegetische Methode Raschis ‚contextual exegesis‘ und versucht seinen Peschat als „*an explanation according to its language; syntactical structure; its immediate literary context; its literary type, within a dynamic interaction among all of these components...*“ zu erklären.⁵⁰

Raschi hat weder eine Einleitung in seine Kommentare verfasst noch seine Methode hinreichend erörtert. Es gibt jedoch einzelne Kommentare, in denen Raschi Bemerkungen zu seiner Methode macht. So leitet Raschi das Vorwort zum Hohelied-Kommentar mit Ps 62 Vers 12 und einer methodischen Bemerkung ein:⁵¹

⁵⁰ Es hat in der jüngeren Vergangenheit zwei Untersuchungen der Methode des ‚Peschat‘ bei Raschi gegeben, die den ‚Peschat‘ methodisch gegen den ‚Derash‘ abzugrenzen suchten. Benjamin Gelles und Sarah Kamin mussten jedoch beide feststellen, dass sich der ‚Peschat‘ bei Raschi weder als Begriff noch als exegetische Methode eindeutig identifizieren bzw. gegen einen ‚Derash‘ kontrastieren lässt. Vgl. Gelles 1981 (Druckausgabe seiner Dissertation, London 1974); und Kamin 1986 (Druckausgabe ihrer Dissertation, Jerusalem 1978; die Dissertationsschrift mit dem Titel: תודעתו הפרשנית של רש"י: לאור ההבחנה בין פשט לדרש. עפ"י פרוש לספר בראשית ומבחר מפירושו לספרי מקרא אחרים anders als die Druckfassung eine englische Zusammenfassung).

⁵¹ Raschi erläutert in seinem Psalmen-Kommentar ad loc. „*Eines hat Gott geredet: Ich habe zwei daraus verstanden, und was sind die beiden? (erstens) Du hast die Kraft, einem Mann nach seinen Taten zu vergelten, und du, Gott, besitzt Heseđ*“ Raschi bezieht die beiden Dinge auf das Wort עז und erläutert sie als Aspekte der göttlichen Stärke. Raschi erwähnt weiter unten dazu, dass er diese Auslegung (Derasch) von Moses ha-Darshan gehört hat, dem Leiter der Jeschiva in Narbonne. (Die Handschrift Ms Lutzki 778 liest ad loc. das Zitat des Verses Ps 62,12 auch verändert als: שחם זו שמענו).

Raschi zu Hohelied (Vorbemerkung)

אחת דבר אלהים שתים זו שמעתי. מקרא אחד יוצא לכמה טעמים וסוף דבר אין לך מקרא יוצא מידי פשוטו ומשמע ואף על פי שדברו הנביאים דבריהם בדוגמא צריך ליישב הדוגמא על אופניה ועל סדרה כמו שהמקראות סדורים זה אחר זה [...] ואמרתי בלבי לתפוש משמעות המקרא ליישב ביאורם על סדרם

Eines hat Gott geredet, zwei Dinge habe ich gehört (Ps 62,12). Ein Bibelvers bringt viele Bedeutungen hervor, am Ende jedoch verliert kein Vers seinen Peschat. Und gerade weil die Propheten ihre Worte in Allegorien (דוגמא) gesprochen haben, muss man diese Allegorien auflösen nach ihrer Art und nach ihrer Anordnung, so wie die Schriftverse geordnet sind, einer nach dem anderen. [...] und ich sage mir in meinem Herzen: Ich will die Bedeutungen der Schrift einfangen und ihre Interpretationen abgleichen nach ihrer Anordnung.

Raschi erweitert hier seine Erklärung zum Peschat aus Gen 3,8 und stellt nicht nur klar, dass die Sprache der Propheten erklärungsbedürftig ist, weil sie in Bildern (דוגמא = griech. δειγμα) sprechen, sondern er strebt an, die verschiedenen Bedeutungen der Schriftworte (Peschat, Derasch, Allegorie) und ihre Interpretationen im Midrasch inhaltlich aufzubereiten המקרא לתפוש משמעות המקרא und in seinem Kommentar als Anthologie der besten Auslegungen darzubieten על סדרם ליישב ביאורם על סדרם.

In seinem Hohelied-Kommentar bietet Raschi zudem eine weitere bemerkenswerte allegorische Auslegung zum Thema ‚Lesarten, Torah und Masora‘, die für den Kontext dieser Untersuchung von außerordentlicher Bedeutung ist, und die in den Handschriften und Drucken unterschiedlich tradiert ist. So liest der traditionelle gedruckte Raschi-Kommentar zu Hohelied 3,8: „איש חרבו כלי זיינו הן מסורות וסימנין שמע“ „Ein jeder hat sein Schwert (Hld 3,8): Das sind Kriegsgeräte, die Masorot und die Simanim, die von ihnen aufgestellt werden, die Lesarten und die Masora, damit nicht vergessen werde.“ Der Parallelismus erschließt sich jedoch nicht, weil der gedruckte Raschi-Kommentar mit pseudepigraphischen Erweiterungen kontaminiert wurde. Die frühen Handschriften hingegen lesen kürzer und bieten eine plausible Allegorie. So liest die Raschi-Kommentar-Handschrift München Cod. hebr. 5.1.2 (Würzburg 1233) ad loc.: „איש חרבו כלי זיינו הם מסורות וסימנים שמעמידים התורה על ידם שלא תשכח“ „Ein jeder hat sein Schwert (Hld 3,8): Das sind Kriegsgeräte: die Masorot und die Simanim, die die Torah aufrichten, damit sie nicht vergessen werde.“ Es sind also die Masora und die Simanim (in der Masora magna und in den Okhla-Listen), die das Vergessen der Einzelheiten der verschriftlichten Torah in ihrer unterschiedlich ausgeprägten Materialität in Rollen und Kodizes verhindern sollen. Sie sind das Schwert der ‚sechzig Helden‘ (Hld 3,7–8), die im Krieg der Torah (מלחמה של תורה) die Buchstaben des Konsonantentextes, die Akzente und die Melodie des Gesetzes schützen. Doch der zweite Teil des Kommentars erfährt in der Fortschreibungstradition des Raschi-Kommentars eine Umdeutung: An die Stelle der Torah rücken die Lesarten der Masora.

Aus der Übersicht zu den Varianten des Raschi-Kommentars zu Hld 3,8 wird ersichtlich, dass der zweite Teil des Kommentars erheblichen Umdeutungen ausgesetzt war. Zunächst verdrängte die Lesart הגירסא (Variante) die ursprüngliche ‚Torah‘

in den Handschriften und wurde dann in den neuzeitlichen Drucken des 16. Jh. mit der ‚Masora‘ ergänzt. Die handschriftlichen Zeugen dieses Kommentars variieren jedoch bezüglich der Frage, was genau die Masorot und die Simanim als כלי זיינו (Kriegsgeräte) vor dem Vergessen schützen sollten: die Torah oder ihre Lesarten (הגירסא)? Die Drucke lassen von der ursprünglich intendierten und in einer schönen Allegorie versteckten Fragestellung nach der Torah nichts übrig und verschieben den Kommentar semantisch zu den Lesarten der Masora hin. Jenseits ihres offensichtlich pseudepigraphischen Charakters stellt Raschis Bemerkung zur Masora jedoch auch eine Besonderheit dar, da die Masora nicht zitiert, sondern selbst Denotat des Satzes, mithin zum Auslegungsgegenstand im Kommentar Raschis, wird.

Übersicht zu den Varianten des Raschi-Kommentars zu Hld 3,8	Mss & Ed.
כלי זיינו הם מסורות וסימנים שמעמידים התורה על ידם שלא תשכח	München 5
כלי זיינו הם מסורות וסימנים שמעמידים התורה על ידם שלא תשתכח	Leipzig 1
כלי זיינו הם המסורות והסימנים שמעמידים על ידם הגירסא שלא תשכח	Parma 181
כלי זיינו הן מסורות וסימנים שמעמידים את הגירסא שלא תשתכח	Oxford 186
כלי זיינו הם מסורות וסימנים שמעמידים הגירסא על ידם שלא תשתכח	Paris 155
כלי זיינו הן מסורות וסימנים שמעמידים על ידן הגירסא שלא תשתכח	Wien 220
כלי זיינו הן מסורות וסימנים שמעמידים על ידם את הגירסא שלא תשתכח	Lutzki 778
כלי זיינו הן מסורת וסימנים שמעמידים על ידם את הגירסא והמסר' שלא תשכח	Bomberg2
כלי זיינו הן מסורות וסימנים שמעמידים על ידם את הגירסא [והמסרה] שלא תשתכח	MQG Haketer
כלי זיינו הן מסורת וסימנים שמעמידים על ידם את הגירסא והמסרה שלא תשכח	Bar-Ilan Resp.

Der Raschi-Kommentar zu Hld 3,8 bietet zudem einen doppelten Erkenntnisgewinn. Zum einen erläutert er das Konzept der Allegorie bei Raschi, besonders aber die Rolle der Priester und Schriftgelehrten im *Krieg der Torah* (מלחמתה של תורה) als im *Kriegshandwerk Ausgebildete* (מלומדי מלחמה), deren Waffen die als *Kriegsgeräte* (כלי זיינו) umgedeuteten Simanim der Masora sind, mithin die Rolle der Rabbinen (und damit der Soferim, Naqdanim und Masranim) gegenüber den frühen christlichen Hebraisten an den Cathedral-Schulen Nordfrankreichs (Hugues de Saint-Victor). Zum anderen beweist der zweite Kommentarteil die Fragilität des ursprünglichen Raschi-Kommentars in den frühen Handschriften gegenüber Kontaminationen aus Glossenmaterial des Fortschreibungsprozesses und der selektiven Auswahl von handschriftlichen Textzeugen für die Druckausgaben des Raschi-Kommentars.

1.1.5.1 Exkurs: Die ‚trüben‘ Augen Leas

Vor dem Hintergrund der in der christlichen Umwelt Raschis zunehmenden Bedeutung der Allegorese als Methode der Schriftauslegung (vor allem für den Psalter und das Hohelied) muss man an einigen Stellen sogar von einem programmatischen Counter-Peschat Raschis gegen die christliche Allegorese sprechen. Die Allegorese als Methode „dessen, was zu glauben ist“ (quid credas allegoria), die in der Literaturwissenschaft die Auslegung eines Textes nach einem über den wörtlichen Sinn hinausgehenden allegorischen ‚Anderssagen‘⁵² mittels der bildlichen Darstellung eines abstrakten Begriffs versteht, war eine beliebte hermeneutische Methode, um neutestamentliche Inhalte oder Symbole der christlichen Volksfrömmigkeit in den fremden Kontext der hebräischen Bibel hineinzulesen. So benutzten die Zeitgenossen Raschis, wie der Kanoniker Bruno von Köln (1030–1101), der Ordensgründer der Kartäuser, die Allegorese, um den Vorrang des kontemplativen, klösterlichen Lebens gegenüber dem weltlichen Leben zu begründen.⁵³ Bruno legte das komplexe Bild von Lea und Raḥel in Gen 29,17 „Die Augen Leas waren schwach, Rachel aber war schön von Gestalt und schön von Angesicht“ als Metapher für die trübe, aber fruchtbare Welt gegenüber dem klaren kontemplativen Leben der Mönche aus.⁵⁴ Die Welt sei wie Lea, fruchtbar zwar, aber mit trüben Augen (lat. *lippis*, tiefend und blöd), wohingegen die Mönche wie Raḥel sind, klarblickend und von schöner körperlicher und spiritueller Gestalt.⁵⁴ Selbst der Name Raḥel wird etymologisch eigenwillig als ‚visum principium‘ umgedeutet, wonach der Kontemplative die Geheimnisse Gottes schauen kann, während die Augen der fruchtbaren und tätigen Lea bereits erloschen waren. Die Zurückgezogenheit des eremitischen Lebens der Mönche der Kartause (Ordo Cartusienensis) ist schön wie Raḥel: ‚Haec est Rachel illa formosa, pulchra aspectu, a Iacob plus dilecta‘ „Dies ist gleich der Raḥel, die mit ihrer schönen Gestalt und ihrem Liebreiz von Jakob mehr geliebt wurde...“.⁵⁵

Raschis Antwort auf diese eigenwillige Allegorese hatte einen praktischen Ansatz für Leas Augen. Raschi folgt nicht dem Literalsinn des biblischen hebräisch (רַכּוּת für ‚schwach‘), sondern bemüht den Midrasch aus bBB 123a: שהיתה סבורה לעלות בגורלו של עשו ובוכה שהיו הכל אומרים שני בנים לרבקה ושתי בנות ללבן הגדולה לגדול והקטנה לקטן „denn sie (Lea) vermutete in das Los Esavs zu fallen, und weinte, alle würden sagen, Rivka hat zwei Söhne, Laban hat zwei Töchter, die Ältere dem Älteren, die Jüngere dem Jüngeren“. Demnach waren die Augen Leas verweint, aber der Natur nach nicht trübe.

⁵² Vgl. Brox 1992, 15–45; und Grundmann 1977.

⁵³ Vgl. Die Schrift, Buber 1997.

⁵⁴ Vgl. Luther (1534) „aber Lea hatte ein blöde gesicht / Raḥel war hübsch und schön“ gegen Luther (1984) „Aber Leas Augen waren ohne Glanz, Raḥel dagegen war schön von Gestalt und von Angesicht“.

⁵⁵ Vgl. Haec est Rachel illa formosa, pulchra aspectu, a Iacob plus dilecta, licet minus filiorum ferax, quam Lea fecundior sed lippa. Pauciores enim sunt contemplationis quam actionis filii, verumtamen Ioseph et Beniamin plus sunt ceteris fratribus a patre dilecti – „Dies ist gleich der Raḥel, die mit ihrer schönen Gestalt und ihrem Liebreiz von Jakob mehr geliebt wurde, auch wenn sie ihm weniger Söhne gebär als Lea. Diese war fruchtbarer, hatte aber glanzlose Augen. Denn die Kinder der Beschaulichkeit sind weniger zahlreich als die Kinder des tätigen Lebens.“ Vgl. Brox 1992, 59.

Doch dieser Ansatz Raschis verwundert auch deshalb, weil er sich nicht des Targum Onqelos bedient, das mit der Wendung: וְעֵינֵי לֵאָה יָאֵן „und die Augen Leas waren schön“ einen überraschenden Befund bietet.⁵⁶ Doch die Targume waren widersprüchlich und es scheint offensichtlich, dass Raschi nicht das Targum Onqelos vorliegen hatte, sondern die Rezension eines Targum, wie es z. B. noch im Fragment-Targum der Handschrift Ms Paris 110 vorliegt: וְעֵינֵיהָ דְלֵאָה הוּן רְכִיכִין עַל דְּהוּת בְּכִיא „und die Augen Leas waren schwach und verweint“.⁵⁷ Hier also hatte Raschi die verweinten Augen Leas gefunden. Andere Targum-Rezensionen bieten ähnliche Varianten: So lesen die Targume in den Mss Leipzig 1 und Vat. 440: וְעֵינֵיהָ דְלֵאָה הוּן רְכִיכִין „und die Augen Leas waren schwach“. Auch die christliche Umwelt Raschis jenseits der eremitischen Mönche hatte feste Vorstellungen von den Augen Leas. So gibt auch die zeitgenössische altfranzösische Übersetzung, die Bible Historiale des französischen Kanonikers Guyart des Moulins, das lateinische: ‚sed Lia lippis erat oculis Rahel decora facie et venusto aspectu‘ mit ‚Mais Lye auoit les yeulx chacieux‘ „Aber die Augen der Lea waren trübe“ wieder.⁵⁸

Raschi wehrt in seinem Kommentar nicht nur eine konkrete Allegorese der Kartäuser auf Kosten der jüdischen Stammutter Lea ab, sondern reagiert auf die zeitgenössische Auffassung zur Äußerlichkeit Leas in der Vulgata, den Targum-Rezensionen und den altfranzösischen Übersetzungen und ist hierbei bestrebt, den inkriminierten Unterschied zwischen Lea und Rahel auszugleichen. Die christliche Allegorese stand im Raum des theologischen Diskurses und betraf theologische, exegetische und philologische Aspekte der interdenominationellen Diskurse zwischen den christlichen (monastischen und regularkanonischen) Schulen und interkonfessionellen Diskursen zwischen jüdischen und christlichen Gelehrten. Das Beispiel illustriert den Unterschied zwischen der monastischen Allegorese, die das eremitische Ideal der Kartause zu begründen sucht, und Raschis kombinatorischen Ansatzes, des Peschat als ‚contextual exegesis‘ aus Midrasch und Targum-Varianten, um seinen Rezipienten und Schülern, also den im ‚Kriegshandwerk Ausgebildeten‘ (מְלֻמְדֵי מִלְחָמָה), die Werkzeuge und ‚Waffen‘ (כְּלֵי זִינּוֹ) für den ‚Krieg der Torah‘ (מִלְחָמָה שֶׁל תּוֹרָה) an die Hand zu geben, um den Text der hebräischen Bibel und die Deutungshoheit über seine religionsgesetzlich relevanten Passagen hinaus an ambivalenten Lemmata und komplexen Phrasen gegenüber den christlichen Hebraisten zu verteidigen.

⁵⁶ Vgl. Targum Onqelos zu Gen 29,17: Berliner liest (mit der Ed. Sabioneta 1557) וְעֵינֵי לֵאָה יָאֵן; so auch Sperber 2013; die nordfranzösische Handschrift Vat. ebr. 14 liest die nicht identische, aber gleich lautende Variante: וְעֵינֵי לֵאָה יָאֵין.

⁵⁷ Es ist merkwürdig, dass Raschi an dieser Stelle die Lesarten des Targum Onqelos nicht gekannt haben sollte, zumal diese in den nordfranzösischen Ausgaben (vgl. z. B. Ms Vat. 14) interlinear in den hebräischen Bibeltext eingeflochten waren. Vielmehr ist wohl davon auszugehen, dass Raschi aus exegetischen Gründen auf eine Targum-Variante ausgewichen ist, welche die von ihm präferierte Lesart des Midrasch unterstützte.

⁵⁸ Vgl. Taguchi 2010.

I.2 Der gedruckte Raschi-Kommentar

Der Raschi-Kommentar gehört zum Kernbestand des jüdischen Schriftwesens. Es gibt keine Bibellektüre der hebräischen Bibel ohne den Raschi-Kommentar. Der Text des Raschi-Kommentars ist jedoch in der Regel die Fassung der 2. Bomberg-Ausgabe von Jakob Ben Chajim (Venedig 1525). Diese Druckfassung des frühen 16. Jh. etablierte für nicht weniger als 400 Jahre den *textus receptus* des Raschi-Kommentars. Erst die Ausgaben Abraham Berliners von 1866 und 1905 und die im Zuge der Raschi-Forschung entstandenen kritischen Teil-Ausgaben ersetzten den Bomberg-Text teilweise. So sind zum Raschi-Kommentar im letzten Jahrhundert unzählige wissenschaftliche Untersuchungen und Teil-Ausgaben hinzugekommen, jedoch keine kritische Textausgabe.⁵⁹ Gleichwohl soll in die wichtigsten frühen Drucke und in ausgewählte moderne Raschi-Ausgaben eingeführt werden, weil sich unter den besonderen historischen Bedingungen der Ära der Wiegendrucke ein erweiterter Texttypus des Raschi-Kommentars entwickelte, der zahlreiche pseudepigraphische Lesarten etabliert hat. Die Bekanntheit und die Autorität des Raschi-Kommentars ist nicht zuletzt der Tatsache geschuldet, dass sein Kommentar, der zusammen mit dem Targum Onqelos integraler Bestandteil der aschkenasischen Pentateuch-Handschriften (Chumasch mit Megillot) war und zu Beginn des typographischen Zeitalters selbständig, vor allem aber in Kombination mit dem hebräischen Bibeltext gedruckt und massenhaft verbreitet wurde. Dass die revolutionäre Technik der Buchdrucks ausgerechnet einer korrupten Fassung des Raschi-Kommentars zur massenhaften Verbreitung verhalf, ist wenig bekannt und soll in dieser Einführung gezeigt werden. Doch vor dem Druck des Raschi-Kommentars in hohen Auflagen und mit industriellen Standards etablierte sich der Text des Raschi-Kommentars zunächst in den verschiedenen Fassungen der italienischen und iberischen Inkunabel-Drucke. Diese kurze Ära des Drucks war noch bestimmt von der uneingeschränkten jüdischen Hegemonie über den Druck des Raschi-Textes. Mit dem Übergang ins 16. Jahrhundert ändert sich diese Voraussetzung. Der gedruckte Raschi-Kommentar unterlag wie der Text der hebräischen Bibel den Gesetzen des Buchmarktes und der humanistisch interessierten Kundschaft der nun überwiegend christlichen und von der Obrigkeit privilegierten Drucker.

I.2.1 Inkunabel-Drucke des Raschi-Kommentars

Unter den ca. 35 000 in öffentlichen Bibliotheken erhaltenen Inkunabel-Drucken befinden sich ca. 200 hebräische Drucke, die zwischen 1470 und 1500 vor allem in Oberitalien, aber auch auf der Iberischen Halbinsel entstanden sind. Der hebräische

⁵⁹ Vgl. insbesondere Arbeiten zu Einzelaspekten Raschis: Sonne 1940; Gelles 1997; Kamin 1986; She-reshevsky 1982. Für einen Überblick zu den Raschi-Ausgaben vgl. Levy 1988.

Inkunabel-Druck ist fast so alt wie der Buchdruck mit beweglichen Lettern selbst, hat sich jedoch zunächst südlich der Alpen durchgesetzt.⁶⁰ Das erste gedruckte hebräische Buch ist unbekannt, weil die hebräischen Inkunabel-Drucke meistens undatiert gedruckt wurden. Es ist deshalb von außerordentlicher Bedeutung, dass der erste datierte hebräische Druck ein Raschi-Kommentar ist. Dieser Raschi-Kommentar zum Pentateuch wurde am 18. Februar 1475 von Abraham ben Garton in Reggio di Calabria gedruckt.⁶¹ Einige Jahre zuvor hatten die Brüder Ovadiah, Manasseh und Benjamin in Rom (um 1470) eine Ausgabe des Raschi-Kommentars gedruckt, der lange Zeit unbekannt blieb. Nach der berühmten Reggio-Ausgabe des Raschi-Kommentars entstanden weitere Inkunabel-Drucke in Italien und auf der Iberischen Halbinsel in 16 verschiedenen Druckereien.⁶² Etwa der zehnte Teil davon waren Drucke des Raschi-Kommentars. Der Raschi-Text wurde dabei entweder als selbständige Kommentar-Ausgabe oder als Teile von liturgischen Pentateuch-Ausgaben (Chumasch mit Targum und Megillot) gedruckt. Neben der Rom-Ausgabe (1470?) und der Reggio-Ausgabe des Abraham ben Garton (1475) sind einige der wichtigen italienischen und iberischen Inkunabel-Drucke des Raschi-Kommentars typographisch prägend und für die Beurteilung der komplexen Entstehungsgeschichte des gedruckten Raschi-Kommentars bedeutsam und sollen deshalb an dieser Stelle kurz besprochen werden.

I.2.1.1 Perusch Raschi (Rom 1470?)

Der früheste bekannte Druck des Raschi-Kommentars ist zwischen 1469 und 1472 in Rom durch die Gebrüder Ovadiah, Manasseh und Benjamin gedruckt worden.⁶³ Der erste Druck des Raschi-Kommentars zum Pentateuch (פירוש רש"י לתורה) war auf 211 Blättern 33-zeilig, einspaltig angelegt, und mit einer großen aschkenasischen Type gesetzt. Die holzschnittartige quadratische und offensichtlich aschkenasische Type weist ein paar typographische Besonderheiten auf: Das Teth (ט) bietet einen außergewöhnlichen Binnen-Schnörkel, der an seltene Formen in Handschriften erinnert; das

60 Die wichtigsten Bibliotheken mit Sammlungen hebräischer Inkunabeln sind: Cambridge, University Library (29, BFBS Collection Chr. D. Ginsburg); Cincinnati, Hebrew Union College (65); Kopenhagen, Det Kongelige Bibliotek (50, Lazarus Goldschmidt Collection); Frankfurt/M., Stadt- und Universitätsbibliothek (49); Jerusalem, Jewish National and University Library (65, S. Schocken Collection); London, British Library; New York, Jewish Theological Seminary (127); Oxford, Bodleian Library; Paris, Bibliothèque Nationale (34); Parma, Biblioteca Palatina (Collection de Rossi); St. Petersburg, Bibliotheca Friedlandiana (34); Turin, Biblioteca Nazionale (25).

61 Ginsburg kannte diese Ausgabe nicht und nahm an, dass die Arba-Turim-Ausgabe des Meshullam Cusi (3. Juli 1475) der Erstdruck des hebräischen Buches war, vgl. Ginsburg 1895, 779. Vgl. zu den Inkunabel-Drucken insgesamt Iakerson 2004/2005.

62 Auf der Iberischen Halbinsel wurden in jüngster Zeit neue Inkunabel-Fragmente gefunden, welche die Geschichte der Drucke hebräischer Bücher als nicht abgeschlossen erscheinen lassen, vgl. Del Barco 2010, 295–308.

63 Die Rom-Ausgabe des Raschi-Kommentars wird auf 1470–72 angesetzt und ist als Faksimile online verfügbar: <http://hebrewbooks.org/45936> (18.02.2018). Ginsburg und Steinschneider kannten diese Ausgabe nicht.

Aleph (א) kommt in zwei Schnitten vor, eines quadratisch und eines mit Oberlänge als א-*Ligatur* (א). Die Anfänge der Wochenabschnitte (Paraschiot) sind mit deutlich vergrößertem Incipit (z.B.: אלה תולדות נח) in einer Lakune optisch gekennzeichnet. Der Schluss eines Wochenabschnitts ist mit einer Schluss-Phrase (z.B. חסלת פרשת בראשית) in einer Extrazeile markiert. Die einzelnen biblischen Bücher sind durch optisch markierte Überleitungsformeln gekennzeichnet (z.B.: ובו נשלם ספר בראשית ובו נגמרה: ונתחיל ספר שני [...]). Die zitierten biblischen Lemmata vor den Kommentar-Phrasen (Catch-Wörter) sind regelmäßig punktiert abgedruckt. Der Kommentar schließt am Ende von Deuteronomium mit einer kurzen Eulogie (ohne Datierung): ובו נגמרה: „Und hier endet die Arbeit, gelobt sei Gott, hoch und erhaben“. In seinen typographischen Details bezeugt dieser erste erhaltene hebräische Inkunabel-Druck des Raschi-Kommentars bereits eine ausgearbeitete und routinierte Arbeit. Die Verwendung von Ligaturen und der elaborierte Satzspiegel deuten auf viel Erfahrung im hebräischen Inkunabel-Druck hin. In seinen wesentlichen Lesarten bezeugt dieser römische Druck von 1470 den für die italienischen Drucke recht einheitlichen Textbestand und ist an den kritischen Stellen mit dem Druck Reggio 1475 und den Soncino-Drucken identisch (vgl. unten IV.2 Raschi zu Dtn 33,23).

1.2.1.2 Perusch Raschi (Reggio 1475)

Das erste datierte hebräische Buch ist der Inkunabel-Druck des Raschi-Kommentars zum Pentateuch (פירוש רש"י לתורה) aus Reggio di Calabria des Abraham ben Garton (1475). Dieser Druck ist auf 116 Blättern 37-zeilig und durchgehend einspaltig angelegt. Der Reggio-Druck wurde (anders als die römische Ausgabe) in einer ausgeprägt kursiven sephardischen Type gesetzt. Diese kursive Type wurde typographisch bestimmend für die zukünftigen Drucke des Raschi-Kommentars (vgl. alle Drucke ab Soncino 1487). Die sephardische Type weist einige typographische Besonderheiten auf: das Aleph (א) kommt in mehreren Schnitten vor, u. a. als auffällige א-*Ligatur* (א). Einige Buchstaben sind mit aufwendigen Unterlängen geschnitten: wie das Lamed (ל), das Bet (ב), Tav (ת) und das Ain (ע). Diese Typen machten den Satz der Reggio-Ausgabe sehr aufwendig, da hunderte Ligaturen mit starker Unterschneidung und mit Verbindungen der Unterlängen als Glyphen und Glyphen-Varianten angefertigt und vorrätig gewesen sein mussten. Die Anfänge der Wochenabschnitte (Paraschiot) und Bücher sind lediglich durch Leerzeilen optisch gekennzeichnet. Der Schluss eines Wochenabschnitts ist mit einer Schluss-Phrase (z.B. חסלת לך לך) und einem Zitat der nächsten Parascha (z.B. וירא אליו) markiert. Die Reggio-Ausgabe enthält den gereimten Kolophon des Abraham ben Garton am Ende von Deuteronomium. Demnach beendete Abraham ben Garton den Raschi-Druck (נשלם פי' תורה שרשי ביארה) am 17. Februar 1475: אני בן גרטון בן יצחק אברהם בריגו המדינה דעל ימא מותבא בסוף קלבריא שם גר אברהם... „Ich, Sohn des Garton, Sohn des Isaak, Abraham, in Reggio, der Stadt die am Meer liegt, am Ende Kalabriens, dort wohnt Abraham, herausgegeben (im Jahr) 5235, am 10. Adar am Ende der Monate...“ Das einzige (jedoch nicht vollständig erhaltene) Exemplar der Ausgabe Reggio 1475 wird

heute in der Biblioteca Palatina in Parma aufbewahrt.⁶⁴ In seinen wesentlichen Lesarten bezeugt der Reggio-Druck den für die italienischen Drucke recht einheitlichen Textbestand und ist an den kritischen Stellen mit den Soncino-Drucken identisch (vgl. unten IV.2 Raschi zu Dtn 33,23).

I.2.1.3 Perusch Raschi (Bologna 1482)

Der dritte italienische Inkunabel-Druck des Raschi-Kommentars ist die sog. Bologna-Ausgabe von 1482 (5. Adar I [5]242 = 25. Januar 1482). Dieser Druck von Avraham ben Chajim (dei Tintori) von den Färbern aus Pesaro (אברהם בן חיים מן הצבועים מארץ פיסרו) ist nicht nur die *editio princeps* des hebräischen Pentateuch, sondern auch einer Chumasch-Ausgabe mit Targum und Raschi-Kommentar, wie sie bereits als Handschriften für den Raum Aschkenas prägend waren. Die Ausgabe wurde für Joseph ben Abraham Caravita (יוסף בן אברהם קרוויטה) hergestellt, und der Raschi-Kommentar ist ausweislich des Kolophons durch R. Joseph Chajim ben Aaron aus Straßburg korrigiert und: „soweit als möglich wiederhergestellt worden“. Der Text der hebräischen Bibel und das Targum sind parallel und einspaltig im Verhältnis 4:1 über die gesamte Seitenbreite gedruckt, der Raschi-Kommentar ist in einer oberen fünfzeiligen und einer unteren bis zu 14-zeiligen, einspaltigen Marginalie in einer unauffälligen halb-kursiven italienischen Type gedruckt. Der Satzspiegel ist im Wesentlichen durch die typographischen und meta-textuellen Elemente des hebräischen Obertextes und des Targums bestimmt. Der Raschi-Kommentar ist typographisch unauffällig und für diese Ausgabe typographisch nicht bestimmend. Der Text folgt in kritischen Passagen dem Text der Reggio-Ausgabe (1475) und wird später genauso in den Soncino-Drucken (ab 1487) abgedruckt werden (vgl. ausführlich unten II.1.1 Edition princeps Bologna 1482).⁶⁵

I.2.1.4 Perusch Raschi (Soncino 1487)

Der vierte italienische Inkunabel-Druck des Raschi-Kommentars ist die Soncino-Ausgabe (דפוס שונצינו) aus dem Jahr 1487. Diese Ausgabe ist ein reiner Raschi-Kommentar (פירוש רש"י לתורה) des Druckers Josua Schlomo b. Israel Nathan Soncino (יהושע שלמה) (בן ישראל נתן שונצינו), des Sohnes von Israel Nathan ben Schmu'el Soncino (בן שמואל שונצינו).⁶⁶ Beide druckten vor allem in der Ortslage Soncino und später in Brescia (ברשה). Der Soncino-Druck des Raschi-Kommentars zum Pentateuch ist auf

⁶⁴ Vgl. De Rossi 1795, 3–5. Der gut erhaltene Druck gehörte Bernhard De Rossi und ist nur am Anfang leicht beschädigt (der erhaltene Text beginnt mit Gen 3,5).

⁶⁵ Vgl. De Rossi 1795; Ausführlich beschrieben bei Ginsburg 1895, 794–802.

⁶⁶ Die Drucker-Familie Soncino (משפחה שונצינו) etablierte 1472 eine Druckerei in der Ortschaft Soncino. Die Vorfahren stammen aus Mainz (*R. Moses de Spira* ist urkundlich erwähnt). Joshua Solomon b. Israel Nathan (יהושע שלמה שונצינו) und sein Neffe Gershom b. Moses (גרשם בן משה שונצינו) druckten danach nachweislich auch in: Casal Maggiore, 1486; Neapel, 1490–92; Brescia, 1491–1494; Barco, 1494–97; Fano, 1503–6; Pesaro, 1507–20; Ortona, 1519; und Rimini, 1521–26, vgl. Ceruti 1834. Tamani 1988; Tamani 1997; Tamani 2011.

170 Blättern 44-zeilig, durchgehend zweispaltig angelegt. Der Druck ist in einer kleinen halb-kursiven sephardischen Type gesetzt (ähnlich der Type des Drucks Reggio 1475). Die Titelseite ist dekoriert, der verkleinerte 19-zeilige Textblock ist von einem ganzseitigen Kunstdruck (Holzschnitt) umgeben. Die fünf Buchtitel innerhalb des Chumasch (בראשית) sind großflächig und dekoriert abgesetzt.⁶⁷ Die Enden der Bücher sind mit geometrisch geformten Textblöcken gekennzeichnet. Die Phrasen des Raschi-Kommentars sind durch Punkte optisch deutlich getrennt. In seinen wesentlichen Lesarten bezeugt der Soncino-Druck von 1487 den für die italienischen Drucke recht einheitlichen Textbestand und ist an den kritischen Stellen mit dem Druck Reggio 1475 identisch. Der Raschi-Text der Soncino-Drucke wird noch 1525 in Rimini gedruckt, zu einer Zeit, als die Offizin Bomberg in Venedig bereits die korrupte Textfassung (Pratensis 1517 und Ben Chajim 1525) mit Lesarten iberischer Inkunabel-Drucke veröffentlichte (vgl. unten VI.2 Raschi zu Dtn 33,23).

I.2.1.5 Perusch Raschi (Guadalajara 1476)

Die erste iberische Raschi-Ausgabe erschien in Guadalajara (ואדי אלהגארה) im Jahr 1476 als Raschi-Kommentar (פירוש רש"י לתורה) des Druckers Shlomo ben Alqabez Ha-Levi (שלמה בן אלקבץ הלוי).⁶⁸ Die Guadalajara-Ausgabe des Raschi-Kommentars ist auf 187 Blättern, 31-zeilig und durchgehend einspaltig angelegt. Der Druck wurde in einer typischen sephardischen halbkursiven Type gesetzt. Der Raschi-Text beginnt ohne Titel direkt mit dem Kommentar. Die Übergänge zu den Büchern sind durch fünf Leerzeilen, die Wochenabschnitte (Paraschiot) durch kleine Lakunen im Text nur dürftig gekennzeichnet. Dieser erste spanische Druck des Raschi-Kommentars zum Pentateuch gehört zu einer Gruppe von Inkunabel-Drucken (Hijar 1490, und Zamora 1492) die aus dem spanischen Binnenland (Kastilien und Teruel) stammen, und an einigen wichtigen Stellen einen deutlich kürzeren Text bieten als die italienischen und portugiesischen Drucke (vgl. die Untersuchung zu Dtn. 33,23). Dieser Befund ist für die Forschung zur Rezeption des Raschi-Kommentars auf der Iberischen Halbinsel interessant, denn den Juden in Aragon und Katalonien lagen offensichtlich andere Manuskripte des Perusch Raschi vor als den Druckern in Lissabon.

I.2.1.6 Perusch Raschi (Hijar 1490)

Die Druck-Ausgabe Ixar 1490 (Hijar, אישאר) ist ein Pentateuch mit Targum Onqelos und Raschi-Kommentar (חמשה חומשי תורה עם תרגום אונקלוס ופירוש רש"י), gedruckt von Eliezer ben Abraham Alantansi für den Mäzen R. Shlomo b. Maimon Zalmati

⁶⁷ Die gleiche Titelseite mit 15-zeiligem Textblock und die großen holzgeschnittenen Dekor-Buchstaben hatte Josua Solomon Soncino bereits für seine Editio princeps der Propheten (Soncino 1485) verwendet (vgl. unten II.1.1.3 Editio princeps prophetarum).

⁶⁸ Großvater des Kabbalisten R. Schlomo ben R. Mosche Halevi Alqabez (רבי שלמה בן רבי משה הלוי) (אלקבץ). Der Kolophon bietet eine alternative Schreibung des Namens, vgl. Iakerson 2012, 125–147.

(שלמה זלמאטי) im Monat Av 250 (1490 = שנת נ"ב בחדש אב).⁶⁹ Der Raschi-Kommentar in einer großen sephardischen Type verläuft zeilenparallel mit dem hebräischen Bibeltext. Die Buchanfänge sind durch dekorierte Initialen gekennzeichnet. Die Wochenabschnitte sind nicht markiert! Der Raschi-Text der Pentateuch-Ausgabe Híjar 1490 ist in seinen Lesarten mit den Drucken Guadelajara (1467) und Zamora (1487) verwandt (vgl. die Beschreibung unter II.1.2 Pentateuch-Ausgabe Híjar 1490).⁷⁰

I.2.1.7 Perusch Raschi (Zamora 1492)

Die Druck-Ausgabe Zamora (סאמורה) von Samuel b. Musa (שמואל בן מוסה) und Immanuel (עמנואל) ist ein reiner Raschi-Kommentar zum Pentateuch. Der Druck ist auf 101 Blättern, 44-zeilig, zweispaltig, ab Paraschat Noach (fol. 4v) durchgängig einspaltig angelegt, und in einer quadratischen (aschkenasischen) Type gesetzt. Sowohl Buchtitel (פירוש התורה לרבינו שלמה זל) als auch die Titel der Wochenabschnitte (Paraschiot) sind durch Lakunen mit großen Buchstaben deutlich gekennzeichnet. Die Datierung der Zamora-Ausgabe ist kompliziert, weil das Druckdatum in einem Wortspiel (שנת ושון ושמחה ימצא בה תודה וקול זמרה) mit dem Lemma für ‚Lied‘ (זמרה) und dem gleichlautenden Druckort Zamora (סאמורה) versteckt ist: זמרה = für das Jahr (5)252 = 1492.⁷¹

I.2.1.8 Perusch Raschi (Lissabon 1491)

Der einzige portugiesische Inkunabel-Druck des Raschi-Kommentars ist eine Pentateuch-Ausgabe mit Targum Onqelos und Raschi-Kommentar (חמשה חומשי תורה עם) (תרגום ופירוש רש"י), die von Joseph Calphon (יוסף כלפון) für R. Elazar (Toledano) in Lissabon 1491 gedruckt wurde. Diese Ausgabe ist in ihrer Anlage mit der Bologna-Ausgabe (1482) vergleichbar. Der Text der hebräischen Bibel und das Targum sind parallel und je einspaltig im Verhältnis 2:1 über die gesamte Seitenbreite abgedruckt. Der Raschi-Kommentar ist in einer sephardischen Kursive in der oberen regelmäßigen 4-zeiligen und in der unteren (bis zu 13-zeiligen) Marginalie in einer unauffälligen halbkursiven sephardischen Type gedruckt. Der Satzspiegel wird im Wesentlichen durch die typographischen und meta-textuellen Elemente des hebräischen Obertextes und des Targum bestimmt (Sedarim, Petuchot, Setumot). Die Wochenabschnitte sind im hebräischen Obertext und um Targum deutlich durch des Lemma פרש und auffällige finale Pe (פ) gekennzeichnet, wohingegen im Raschi-Kommentar mit großen Lettern der Titel des Wochenabschnitts (z. B. פרשת אלה תולדות נח) und ggf. der

⁶⁹ Ein zweiter Kolophon (fol. 181r) bestätigt die Angabe: שנת קומי אורי כי בא (נשלמה ונגמר) זאת הכתוב שנת קומי אורי כי בא („*Erhebe dich, schein, denn gekommen ist (dein Licht)...*“), wobei der Zahlenwert der Phrase: שנת קומי אורי כי בא das Jahr 250 ergibt.

⁷⁰ Vgl. Iakerson 2012, 125–147. Ausführlich beschrieben bei Ginsburg 1895, 831–6.

⁷¹ Diese Datierung ist wahrscheinlich, weil der Druck des Pentateuch-Kommentars des Bibleexegeten Bahja Ben-Ascher Ben Halawa (Zamora, 1491) den exakt gleichen Merk-Vers Jesaja 51,3b: ששון ימצא בה תודה וקול זמרה: „*Jubel und Freude findet man darin, Lobpreis und Stimme des Gesanges*“ für seine Datierung benutzt. Iakerson hat zwar diese Datierung ausführlich besprochen, die Parallele bei Bahja Ben-Ascher aber nicht gesehen! Vgl. Iakerson 2005; Iakerson 2012, 125–147.

Buchtitel (ספר ואלה שמות) zitiert wird. Der ausführliche Kolophon am Ende von Deuteronomium verrät Ort und Druck-Datum: Lissabon im Av 5251 (נשלם באשבונוה שנת רנ"א) = Juli 1491. Der Raschi-Text der Lissabon-Druckausgabe ist an einigen kritischen Stellen korrupt, hat jedoch alle späteren Druckausgaben des Raschi-Kommentars maßgeblich beeinflusst. Der Lissabon-Druck 1401 gehörte offensichtlich zu den Textvorlagen, die Jakob Ben Chajim für den Raschi-Text der MQG-Ausgaben für Bomberg in Venedig genutzt hat. Auf diesem Wege sind korrupte Lesarten, die ausschließlich in der Lissabon-Ausgabe von 1491 vorkommen (und die in keinem Manuskript bezeugt werden) in den *textus receptus* des Raschi-Kommentars gelangt. Die Lissabon-Ausgabe bezeugt eine eigenständige portugiesische handschriftliche Vorlage des Raschi-Kommentars, die in den anderen iberischen Drucken, die im Wesentlichen den italienischen Drucken folgen, nicht bezeugt wird (vgl. die Untersuchung zu Dtn 33,23, und Punkt II.1.2 zur Pentateuch-Ausgabe Lissabon).⁷²

1.2.2 Die Raschi-Drucke der typographischen Ära

Der wohl wichtigste Befund für die Beurteilung des Inventars und des konkreten Textbestandes des Raschi-Kommentars in den frühen Drucken der typographischen Ära ist die Tatsache, dass ausnahmslos alle Inkunabel-Drucke des Raschi-Kommentars aus Italien oder von der Iberischen Halbinsel stammen. Nördlich der Alpen, das bedeutet auch in Nordfrankreich und im gesamten deutschen Sprachraum, gab es keinen hebräischen Inkunabel-Druck.⁷³ In Deutschland wurden zu Beginn des 16. Jahrhunderts nur sehr vereinzelt hebräische Bücher oder Drucke mit vereinzelt hebräischen Typen gedruckt.⁷⁴ Der erste in Deutschland gedruckte hebräische Raschi-Kommentar war Teil einer Chumasch-Ausgabe (Pentateuch mit Haftarot und Megillot) gedruckt in Prag 1518.⁷⁵ Während die Mehrzahl der hebräischen Drucke in Deutsch-

⁷² Die Ausgabe Lissabon ist ausführlich beschrieben bei Ginsburg 1895, 836–47; vgl. auch Iakerson 2012, 144.

⁷³ Vgl. für den Inkunabel-Druck im deutschen Sprachraum insgesamt Freimann 1902, 108–117; und Steinschneider 1852–1860. Johannes Reuchlin bezahlte 1492 in Rom 6 Goldgulden für die Editio princeps der vollständigen hebräischen Bibel (Soncino 1488) und 3 Goldgulden für *R. David Kimchis* Jesaja-Kommentar (Guadalajara 1482). Das erste in Frankreich gedruckte Buch mit hebräischen Buchstaben war die ‚Grammatica Hebraica succincte tradita‘ von Franciscus Tissardus mit einer Beschreibung der Jüdischen Religion und Gebräuche: ‚De iudaorum Ritibus Compendium‘, wie sie Tissardus bei Abraham Farissol in Ferrara gelernt hatte (gedruckt von Gilles de Gourmont in Paris 1508). Für die frühesten hebräischen Drucke in Frankreich ab 1508 vgl. Schwarzfuchs 2004.

⁷⁴ Vgl. die überschaubaren Informationen bei Steinschneider 1852–60, 4–5: Demnach war das erste in Deutschland gedruckte hebräische Buch eine Oktav-Ausgabe der Bußpsalmen (Psalmi Poenit.) aus Tübingen 1512 (erwähnt bei de Rossi 1842; bei Reuchlin und bei Masch 1785).

⁷⁵ Gedruckt bei Gershom & Katz in Prag 1518 (und in einer 2. Auflage 1530 durch Gershom b. Solomon und seine Söhne Mordechaj und Solomon; heute in der Sammlung des Jüd. Museums Prag, No. 170.419). Prag als Druckort hebräischer Bücher ist u. a. für die ‚Prag-Haggadah‘ von 1526 bekannt. Im

land unter Verwendung einer aschkenasischen Quadrat-Type gesetzt waren,⁷⁶ wurden Teile der Inkunabel-Drucke Italiens und nahezu alle Drucke der Iberischen Halbinsel mit einer sephardischen Kursiv-Type gedruckt.⁷⁷ Diese sephardische kursiv und halbkursiv Typen wurden typographisch bestimmend für alle Drucke des Raschi-Kommentars – auch nördlich der Alpen. So wurde auch der erste selbständige Druck des Raschi-Kommentars in Deutschland, die Raschi-Ausgabe Augsburg 1568, vollständig halb-kursiv gedruckt.⁷⁸ Für diese die Inkunabel-Drucke des Raschi-Kommentars dominierende halb-kursive Type, in der jedoch auf der Iberischen Halbinsel nahezu alle hebräischen Texte gedruckt wurden, hat sich in der Typographie der (eigentlich unzutreffende) Begriff ‚*Raschi-Schrift*‘ (כתב רש״י) eingebürgert.⁷⁹ Diese so bezeichnete Type (כתב רש״י) ist das Ergebnis eines Prozesses der typographischen Abgrenzung des Textes des Raschi-Kommentars in den kombinierten Textausgaben, v. a. in den liturgischen Chumasch-Ausgaben (Pentateuch mit Haftarat, Megillot und Raschi). Diese typographische Dichotomie zwischen Raschi-Kommentar und Bibeltext beschreibt das Verhältnis der ‚Metatextualität‘ und wurde vermittels des Satzspiegels und der Type auf den Druckseiten gestaltet. Der kursiv und halbkursiv gesetzte Raschi-Kommentar rahmte dabei i. d. R. den als Block gehaltenen hebräischen Bibeltext.

Raschi zu Gen 3,8 in halb-kursiver Type (sog. Raschi-Schrift)

יש מדרשי אגדה רבים וכבר סדרום רבותינו על מכונים צבראשית רבה וצבאר מדרשות ואני לא צאתי אלא
לפשוטו של מקרא ולאגדה המישבת דברי המקרא דבר דבור על אופניו

Mit Beginn des 16. Jh. etablierten sich zunehmend christliche Drucker im Bereich des hebräischen Buchdrucks. Bereits in dieser frühen Phase gehen wichtige hebräische Texte, zunächst die Psalmen, bald die ganze hebräische Bibel und die Kommentare der jüdischen Exegeten in die redaktionelle Hoheit christlicher Druckhäuser über. War die Phase der hebräischen Inkunabel-Drucke (1445–1500) noch geprägt von den tradi-

16. Jh. hatte Prag fünf hebräische Druckereien (Gershom & Katz, Schedel, Heid, Bak, Landau). Das erste hebräische Buch (soweit heute bekannt) war ein Siddur ‚Smivot u-Birkat Hamazon‘ von 1514 gedruckt durch Gershom b. Solomon und Meir ben Jacob ha-Levi (Jüd. Museums Prag, No. 168.451).

⁷⁶ Vgl. die verschiedenen aschkenasischen Quadrat-Typen in deutschen Drucken im DFG-Projekt: hebräische Typographie im deutschen Sprachraum; online http://www.gm.fh-koeln.de/hebrewtype/deutsch/d_datenbank.html (zuletzt 18.02.2018).

⁷⁷ Die beiden ältesten italienischen Inkunabel-Drucke: Der Raschi-Kommentar (Rom 1470) und die Teshuvot Raschba (Rom 1472) weisen noch keine kursive Type auf.

⁷⁸ Der erste selbständige Druck des Raschi-Kommentars in Deutschland, die Ausgabe Augsburg 1568, ist zweispaltig und halbkursiv gesetzt worden. Der Kolophon wurde mit einer aschkenasischen Quadrat-Type gesetzt. Das Druckdatum, der 14. Tevet 5328 (16. Dezember 1567), wurde im Namen des verstorbenen Mäzens, Chajim Ben R. David, versteckt: יום ג' י"ד לחדש טבת לאלף הששי שנת ח"ים בר' ד"ד „...am Dienstag, den 14. Tevet 5328, in der Stadt Augsburg gedruckt.“

⁷⁹ Vgl. die Lissabon-Ausgabe 1482 des Jesaja-Kommentars von R. David Kimchi (ישעיהו וירמיהו עם), (פרוש רבי דוד קמחי), welche mit derselben Type wie der Raschi-Kommentar von 1481 gedruckt wurde.

tionellen Rechten und Interessen der konfessionell gebundenen Drucker,⁸⁰ so wurde der Buchdruck des 16. Jh. ein konfessionsübergreifendes Geschäft, das sich nach den politischen Regeln der erteilten Druckprivilegien und den ökonomischen Regeln der im Druck zu erlösenden Gewinne gestaltete. So entstand zu Beginn des 16. Jh. in Oberitalien neben den bereits etablierten Druckorten Brescia, Soncino, Pesaro und Neapel mit Venedig ein weiteres Zentrum des hebräischen Buchdrucks, das mit den hebräischen Druck-Ausgaben des christlichen Kaufmanns Daniel Bomberg aus Antwerpen die bedeutendsten hebräischen Bibel- und Talmud-Ausgaben hervorbringen sollte.⁸¹ Im Jahr 1525 erschien bei Daniel Bomberg die zweite sogenannte Rabbinerbibel (‘Miqraot Gedolot גדולות גְּדוּלוֹת’, die für den ersten Teil des Pentateuchs neben dem hebräischen Bibeltext mit Masora Parva und Masora magna, das Targum Onqelos, den Raschi-Kommentar und den Kommentar von Ibn Ezra abdruckt, und für 400 Jahre den *textus receptus* für den Raschi-Text und für die hebräische Bibel abbildete.⁸²

1.2.2.1 Der Raschi-Kommentar Bombergs (Venedig 1525)

Der Raschi-Kommentar der zweiten sogenannte Rabbinerbibel von 1525 etablierte für nicht weniger als 400 Jahre den *textus receptus* des Raschi-Kommentars. Erst durch die Ausgaben Abraham Berliners von 1866 und 1905 und die Teilausgaben der kritischen Raschi-Forschung des 20. Jh. konnte dieser Zustand teilweise korrigiert werden. Jedoch wird bis zum heutigen Tag (nicht zuletzt auch aus lizenzrechtlichen Gründen) in vielen gedruckten und digitalen Ausgaben des Raschi-Kommentars und sogar als Ausgangstext für wissenschaftliche Arbeiten immer noch der Raschi-Text der Bomberg-Ausgabe unkritisch zugrunde gelegt. Die unterschiedliche Qualität der frühen und rezenten Druckausgaben lässt sich heute anschaulich an jenen Textstellen untersuchen, in denen sowohl in den späten Manuskripten als auch in den Inkunabel-

⁸⁰ Während Johannes Gutenberg die lateinische Vulgata (Mainz 1454) und Johannes Mentelin zunächst Augustinus’ Tractatus de arte praedicandi, dann die Edition princeps einer deutschen volkssprachlichen Bibelübersetzung (Straßburg 1466), und Werke von Augustinus, Thomas von Aquin, Aristoteles, Johannes Chrysostomus, Isidor von Sevilla und Albertus Magnus setzten, besorgten die jüdischen Drucker Italiens die ersten Raschi-Kommentare und die hebräische Bibel (Soncino 1488).

⁸¹ Daniel Bomberg, geboren 1483, war der Sohn des Kaufmanns Cornelius Van Bombergen und der Agnes Vranex aus Antwerpen. Während eines Geschäftsaufenthalts lernte er in Venedig den Konvertiten und Verleger Felipe de Prato (Felix Pratensis) kennen.

⁸² Die 2. Bomberg-Ausgabe von 1525, ediert von Jacob ben Chajim ibn Adonijah, war die zweite Ausgabe einer großen hebräischen Bibel mit rabbinischen Kommentaren nach der ebenfalls bei Bomberg 1517 erschienenen Ausgabe des Felipe de Prato. Vgl. dazu ausführlich Ginsburg 1895, (für Pratensis) 925–48 und (für Ben Chajim) 956–74. Das 10-jährige Schutzprivileg, das sich Felipe de Prato für seine Ausgabe von 1516 hat ausstellen lassen, und das auf fol. 211r des 4. Bandes hinter dem Epigraph abdruckt ist (...Ad decennium A.M.D.XV imprimat; vel imprimendos curet; Leo. X. Pont. Max. sub excommunicationis; et in terris Sanctae. Roma.), lief im Jahr 1525 aus und erlaubte Bomberg den Druck der 2. Ausgabe erst im Jahr 1525. Das Epigraph im 4. Band (Ktuvim) dieser Ausgabe datiert den Druck somit eindeutig auf 24. Tischri 286 = 11. Oktober 1525 (und nicht auf die Jahre 1524/25, wie es in der wissenschaftlichen Literatur bis heute zu lesen ist).

Drucken offensichtlich pseudepigraphisches Material verarbeitet wurde. So begegnet der Raschi-Kommentar zum Lemma יִרְשָׁה in Vers Dtn 33,23 in den Druckausgaben in einer ‚klassischen‘ aber pseudepigraphischen (langen) Fassung, die zusätzlich zu dem kurzen (in den frühen Manuskripten bezeugten) Kommentar, die grammatikalische Form des Lemmas יִרְשָׁה in der Phrase יִם וּדְרוֹם יִרְשָׁה als besondere Form des Imperativs mit Verweis auf das Vorkommen dieser Form in der ‚großen Masora‘ erörtert. Diese ‚klassische‘ Fassung ist nur in einigen späten Manuskripten, jedoch in den meisten frühen Druckausgaben in unterschiedlichen Ausprägungen bezeugt. Die verschiedenen Ausprägungen dieser Kommentarerweiterung bieten jedoch in ihren grammatischen und masoretischen Details Distinguierungsmarker, die eine stemmatologische Zuordnung ermöglichen. So lässt sich anhand der Untersuchung dieser einen pseudepigraphischen Erweiterung des Raschi-Kommentars feststellen, dass der Raschi-Text, der in den drei Textausgaben des Raschi-Kommentars, die in der Offizin Bombergs in Venedig in den Jahren 1517, 1522 und 1525 gedruckt wurden, mit untypischen und falschen Lesarten kontaminiert wurde, die sich nur in einem einzigen iberischen Inkunabel-Druck nachweisen lassen: in der Ausgabe Lissabon 1491. Eine randständige iberische Druckausgabe hat den Bomberg-Text des Raschi-Kommentars, den *textus receptus*, nachhaltig beeinflusst und wird bis zum heutigen Tag unkritisch abgedruckt (vgl. dazu Kap. IV.2 zu Dtn 33,23).⁸³

I.2.2.2 Die Breithaupt-Ausgaben (1710–14)

Die erste und im eigentlichen Sinne moderne Textausgabe des Raschi-Kommentars war die lateinische Ausgabe des Hebraisten Johann Friedrich Breithaupt (1639–1713), der zwischen 1710 und 1714 den vollständigen Raschi-Kommentar zur Bibel, zunächst jedoch zum Pentateuch ‚*R. Salomonis Jarchi ר״שׁ dicti, Commentarius in Quinque Libros Mosis*‘ übersetzt und kritisch kommentiert hat.⁸⁴ Diese Raschi-Ausgabe ist der erste Versuch einer wissenschaftlichen Ausgabe des Raschi-Kommentars. Breithaupt vergleicht nicht nur die ihm vorliegenden gedruckten Textausgaben mit den beiden für ihn erreichbaren Manuskripten des Raschi-Kommentars, den Mss Erfurt 13 und 14 (Berlin Or. fol. 1221, Or. fol. 1222), und ergänzt daraus kritisch: ‚*in Mst. Erfurt 1. habetur...*‘; und ‚*in Mst. 2 legitur...*‘, sondern er notiert auch die Lesarten der ihm vorliegenden gedruckten hebräischen Bibelausgaben, der Targume, der Septuaginta, der Vulgata, der halachischen und aggadischen Midraschim und des Talmuds (Edition Wagenseil). Auf diese Weise produziert Breithaupt einen halbkritischen,

⁸³ Diese pseudepigraphische Erweiterung der ‚klassischen‘ Fassung des Raschi-Kommentars zu Dtn 33,23 war in der Vergangenheit Gegenstand von Untersuchungen, die weder zu eindeutigen Schlüssen bzgl. der zitierten Masora, noch zu Ergebnissen zur Herkunft der pseudepigraphische Kommentarerweiterung führten, vgl. Himmelfarb 2011, 247–263, und Kearney 2010. Kearney referiert in seiner linguistische Studie zum Raschi-Kommentar unkritisch auf die späte Fassung des Raschi-Kommentars in den Druckausgaben, ohne zu bemerken, dass die pseudepigraphische Kommentarerweiterung als Untersuchungsgegenstand zur Linguistik Raschis irrelevant ist.

⁸⁴ Vgl. Breithaupt 1710; id. 1713; id. 1714.

lateinischen Raschi-Kommentar-Text geordnet nach Versnummern und Lemmata mit Apparat und fügt seine monumentale Textausgabe (Pentateuch-Ausgabe von 1710 mit 1800 Seiten!) in die Welt der sich gerade etablierenden kritischen Textausgaben des frühen 18. Jh.s ein.⁸⁵ Doch Breithaupt legt seiner Ausgabe den Bomberg-Text zugrunde und übersieht an entscheidenden Stellen, wie z.B. auch in Dtn 33,23, dass seine beiden Erfurt-Manuskripte des Raschi-Kommentars den Text ad loc. anders lesen. Somit erscheinen die kritischen Kommentare und Ergänzungen Breithaupts vielmehr das Produkt zufälliger Beobachtungen zu sein als systematischer Analyse.⁸⁶

1.2.2.3 Die Berliner-Ausgaben (1866–1905)

Die nächsten bedeutenden und ersten kritischen Ausgaben des Raschi-Kommentars zum Pentateuch bilden die beiden Ausgaben Abraham Berliners von 1866 und 1905.⁸⁷ Die Ausgabe von 1866 bietet den Raschi-Kommentar zum Pentateuch mit zwei Apparaten zu Lesarten und Querverweisen auf Grundlage von zehn Manuskripten und sechs Inkunabel-Drucken.⁸⁸ Auf Grund der Veröffentlichung der ersten Ausgabe des Raschi-Kommentars von 1866 wurde Abraham Berliner auf Veranlassung von Franz Delitzsch in Leipzig zum Dr. phil. h. c. ernannt. Für die wissenschaftliche Arbeit mit dem Raschi-Kommentar zum Pentateuch wird heute zumeist die 2. Ausgabe Berliners von 1905 mit einem korrigierten, und kritisch kollationierten Standardtext zugrunde gelegt.⁸⁹ Berliner hat für die 2. Ausgabe von 1905 viele der relevanten Manuskripte des Raschi-Kommentars in den großen europäischen Bibliotheken kollationiert, bleibt

85 Etwa zeitgleich zu Breithaupts Ausgabe bearbeitete J. H. Michaelis die hebräische Bibelausgabe Jablonskis kritisch unter Zuhilfenahme der Erfurter Bibel-Handschriften und veröffentlichte 1720 in Halle seine kritische Ausgabe der hebräischen Bibel mit masoretischem Material: עשרים וארבע ספרי sive Biblia Hebraica et aliquot Manuscriptis (vgl. unten). Neben L. Zunz (Zur Geschichte und Literatur, Berlin 1845) bedient sich später auch Abraham Berliner ausführlich der Raschi-Edition Breithaupts und verweist im Vorwort seiner Ausgabe von 1866 auf die dort verwendeten Erfurter Mss. **86** Breithaupt übersetzt die Erweiterung zum Raschi-Kommentar Dtn 33,23 wörtlich, genau so, wie sie im korrupten Bomberg-Text abgedruckt ist: „...sic etiam hic ירשה est modi imperativi & in Masora magna reperimus in Alpha Betha modum imperativum, quod accentus eorum sit Milhel“ und kommentiert lediglich den Begriff מלעיל als accentum penultima. Er übersieht dabei, dass beide Manuskripte, Erfurt 1 (= Erfurt 13 = Berlin Or. fol. 1221) und Erfurt 2 (= Erfurt 14 = Berlin Or. fol. 121), die gesamte pseudepigraphische Kommentarerweiterung zu Dtn 33,23 nicht bieten, sondern die ältere und kurze Fassung des Raschi-Kommentars bezeugen!

87 Berliner, Abraham (Adolf), geb. 1.5.1833 in Obersitzko (Polen), gest. 21.4.1915 Berlin, ab 1873 Dozent für jüdische Geschichte und Literatur am Rabbinerseminar zu Berlin. Er publizierte zahlreiche wissenschaftlich Werke, darunter die berühmte ‚Einleitung in das Targum Onqelos‘ (Berlin 1884). Anlässlich seines 70. Geburtstags 1903 wurde Abraham Berliner durch die preußische Regierung zum ordentlichen Professor ernannt.

88 Vgl. Berliner 1866. Im Vorwort erläutert Berliner die von ihm verwendeten Handschriften und Drucke: Ms Leiden 1; Ms München 5; Ms München 384; Ms Worms (?); Ms Hamburg 32; Ms Saraval (?); Ms Breslau; die beiden Erfurt Hss i.d. Ed. Breithaupts; die Inkunabeln: Rom 1470? דפוס איטליה קודם שנת 1470? ב"ר; Bologna 1482; Soncino 1487 und Zamora 1492; und die Drucke Rimini 1525; und Venedig 1548.

89 Vgl. Berliner 1905.

jedoch detaillierte Informationen zu den von ihm tatsächlich benutzten Manuskripten (mit Ausnahme Ms München Cod. hebr. 5,1–2) sowohl in seinem Vorwort als auch im Apparat schuldig.⁹⁰ Berliner kollationierte jedoch anders als Breithaupt systematisch und verweist pseudepigraphische Phrasen des Raschi-Kommentars in eckige Klammern. So erkennt Berliner nicht nur die gesamte *ירשה*-Erweiterung zu Dtn 33,23 als pseudepigraphisch an und klammert sie ein, sondern er versieht auch die darin befindliche korrupte *לשון צווי*-Notiz (Bomberg 1525; Lissabon 1491) mit einem separaten Kommentar im zweiten Apparat.⁹¹ Berliners Raschi-Ausgaben stellen eine Zäsur der gedruckten Raschi-Kommentare dar, denn er richtete seinen Blick neben der Kollation der Inkunabel-Drucke und des *textus receptus* erstmals konsequent auf die frühen handschriftlichen Zeugen. Berliner trennte handschriftlich bezeugte Passagen des Raschi-Kommentars von pseudepigraphischem Material der Fortschreibungstradition. Abraham Berliner hat mit seinen kritischen Raschi-Ausgaben, der ‚Geschichte der Raschi-Kommentare‘ und seinen Beobachtungen in den europäischen Bibliotheken den wohl bedeutendsten Beitrag der Moderne zur Raschi-Forschung geleistet.⁹²

1.2.2.4 Die Raschi-Ausgaben des 20. Jh.s

Das 20. Jh. war geprägt von der Wiederentdeckung der Handschriften des Raschi-Kommentars und von einer zunehmenden Distanz zum *textus receptus*. Da der klassische Text der Druckausgaben des Raschi-Kommentars (Text nach der 2. Bomberg Ausgabe Venedig 1525), nach Berliners Forschung für die wissenschaftliche Arbeit obsolet waren, entstanden im Lichte der Raschi-Ausgabe Berliners von 1905 weitere kritischen Teil-Ausgaben des Raschi-Kommentars zur Bibel auf Grundlage von frühen Manuskripten.⁹³ Eine dieser neuen Editionen war die Ausgabe von Isaac Maarsen (1892–1943), dem Oberrabbiner von Den Haag. Maarsen gab in Ergänzung zu Berliners Pentateuch-Ausgabe eine kritische Ausgabe des Kommentars zu Teilen der kleinen Propheten und zu den Hagiographen heraus. Unter dem Titel ‚Parschanda-tha‘ erschienen die Teilbände (Tere Asar) 1930 in Amsterdam, sowie (Isaja) 1933 und (Psalms) 1936 in Jerusalem.⁹⁴ Maarsen erläutert in seiner Einführung welche Hand-

⁹⁰ Im Vorwort erläutert Berliner die von ihm verwendeten Handschriften nicht ausführlich (wie in der Ausgabe 1866), sondern verweist allgemein auf die Manuskripte in den europäischen Bibliotheken: für Italien die vier Bibliotheken Roms (Vittorio Emanuele, Casanatense, Angelica und Vaticana), daneben die Bibliotheken Florenz, Parma, Modena, Reggio, Mailand und Turin; für England die British Library in London und die Bodleiana Oxford; für Frankreich die Bibl. Mazarin Paris und für Deutschland (אשכנז) die Bibliotheken Berlin, Hamburg, Nürnberg, München und Leipzig.

⁹¹ Berliner erkannte die korrupte *לשון צווי*-Notiz innerhalb der Erweiterung wegen ihrer falschen masoretischen Kategorisierung und der in der Masora unauffindbaren Bedingung des Imperativs: וכן נראה מהמסורה שמנתה מערכת המלות חד וחד מלעיל וקמץ לפניה משמשין ה"א בסוף תיבותא ... ולא המלות שהן

⁹² Vgl. Berliner 1871; id. 1872; id. 1877; id. 1882; id. 1891; id. 1896; id. 1903; id. 1913.

⁹³ Vgl. Touitou 1987, 211–242.

⁹⁴ Vgl. Maarsen 1930, Maarsen 1933 und Maarsen 1939.

schriften er für welche Teilbände kollationierte, und nach welchen präferierten Handschriften er Textkorrekturen vornahm.⁹⁵ Damit setzte Maarsen das von Berliner eingeführte Prinzip zur Erstellung eines eklektischen Textes fort und erzielte auf Grundlage seiner Manuskripte einen neuen und zuverlässigeren Text des Raschi-Kommentars als die 2. Bomberg-Ausgabe. Obwohl die Auswahl Maarsens bei den korrigierten bzw. neu kollationierten Lesarten an einigen exegetisch entscheidenden Stellen nicht in jedem Fall glücklich getroffen war, wie diese Arbeit an den die Masora betreffenden Raschi-Kommentaren zeigen wird, stellt die Maarsen-Ausgabe bis heute ein unverzichtbares Standardwerk des Raschi-Kommentars dar und ist zugleich ein Mahnmal für das tragische Schicksal der europäischen Juden.⁹⁶

Zum Ende des 20. Jh. erschienen weitere wichtige Druck-Ausgaben des Raschi-Kommentars. Zunächst publizierte Makor Press 1970 die Editio princeps des Raschi-Kommentars, die Ausgabe Reggio di Calabria 1475, in einer limitierten Auflage von 200 Stück, und eröffnete der Raschi-Forschung Zugang zu einem frühen italienischen Inkunabel-Druck, der in weiten Teilen einen besseren Text als die Bomberg-Ausgabe bot. Im Jahr 1982 publizierte Rabbiner Charles Ber Chavel (חיים דוב שעוועל) im Auftrag des Mossad Harav Kook Verlags eine inzwischen klassisch gewordene Ausgabe des Raschi-Kommentars zum Pentateuch, die auf den Raschi-Texten der Ausgaben Berliner 1905, Reggio 1475 und der Handschrift Oxford Bodl. 2440 (פירושי רש"י על התורה על) basiert.⁹⁷ Doch der von Chavel fabrizierte Raschi-Text bietet keinerlei Vorzüge gegenüber der Ausgabe Berliners von 1905, ganz im Gegenteil, er wiederholt und manifestiert an entscheidenden Stellen späte und pseudepigraphische Lesarten, die so weder in der Handschrift Oxford Bodl. 2440 noch in der Ausgabe Reggio 1475 bezeugt werden (z.B. die korrupte לשון צווי-Notiz aus Bomberg 1525), die Berliner in seinen Ausgaben in eckigen Klammern kommentiert aufgenommen hatte, die aber aus der 2. Bomberg-Ausgabe stammten.⁹⁸ Die Textaus-

⁹⁵ So bestimmt Maarsen in der Einleitung seines Raschi-Kommentars zu den Psalmen das Ms ‚Oxford 186‘ zur ‚Leithandschrift‘, weicht aber an entscheidenden Stellen von den Lesarten ab und präferiert unkommentiert Lesarten der Mss ‚Leiden 1‘ oder JTS (auf Grundlage der Lesarten handelt es sich dabei vermutlich um Ms JTS ‚Lutzki 778‘).

⁹⁶ Rabbiner Isaac Maarsen wurde zusammen mit seiner Frau Jeanette und seinen drei Töchtern Rosina, Henriette und Suzanna im Sommer 1943 im KZ Sobibor ermordet. Vgl. Digital Monument to the Jewish Community in the Netherlands. <http://www.joodsmonument.nl>

⁹⁷ Chavel ließ sich bei der Wahl seines einzigen handschriftlichen Textzeugen nicht vom Alter der Handschriften leiten (vgl. die älteren Handschriften: München 5 = 1233; Parma 181 oder Leipzig 1), sondern von ihrer ‚Vollständigkeit‘ (כתב יד שלם מפירוש רש"י) und seinen starken Zweifeln daran, ob diese Handschrift wohl unter den von Abraham Berliner benutzten war (אם נכלל כ"י זה) (Bיותר ממאה כתבי יד שנבדקו ע"י ברלינר שמשופקני מאוד אם נכלל כ"י זה). Chavel begeht die beiden methodischen Fehler: a) die Arbeit Berliners zu ignorieren und b) anzunehmen, durch die Kollation eines weiteren späten Textzeugen die Edition des ohnehin schlechten Ausgangstextes verbessern zu können, vgl. Chavel 1982, 1983 und 1988.

⁹⁸ Chavel übernimmt weder die eckigen Klammern (Marker für pseudepigraphisches Material) noch die kritischen Anmerkungen im Apparat von Berliner! Er kommentiert ad loc. lediglich die irrelevante Variante von מצאתי und מצינו.

gabe von Chavel fällt methodisch und im Ergebnis hinter die Raschi-Ausgabe Berliners von 1905 zurück. Gleichwohl hat die Chavel-Ausgabe ihren Weg in die wichtige MQG-Edition *Torat Chaim* gefunden und etabliert leider mithin den neuen Standardtext für den Raschi-Kommentar zum Pentateuch in jüdisch-orthodoxen Kreisen in den USA und in Israel.⁹⁹

Die dritte und für die heutige wissenschaftliche Arbeit wichtigste Ausgabe des Raschi-Kommentars ist der Raschi-Text der MQG-Haketer-Ausgabe von Menahem Cohen.¹⁰⁰ Die Haketer-Ausgabe folgt methodisch den Ausgaben Berliners und Maarzens, denn die Herausgeber legen für ihre Edition des Raschi-Kommentars für jedes Faszikel eine sorgfältige Auswahl der für diesen Teil besten und ältesten Textzeugen zugrunde. So setzt sich der Raschi-Kommentar zum Pentateuch der MQG-Haketer-Ausgabe aus den Handschriften Parma 181, Wien 220, Paris 48/49, Paris 155 und Leipzig 1; der Raschi-Kommentar zu den Propheten aus den Handschriften Parma 387, Lutzki 778, Oxford Bodl. 2440 und Bodl. 296 und der Raschi-Kommentar zu den Hagiographen aus den Handschriften Parma 181, Oxford Bodl. 186, 296 und 2440 zusammen. Doch weder kollationiert die Haketer-Ausgabe konsequent die ältesten handschriftlichen Textzeugen (und verzichtet auf die älteste datierte Handschrift: München Cod. hebr. 5,1–2) noch kommt die Ausgabe ohne editorische Entscheidungen bzgl. einzelner Lesarten, Ergänzungen oder Auslassungen in undatierten Manuskripten aus. Die Haketer-Ausgabe ist dabei nicht in allen Fällen, die in dieser Arbeit untersucht werden, methodisch konsistent, sondern folgt oft traditionellen Vorstellungen von einer ‚typischen‘ Raschi-Lesart. Und wie Berliner in seiner Ausgabe von 1905 druckt auch die Haketer-Ausgabe in eckigen Klammern die korrupten Lesarten und pseudepigraphischen Phrasen der 2. Bomberg-Ausgabe ab.¹⁰¹

Die neueste Raschi-Textausgabe ist die Teilausgabe des Raschi-Kommentars zu den Psalmen (1–89) von Meir Gruber von 1998, die den Text der Handschrift ‚Wien 220‘ diplomatisch abbildet, übersetzt und kritisch kommentiert.¹⁰² Obwohl das von Gruber gewählte Ms ‚Wien 220‘ (=23 וינה), das zu den wichtigsten frühen Handschriften des Raschi-Kommentars gehört, an vielen Stellen gegen die Lesarten der vier frühesten

99 Charles Ber Chavel war seit 1979 Mitglied des Board of Directors von Mossad Harav Kook Publ. Mossad Harav Kook ist eine 1937 von Rabbi I. L. Hakohen Maimon gegründete orthodoxe Organisation, die dem Satzungsauftrag entsprechend „*To publish religious Zionist literature on Torah and Science, Halacha and Agada, commentary for all ages, older and younger populations alike...*“, unter der Schirmherrschaft der Union of Orthodox Jewish Congregations of America und des israelischen Religionsministeriums die religiösen Standardtexte des Judentums publiziert.

100 Vgl. Cohen, Menachem, Introduction to the Haketer Edition. A revised and augmented scientific edition of Mikraot Gedolot based on the Aleppo Codex and Early Medieval Mss., Bar-Ilan University Press, Ramat-Gan, 1992.

101 Die MQG-Haketer-Ausgabe bietet keinen textkritischen Apparat. Die pseudepigraphische Phrasen und korrupten Lesarten werden somit zwar in Klammern, aber unkommentiert dargeboten. Auch hierin fällt die MQG-Haketer-Ausgabe hinter die zweite Ausgabe A. Berliners zurück.

102 Vgl. Gruber, Mayer I., *Rashi's Commentary on Psalms 1–89 (Books I–III)*, Atlanta, 1998.

Handschriften des Raschi-Kommentars zu den Psalmen (Mss Parma 181; Oxford Bodl. 186, 296, 2440) liest, ist die Ausgabe Grubers auf Grund ihrer gründlichen Einleitung und der ausführlichen Kommentierung für den wissenschaftlichen Gebrauch geeignet.

Die Textausgaben des Raschi-Kommentars des 21. Jh. werden von der sich rasant entwickelnden Disziplin der Digital Humanities geprägt. Textausgaben des Raschi-Kommentars stehen als eContent-Ausgaben von Bibelsoftware für Computer und Applikationen für mobile Geräte zur Verfügung. Daneben stehen elektronische Textausgaben des Raschi-Kommentars in online-Editionen (z. B.: www.mgketer.org; www.responsa.co.il; www.alhatorah.org; www.sefaria.org; www.chabad.org) in unterschiedlicher Qualität und zumeist ohne Dokumentation der zugrunde liegenden Handschriften oder Textausgaben zur Verfügung. So bietet die Bar-Ilan-Responsa-Ausgabe den leicht modifizierten Text der Raschi-Ausgabe Wien 1859, während MQG-Haketer der gleichnamigen kritischen Druckausgabe folgt. Das Internet-Portal [alhatorah.org](http://www.alhatorah.org) folgt in seiner elektronischen Textausgabe des Raschi-Kommentars für den Pentateuch der Leipziger Handschrift (Universitätsbibliothek Cod. B.H. fol.1) und verweist gleichzeitig auf andere digitale Ressourcen. Daneben bieten viele der großen europäischen Bibliotheken online-Zugänge zu den Digitalisaten der Handschriften-Ausgaben des Raschi-Kommentars. Diese Digitalisate sind über den Web-Browser direkt oder mit Hilfe von Browser-Clients (Deja-vu, DFG-Viewer, Rosetta) zugänglich.¹⁰³ Die Entwicklung der Digital Humanities sorgt mit der Bereitstellung von Digitalisaten von bisher nur eingeschränkt oder gar unzugänglichen Manuskripten nicht nur für die Demokratisierung des Zugangs zu den Handschriften, sondern schärft zugleich den Blick für die notwendige Methodenkritik bezüglich der klassischen oder digitalen Edition von kritischen Textausgaben bei zunehmend beschleunigter Obsoleszenz derselben.¹⁰⁴ Zusammenfassend ist festzuhalten, dass die Voraussetzungen für die kritische Erschließung und Untersuchung des Raschi-Kommentars anhand der handschriftlichen Textzeugen nie besser war als heute.

103 Vgl. für die Handschriften der Bodleian Libraries in Oxford und der Biblioteca Apostolica Vaticana: über bav.bodleian.ox.ac.uk/hebrew-manuscripts (Polonsky Foundation); für die Handschriften der Israel National Library Jerusalem: über web.nli.org.il; für die Handschriften israelischer, italienischer (Parma Library) und russischer (St. Petersburg Russian State) Handschriften die Plattform: Ktiv über web.nli.org.il/sites/nlis/en/manuscript (Ktiv); für die Handschriften der British Library: www.bl.uk/manuscripts; für die Handschriften der BSB München: www.digitale-sammlungen.de; und für die Handschriften der Staatsbibliothek Berlin: digital.staatsbibliothek-berlin.de.

104 Ein wichtiger Akteur bei den Bemühungen um die Demokratisierung des Zugangs zu den Digitalisaten der Handschriften in den europäischen Bibliotheken ist die Polonsky-Foundation. Ihr Gründer, Dr. Leonard Polonsky, bezeichnet sich als *committed to democratizing access to information* und erläutert den Stiftungszweck folgendermaßen: *providing opportunities for collaboration between cultural institutions in the way they manage, disseminate and make available for research the information, knowledge and expertise they hold*. Vgl. Polonsky-Foundation <http://bav.bodleian.ox.ac.uk> (2019).

I.3 Die handschriftlichen Raschi-Kommentare

Zu Beginn des 13. Jh. tauchen im Raum Aschkenas neben reinen Raschi-Kommentar-Handschriften (vgl. Mss München BSB Cod. hebr. 5,1.2; Parma de Rossi 181) auch typisch aschkenasische Chumasch-Ausgaben auf, die den Raschi-Kommentar neben dem hebräischen Bibeltext und dem Targum bieten (vgl. Ms Leipzig Cod. B.H. fol.1) und darin die besondere Bedeutung des Raschi-Kommentars für die Rezeptionspraxis der Bibel unterstreichen. Auch der pseudepigraphische Fortschreibungsprozess am Text des Raschi-Kommentars lässt sich an den Manuskripten nachvollziehen. Zunächst tauchen namentlich gekennzeichnete Glossen (R. Josef Qara, R. Shemaja) zu den Kommentar-Phrasen auf, die jedoch im Verlauf unzähliger handschriftlicher Kopiervorgänge als authentische Kommentar-Bestandteile absorbiert wurden. Dieser Fortschreibungsprozess des Raschi-Kommentars fand erst mit dem Beginn der typographischen Ära im frühen 16. Jh., mit der Etablierung eines *textus receptus*, sein Ende. Die Untersuchungen von Einzelstellen in den handschriftlichen Zeugen des Raschi-Kommentars bieten die Gelegenheit, die Lesarten, Korrekturen, Ergänzungen, Auslassungen, masoretischen Zitationen und die Lemmata in den Simanim in den frühesten masoretischen Zeugen und Handschriften des Raschi-Kommentars zu untersuchen und mit den frühen Druckausgaben zu vergleichen. Die Untersuchung von Einzelstellen in den Handschriften des frühen Raschi-Kommentars sind zudem geeignet, den tatsächlichen zeitgenössischen Text, seine Lesarten und den ihm zugrunde liegenden hebräischen Bibeltext auf seine aschkenasische Provenienz hin zu überprüfen, weil der Gegenstand des Kommentars, das Interpretament, der Gegenstand des Diskurses und die Arten der Zitation der Lemmata und der masoretischen Zeugen im Kommentar und in den masoretischen Simanim nicht arbiträr sind. Bezüglich der Beurteilung des Textbestandes des Raschi-Kommentars in den Handschriften gibt es in der rezenten Raschi-Forschung drei ähnliche Ansätze: a) J. Penkower erachtet den Raschi-Text des Manuskript ‚Leipzig B.H. fol.1‘ für die maximale Approximation an den authentischen Raschi-Kommentars zum Pentateuch;¹⁰⁵ b) A. Grossman hält (unter Berücksichtigung der komplexen Fortschreibungstradition) 90% des Textes der frühen Handschriften für authentisch, hält jedoch den ‚originalen‘ Raschi-Text für nicht rekonstruierbar;¹⁰⁶ und c) E. Touitou hält ausschließlich die kurzen Textvarianten der frühesten handschriftlichen Textzeugen für authentisches Material der Raschi-Schule.¹⁰⁷ Da auch in der rezenten wissenschaftlichen Raschi-Lektüre ein durch Fortschreibungsprozesse und Druckausgaben tradierter korrupter Text des Raschi-Kommentars unkritisch rezipiert wird, ist ein Blick in die erhaltenen Handschriften unabdingbar. Die wichtigsten handschriftlichen Textzeugen des Raschi-Kommentars sollen deshalb hier kurz beschrieben werden.

¹⁰⁵ Vgl. Penkower 2007.

¹⁰⁶ Vgl. Grossman 2006.

¹⁰⁷ Vgl. Touitou 1987, 216.

I.3.1 Übersicht: Handschriften des Raschi-Kommentars

Signatur / Trivia	Standort
München BSB, Cod. hebr. 5,1.2	München, Bayer. Staatsbibliothek
Leipzig UB B.H. fol.1	Leipzig, Universitätsbibliothek
Berlin Stabi Or. fol. 121	Berlin, Staatsbibliothek
Berlin Stabi Or. fol. 1221 (Erfurt 13)	Berlin, Staatsbibliothek
Parma Palat. Cod. 3204 (De Rossi 181)	Parma, Biblioteca Palatina
Parma Palat. Cod. 3260 (De Rossi 387)	Parma, Biblioteca Palatina
Rom Vatican ebr. 94	Rom, Biblioteca Apostolica Vaticana
Paris BNF Hébreu 48/49	Paris, Bibliothèque nationale de France
Paris BNF Hébreu 155	Paris, Bibliothèque nationale de France
Wien ÖNB Hebr. 220 (Wien 23)	Wien, Österreich. Nationalbibliothek
Oxford Neubauer 186 (Oppenheim 34)	Oxford, Bodleian Library
Oxford Neubauer 2440 (CCC 165)	Oxford, Corpus Christi College
Oxford Neubauer 296 (Pococke 127)	Oxford, Bodleian Library
Weimar Q. 651/652	Weimar, Thüringische Landesbibliothek
Leiden Or. 4718 (Scaliger 1)	Leiden, Universitaire Bibliotheken
New York JTS Lutzki 778	New York, Jewish Theological Seminary
St. Petersburg Firkovich Evr. I, 11	St. Petersburg, Russian National Library

I.3.2 Cod. München hebr. 5,1.2

Das Münchener Manuskript ‚BSB Cod. hebr. 5,1.2‘ ist eine in zwei Bänden gebundene Pergamenthandschrift des 13. Jh. Das Manuskript ist die älteste datierte Handschrift des Raschi-Kommentars überhaupt (Würzburg 1233) und eine der frühesten illuminierten hebräischen Handschriften aus dem Raum Aschkenas. Das Manuskript wurde von L. Zunz¹⁰⁸ beschrieben, fand aber seine kunsthistorische Untersuchung erst in neueren Arbeiten.¹⁰⁹ Das Manuskript liegt in zwei Teilbänden vor: Band 1 = *BSB Cod. hebr. 5/1*, (Raschi-Kommentar zum Pentateuch und zu den Vorderen Propheten); Band 2 = *BSB Cod. hebr. 5/2*, (Raschi-Kommentar zu den Hinteren Propheten und Hagiographen). Am Ende von Band 2 findet sich der Kommentar von Joseph Qara zur

¹⁰⁸ Vgl. Zunz 1895.

¹⁰⁹ Vgl. Klemm 1998.

Chronik. Auf Folio 256r (*Cod. hebr. 5/2*) befindet sich ein zweiteiliger Kolophon. Demnach wurde das Manuskript von Shlomo Ben Shmuel im Jahr 1233 in Würzburg für R. Joseph Ben Moshe (mi Ulmena) angefertigt.¹¹⁰ Der Kolophon beginnt auf den Schmuckseiten von fol. 252v bis 255v und mündet in einer Nachschrift auf Folio 256r:

אני שלמה ברבי שמואל כתבתי אילו פירושי עשרים וארבעה ספרים לרבי יוסף ברבי משה בשנת ארבעת אלפים ותשע מאות ותשעים ושלושה לבריאת עולם וזה יהיה זכרי בשווי לעפרי.

Ich, Schlomo Ben Rabbi Schmuël, schrieb diese Kommentare zu den 24 Büchern für Rabbi Joseph Ben Rabbi Moshe im Jahr 4993 nach der Schöpfung der Welt. Dies sei zu meiner Erinnerung, da ich zum Staub zurückkehre.

אני שלמה ברבי שמואל ממדינת וירצבורק כתבתי אילו פירושים של עשרים וארבעה ספרים לרבי יוסף בר משה בשנת ארבעת אלפים ותשע מאות ותשעים ושלושה לבריאת עולם והמקום זכחו להגית בהם ולהורישם לבניו ולבני בניו עד סוף כל הדורות אמן ורוח ממרום יערה עלינו ובתורתו יאיר עינינו ויביא משיח צדקינו ויבנה בית מקדשינו ושם תצמיח קרן אלינו אמן במהרה בימינו.

Ich, Schlomo Ben Rabbi Schmuël, aus der Stadt Würzburg, schrieb diese Kommentare zu den 24 Büchern für R. Josef ben Moshe im Jahr 4993 nach der Schöpfung der Welt. Gott gewähre ihm (Zeit) darin zu sinnen und es seinen Kindern und Enkeln zu vererben, bis ans Ende der Zeit, Amen. Und der Geist der Höhe enthülle sich über uns und mit seiner Torah erleuchte er unsere Augen. Und er möge herbeibringen unseren Messias der Gerechtigkeit und erbauen unseren Tempel, dort wachse ein Horn für uns, Amen, baldigst noch in unseren Tagen.

Das Manuskript fällt als Raschi-Kommentar kunsthistorisch aus dem Rahmen, da die Handschrift von einer christlichen Werkstatt vergleichsweise aufwendig illuminiert worden ist.¹¹¹ Im Falle des Manuskripts ‚Cod. München hebr. 5,1.2‘ fügen sich die Miniaturen stilistisch und ikonographisch in die Würzburger Buchmalerei des 13. Jh. ein. Engelhart hat Figuren, Farben und Motive der Handschrift untersucht und dieselbe Herkunft wie das Würzburger Festtags-Evangelistar (Ms Clm 23256), das im Jahr 1250 fertiggestellt wurde, festgestellt.¹¹² Das Manuskript bietet eine Rezension des Raschi-Kommentars zu sämtlichen Büchern der hebräischen Bibel mit Ausnahme der Chronik. Die Megillot folgen der Reihe: Rut, Hld, Koh, Esther, Klg (vgl. Ms Wroclaw M1106), gefolgt von den Psalmen und Hiob. Die Handschrift bietet einen zuverlässigen Text des Raschi-Kommentars (mit einigen besonderen Lesarten) und wurde für diese Untersuchung stets mit kollationiert.

110 R. Joseph ben Moshe ist Teilnehmer der Synode von 1245, vgl. Graetz 1897, Bd.7, 102.

111 Wurden im 12. Jh. Bibliothekshandschriften aufwendig illuminiert, so sind sie im 13. Jh. bereits schmucklos, bestenfalls mit Fleuronné-Initialen versehen. Die Hauptaufgabe der deutschen Buchmalerei des 13. Jh. war die Illustration deutscher Epen-Handschriften und Privat-Psalterien. In den Bistümern standen Buchmalerei-Werkstätten zur Verfügung, die auch hebräische Handschriften in Lohnarbeit illuminierten. Beispiele illuminiertes deutscher Epen-Handschriften sind der ‚Parzival‘ des Wolfram von Eschenbach (Cgm 19) und der ‚Tristan‘ des Gottfrieds von Straßburg (Cgm 51), vgl. Klemm 1998, Kat. 201 und Kat. 202; für das Privat-Psalterium (Clm 23110) Kat. 193.

112 Vgl. Engelhart 1987, 273–279.

I.3.3 Cod. Leipzig UB B.H. fol.1

Das Leipziger Manuskript ‚Cod. Universitätsbibliothek B.H. fol.1‘ ist eine gebundene Pergamenthandschrift aus dem frühen 13. Jh. mit 232 Blättern, die 1838 von Franz Delitzsch im Abschnitt ‚Codices Hebraici ac Syriaci‘ in Naumanns ‚Catalogus librorum manuscriptorum‘¹¹³ erstmals beschrieben wurde, und die ursprünglich zur Leipziger Sammlung Wagenseil gehörte.¹¹⁴ Das Manuskript ist ein aschkenasischer Chumasch (Torah und Megillot) mit dem masoretischen Text des Pentateuch (ohne ausgeprägte Masora) und den Megillot (in der Reihe: Rut, Hld, Koh, Klg, Ester), dem Targum Onqelos und einer frühen Rezension des Raschi-Kommentars. Das Manuskript ist unvollständig (Teile von Genesis, Leviticus und Esther fehlen) und z. T. stark beschädigt. Das Manuskript bietet zahlreiche Glossen des Schreibers (Sofer Makhir) zu R. Shemaja¹¹⁵ (u. a. zu sehr frühen Okhla-Lesarten). Der Schreiber erwähnt darin mehrfach, dass er sich im Besitz eines Autographs R. Shemajas befände, aus dem er den Kommentar und die Glossen kopiert habe: *יד רבנו שמעיה כך העתקתי מכתב ידו* „so kopierte ich das Geschriebene aus der Hand R. Shemajas“ bzw. *כך מצאתי מכתב ידו* „so fand ich es geschrieben von seiner Hand (Shemajas)“.¹¹⁶ Das Manuskript ist wegen der Glossen des Sofer Makhir zu R. Shemaja ein außergewöhnlicher Textzeuge des Pentateuch-Kommentars Raschis, ist jedoch wegen seiner Lesarten (auch im masoretischen Text) in das 13. Jh. zu datieren.

I.3.4 Cod. Berlin Or. fol. 1221

Das Manuskript ‚Cod. Berlin Or. fol. 1221‘ ist eine große Pergamenthandschrift der Staatsbibliothek zu Berlin (Stiftung Preußischer Kulturbesitz), die bis ins 19. Jh. als Erfurter Kommentar-Handschrift unter der Bezeichnung ‚Erfurt 13‘ bekannt war. Das Manuskript, das offensichtlich von J. F. Breithaupt und von A. Berliner benutzt wurde, ist zuerst bei A. Jaraczewski erwähnt (von dem auch die Zählung stammt)¹¹⁷ und später von M. Steinschneider beschrieben worden.¹¹⁸ Die Handschrift ‚Cod. Berlin or. fol. 1221‘ enthält eine Rezension des Raschi-Kommentars zur gesamten hebräischen Bibel

¹¹³ Vgl. Naumann 1838, 273–274.

¹¹⁴ Vgl. ebd. S. 273 die einleitende Bemerkung Delitzschs: *Cod. Wagenseilianus membranaceus in fol. maj. (foll. 230)*; Johann Christoph Wagenseil (1633–1705), Theologe, Professor für Orientalistik an der Nürnberger Universität Altdorf. Das Gros der Sammlung Wagenseil (ca. 500 Hebraica-Bände) befindet sich im Bestand der UB Erlangen-Nürnberg. Der kleinste Teil der Sammlung, darunter ‚Cod. UB B.H. fol.1‘ gelangte über die Ratsbibliothek in die UB Leipzig.

¹¹⁵ Vgl. Epstein 1897, 257–263; 296–312.

¹¹⁶ Vgl. fol. 31r und fol. 134r.; vgl. zu den Glossen insgesamt Penkower 2007.

¹¹⁷ Vgl. Jaraczewsky 1868, 117.

¹¹⁸ Steinschneider 1897, 4, Nr. 140. Steinschneider beschreibt die Handschrift kodikologisch nicht ausführlich, zum Umfang des Kanons macht er gar keine Angaben.

mit Ausnahme der Chronik (פרוש המקרא לרש"י). Die hinteren Propheten erscheinen in der Reihe: Jesaja, Ezeziel, Jeremia, Trei-Asar. Die Ktuvim erscheinen in der Reihe: Psalmen, Hiob, Sprüche (תא"ם), danach Daniel, Esra-Nehemia, Hohelied, Kohelet, Klage, Esther. Die Handschrift besteht aus 264 Blättern (52 × 37 cm), die halbgotische Schrift weist in den Raum Aschkenas des späten 13. Jahrhunderts.¹¹⁹

I.3.5 Cod. Berlin Or. fol. 121

Das Manuskript ‚Berlin Or. fol. 121‘ ist eine große Pergamenthandschrift der Staatsbibliothek zu Berlin (Stiftung Preußischer Kulturbesitz) aus dem frühen 13. Jh., die bei M. Steinschneider nur sehr unzureichend beschrieben und deshalb bezüglich ihres Alters und ihrer Lesarten bis heute unterschätzt wird.¹²⁰ Die Handschrift ‚Berlin or. fol. 121‘, die offensichtlich auch von A. Berliner benutzt wurde, bietet eine frühe Rezension des Raschi-Kommentars zum Pentateuch, den Megillot und den Haftarot (פרוש רש"י על התורה מגלות והפטרות). Die Megillot erscheinen in der Reihe: Rut, Hohelied, Kohelet, Klage, Esther. Das Manuskript besteht aus 260 Blättern, ist durchgängig zweispaltig gestaltet, mit hervorgehobenen Anfängen der Wochenabschnitte. Am Ende von Leviticus (hier: תורת כהנים) befinden sich drei Illustrationen: u.a. die Menorah aus ‚Trumah‘ (Exodus) und das Kanaan-Diagramm aus ‚Maasei‘ (Numeri). Aufgrund seiner kurzen und alten Lesarten des Raschi-Kommentars ist dieses Manuskript als wichtiger Textzeuge für Raschis Pentateuch- und die Megillot-Kommentare zu betrachten und wurde deshalb für diese Arbeit stets mitkollationiert.

119 Ob die Handschrift ‚Cod. Berlin or. fol. 1221‘ aus Erfurt stammt, ist nicht sicher. Dass sie von hohem Alter ist, beweist ein als Zusatz (תסי) ausgewiesener Text im Anschluss an Josua (fol. 102r), der zusätzliche Kommentarteile enthält, die in jüngeren Manuskripten und in den Druckausgaben als Raschi-Kommentare ausgewiesen sind (vgl. z.B. Raschi MQG Venedig 1525 zu Josua 22,12–34: לעלות עליהם לצבא כסבורים היו: לפי שהיה משכן שילה רחוק מהם, בנו את זה קרוב להם להקריב עליו קרבן. נשיא אחד וגו' לבד העשרה נשיאים ואיש מאותם ראשי בתי אבות ראשי אלפי ישראל המה, והעשרה נשיאים המה נשיאי מטות נשיא אחד למטה). Ältere Raschi-Mss weisen die z.T. identischen Abschnitte als ‚Tosfot mi-Rav Jehuda‘ oder nur als Zusatz (תסי) aus (Vgl. z.B. Mss Oxford Bodl. 34; St. Petersburg I,12). Mehrere Kolophone erwähnen den Schreiber (הסופר) Elchanan Ben R. Moshe (אלחנן ב"ר משה): „*Ich, Elchanan Ben R. Moshe, beendete diesen Kommentar zum Pentateuch am Donnerstag, den 14. Tammuz, und begann damit am 1. Iyyar*“ (fol. 98r Ende Deuteronomium). Demnach hat der Schreiber den Raschi-Kommentar in 75 Tagen abgeschrieben! Der durch zweite Hand hinzugefügte Datierungsvorschlag 1355 (errechnet aus der חזוק-Formel =115; vgl. fol. 264v) ist problematisch, weil der 14. Tammuz (= 24. Juni) des Jahres 1355 (regelmässiges Gemeinjahr) auf einen Mittwoch fiel. Die Angaben des Kolophons: Donnerstag, 14. Tammuz grenzen die Datierung innerhalb des 13. Jh. jedoch erheblich ein. Eine frühe Datierung kommt wegen des Pogroms vom 16. Juni 1221 und der Erhebung der Kopfsteuer (Pleban) für Juden ab 1240 nicht in Frage. Danach fiel der 14. Tammuz nur in den Jahren 1253; 1260; 1264, 1280 und 1284 auf einen Donnerstag. Die beiden Termine am 13. Juni 1280 und 29. Juni 1284 (nach Beilegung des Pleban-Streits im Jahr 1273 unter Erzbischof Werner) bieten hier noch die plausibelste Datierung.

120 Steinschneider 1897, 4, Nr. 14. Steinschneider beschreibt die Handschrift überhaupt nicht.

Ein Vergleich mit den Mss München Cod. hebr. 5,1.2 und NY JTS Lutzki 778, die an dieser Stelle tatsächlich je eine Version des Rashbam-Kommentars ergänzen, bestätigt das.¹²⁵ Das Manuskript Cod. Parma de Rossi 181 trägt auf fol. 261v einen Zensoren-Vermerk: „*Luigi da Bologna del 1600; Bernardus Nucertus Officii Parmae, Fra. Prospero Ruggieri nel S.to Ufficio de Reggio*“.¹²⁶ Das Manuskript wurde aufgrund seines Alters und seiner Lesarten für diese Arbeit stets mitkollationiert.

I.3.8 Cod. Parma de Rossi 387

Das Manuskript ‚Cod. Parma de Rossi 387‘ wird heute unter der aktuellen Signatur: ‚Cod. Parma 3260‘ in der Palatina Library in Parma geführt (Cat. Richler/Beit-Arie Nr. 524). Das Manuskript wurde erstmals im Katalog von Bernhard de Rossi im Jahr 1803 beschrieben, später von B. Richler, und wird in der wissenschaftlichen Literatur bis heute unter dieser Signatur geführt.¹²⁷ Es ist ein Raschi-Kommentar zu den vorderen und hinteren Propheten: Josua, Richter, Samuel, Könige, Jeremia, Ezeziel, Jesaja, Trei-Asar (פרוש גביאים לרש״י). Das Manuskript ‚Cod. Parma de Rossi 387‘ gehört zu den ältesten vollständigen Raschi-Kommentar-Handschriften zu den Propheten.¹²⁸ Das Manuskript ist durchgängig zweispaltig, ohne Verzierungen oder Illuminationen. Am Ende des Ezeziel-Kommentars (fols. 99r und 102r bietet es die bekannten ‚Raschi-Illustrationen‘ zum Tempelberg. Beit-Arie beschreibt Parma 387 mit „*13th cent. Ashkenazic semi-cursive script. Copied by Gabriel. Colophon: חזק הסופר גבריאל (f. 102r)*“.¹²⁹ Bereits Berliner konnte detaillierte Mitteilungen über den Schreiber (הסופר גבריאל) machen und ihn in Verbindung mit den Mss Berlin Heb. 15 und Breslau 103 als Zeitgenossen Ibn Esras in die zweite Hälfte des 12. Jh. (im Raum Rouen) einordnen. Das Manuskript ‚Cod. Parma de Rossi 387‘ ist neben ‚Cod. Parma de Rossi 181‘ für diese Arbeit stets mit kollationiert worden.

I.3.9 Cod. Wien hebr. 220

Das Manuskript ‚Cod. Wien hebr. 220‘ ist eine Pergamenthandschrift aus 276 Blättern und ist unter der Signatur: ‚Cod. hebr. 12b‘ in der Österreichischen Nationalbibliothek

¹²⁵ Penkower 2003, 18–48; Sokolow 1981 (mit Zitaten aus den Mss Oxford Bodl. 186, Munich hebr. 5, Parma de Rossi 181, Oxford Bodl. 295 und JTS Lutzki 782).

¹²⁶ Der Zensor Luigi da Bologna, der auch aus anderen Handschriften bekannt ist, unterschreibt üblicherweise mit „*Revisto per mi fra Luigi da Bologna del ordine de Sa‘ Domenico + Datum*“ (Vgl. auch Ms British Library Add. 18424, fol. 30v). Luigi da Bologna war Konvertit und Dominikaner-Mönch, der zum Ende des 16. Jh. für die Inquisition arbeitete. Vgl. Popper 1969, 104, und Appendix § 112–117.

¹²⁷ Vgl. De Rossi 1803; Tamani 1968, 91, §121.

¹²⁸ Vgl. Penkower 2005, 425–474.

¹²⁹ Vgl. Richler 2001, 98, §502.

in Wien aufgestellt.¹³⁰ Außerdem ist es in der älteren wissenschaftlichen Literatur unter der Bezeichnung: ‚Wien 23‘ (nach der Katalognummer von A. Schwarz) bekannt. Das Manuskript wurde erstmals ausführlich im Katalog von Arthur Z. Schwarz beschrieben.¹³¹ Die Handschrift ‚Cod. Wien hebr. 220‘ enthält eine Rezension des Raschi-Kommentars zur gesamten hebräischen Bibel mit Ausnahme der Chronik (פרוש המקרא לרש"י). Die großen Propheten erscheinen in der Reihe: Jeremia, Ezeziel, Jesaja, die die 12-Äm-Bücher erscheinen in der Reihe (תמ"א): Psalmen, Sprüche, Hiob, werden jedoch durch die Kommentare zu Hohelied und Kohelet unterbrochen. Die Authentizität des Kommentars zu Esra-Nehemia ist bereits von Poznanski angezweifelt worden. Die undatierte Handschrift ‚Cod. Wien hebr. 220‘ stammt aus dem späten 13. Jh. und wurde von mindestens zwei identifizierbaren Schreibern geschrieben: Menachem (מנחם) und Abraham (אברהם), und weist zahlreiche Glossen im Bereich der ersten 25 Folio (Genesis) auf.¹³² Das Manuskript gehört zu den wenigen erhaltenen vollständigen Raschi-Kommentar-Handschriften zur hebräischen Bibel und ist für diese Arbeit stets mitkollationiert worden.

1.3.10 Cod. Paris BnF heb. 48/49

Das Manuskript ‚Cod. Paris BnF heb. 48/49‘ ist eine zweiteilige Pergamenthandschrift der Bibliothèque nationale de France (Département des manuscrits), auch bekannt unter der alten Signatur ‚Ancient fonds 36/37‘. Die Handschrift ist bei Munk und Sed-Rajna beschrieben.¹³³ Beide Bände bilden eine typisch aschkenasische Bibelausgabe ab: Pentateuch, Haftarot und Megillot mit Targum Onqelos und Raschi-Kommentar. Der erste Band ‚Cod. Paris BnF heb. 48‘ besteht aus 499 Blättern und umfasst die Bücher: Genesis, Exodus, Esther, Hohelied, Kohelet. Der zweite Band ‚Cod. Paris BnF heb. 49‘ besteht aus 466 Blättern und umfasst die Bücher: Leviticus, Numeri, Deuteronomium, Rut, Klagelieder. Die Buchanfänge sind illuminiert, die Wochenabschnitte durch verzierte Initialen markiert, das Layout z. T. aufwendig geometrisiert. Die Handschrift ist unfertig (Illustrationen und Karten sind z. T. unvollendet) und bietet vergleichsweise wenig masoretisches Material, vereinzelte Glossen und im ersten Teil (fol. 1v–40v) eine Masora magna. Das Manuskript ist auf Grund seiner kurzen Varianten des Raschi-Kommentars in die erste Hälfte des 13. Jh. zu datieren und ist für diese Arbeit stets mitkollationiert worden.

¹³⁰ Vgl. Kataloge der Österreich. Nationalbibliothek Wien (<http://data.onb.ac.at/rec/AC13934361>).

¹³¹ Vgl. Schwarz 1925, 28–29, Nr. 23.

¹³² Vgl. zu den Glossen Liss 2016, 53–85.

¹³³ Vgl. Sed-Rajna 1994; Munk 1866, 6.

I.3.11 Cod. Paris BnF heb. 155

Das Manuskript ‚Cod. Paris BnF heb. 155‘ ist eine Pergamenthandschrift des Raschi-Kommentars zum Pentateuch und zu den Megillot der Bibliothèque nationale de France (Département des manuscrits), auch bekannt unter der alten Signatur ‚Ancient fonds 62‘. Das Manuskript besteht aus 230 Blättern und enthält eine Rezension des Raschi-Kommentar zum Pentateuch und zu den beiden Megillot: Esther und Hohelied. Das Manuskript ist bei S. Munk kurz beschrieben¹³⁴ und ist wie das Ms ‚Cod. Parma 181‘ eine reine Raschi-Kommentar-Handschrift, mit verzierten Initialen an den Wochenabschnitten, einer illuminierten Menorah am Ende von Exodus und einer Numeri-Karte im Abschnitt ‚Masei‘. Da das undatierte Manuskript (anders als ‚Cod. Paris BnF heb. 48/49‘) oft die pseudepigraphischen Varianten des Raschi-Kommentars bietet, ist es wahrscheinlich ans Ende des 13. Jh. oder ins frühe 14. Jh. zu datieren. Das Manuskript ist für diese Arbeit stets mitkollationiert worden.

I.3.12 Cod. Leiden Or. 4718

Das Manuskript, das heute unter der Signatur ‚Cod. Leiden Or. 4718‘ an der Leiden University Library geführt wird, war für lange Zeit unter der Signatur: ‚Cod. Scaliger 1‘, nach der Nummer des Katalogs von Josephus Justus Scaliger (1540–1609) bekannt.¹³⁵ Später haben M. Steinschneider und A. van der Heide die hebräischen Manuskripte der Scaliger-Sammlung beschrieben.¹³⁶ Die Handschrift ‚Cod. Leiden Or. 4718‘ enthält eine Rezension des Raschi-Kommentars zur gesamten hebräischen Bibel (פרוש המקרא (לרש"י)). Die großen Propheten erscheinen in der Reihe: Jeremia, Jesaja, Ezechiel, die Tora-Bücher erscheinen in der Reihe (תמ"א): Psalmen, Sprüche, Hiob, werden durch die Megillot: Esther, Rut, Klage, Kohelet, Hohelied unterbrochen; auf Hiob folgen Esra und Daniel. Da die Handschrift an mehreren Stellen die längeren pseudepigraphischen Varianten des Raschi-Kommentars bietet, ist sie frühestens an das Ende des 13. Jh. zu datieren. Das Manuskript ist für diese Arbeit stets mitkollationiert worden.

I.3.13 Cod. Oxford Bodl. 2440

Das Manuskript, das heute unter der Signatur ‚Cod. Oxford Bodl. 2440‘ (Catalogue Neubauer) an der Bodleian Library in Oxford geführt wird, ist eine Pergamenthandschrift des Raschi-Kommentars, die unter der Signatur: ‚Corpus Christus College 165‘,

¹³⁴ Vgl. Munk 1866, 16.

¹³⁵ Vgl. Grafton 1993;

¹³⁶ Vgl. Steinschneider 1858, 310–311; Heide 1977, 3–10, 49–64.

nach der Nummer des Katalogs von H. O. Coxe, zitiert wird.¹³⁷ Das Manuskript besteht aus 415 Blättern in einem großen 4^o-Format und enthält eine Rezension des Raschi-Kommentars zur gesamten hebräischen Bibel mit Ausnahme der Chronik (פרוש המקרא לרש"י). Die großen Propheten erscheinen in der Reihe: Jeremia, Ezechiel, Jesaja; die *אמ"ת*-Bücher erscheinen in der Reihe (תא"ם): Psalmen, Hiob, Sprüche; auf die Megillot in der Reihe: Hohelied, Rut, Esther, Klage und Kohelet folgen Daniel und Ezra. Da das Manuskript die längeren und pseudepigraphischen Varianten des Raschi-Kommentars bietet, ist es an das Ende des 13. Jh. zu datieren und ist für diese Arbeit stets mitkollationiert worden.

1.3.14 Cod. Oxford Bodl. 186

Das Manuskript, das heute unter der Signatur ‚Cod. Oxford Bodl. 186‘ (Kat. Neubauer) an der Bodleian Library in Oxford geführt wird, ist eine Pergamenthandschrift des Raschi-Kommentars, die bis heute auch unter der alten Signatur ‚Ms. Oppenheim 34‘, nach der Nummer des neuen Eintrags der Sammlung Oppenheim in der Bodleian Library bekannt ist.¹³⁸ Das Manuskript ‚Cod. Oxford Bodl. 186‘ besteht aus 329 Blättern im Folio-Format und enthält eine Rezension des Raschi-Kommentars zur gesamten hebräischen Bibel mit Ausnahme der Chronik (פרוש המקרא לרש"י). Der Kommentar zum Pentateuch beginnt zunächst zweiseitig, ist jedoch ab fol. 9r durchgängig einseitig gestaltet. Im Bereich des Wochenabschnitts ‚Trumah‘ (fol. 48r) ist eine illuminierte Menorah, am Ende von Numeri in ‚Maasei‘ (fol. 97v) sind die Kanaan-Karten-Diagramme Raschis abgebildet.¹³⁹ Vereinzelt ist der Text mit Glossen des Joseph ben R. Azriel (יוסף בר עזריאל) versehen. Nach den vorderen Propheten: Josua, Richter, Samuel, Könige erscheinen die hinteren Propheten in der Reihe: Jeremia (mit Noten des Raschbam-Kommentars, fol. 155r), Ezechiel (mit Tempelberg-Diagramm), Jesaja, Trei-Asar; danach die Megillot: Esther, Hohelied, Rut, Klage, Kohelet; die *אמ"ת*-Bücher erscheinen in der Reihe (תא"ם): Psalmen, Hiob, Sprüche (unterbrochen und ergänzt durch den Hiob-Kommentar R. Joseph Qaras auf den fols. 218v–292r); Daniel, Ezra, Nehemiah, und am Ende der (pseudepigraphische) Kommentar 1 Chr 1–39. Das Manuskript gehört paläographisch und wegen seiner kurzen Varianten des Raschi-Kommentars zu den frühesten Raschi-Kommentar-Handschriften (erste Hälfte des 13. Jh.) und ist für diese Arbeit stets mitkollationiert worden.

¹³⁷ Vgl. Neubauer 1886; Coxe 1852, 68. Die hebräischen Handschriften des CCC sind vollständig neu katalogisiert und beschrieben bei Porman 2015.

¹³⁸ Im Jahr 1829 kaufte die Bodleian Library die Bibliothek des Prager Rabbiners David Oppenheimer (1664–1736), die 780 Manuskripte und 4,220 Drucke umfasste. Vgl. zur Sammlung Oppenheimers u. a. Curthoys 1997, 590ff; vgl. ferner zum Manuskript ‚Cod. Oxford Bodl. 186‘ Neubauer 1886, 31, Nr. 186 (Der Eintrag im Katalog Oppenheimer lautete: ‚MS fol. 263‘).

¹³⁹ Vgl. zu den Kanaan-Karten in Raschis Numeri-Kommentar Petzold 2017, 332–350.

I.3.15 Cod. Oxford Bodl. 296

Das Manuskript, das unter der Signatur ‚Cod. Oxford Bodl. 296‘ (Catalogue Neubauer) an der Bodleian Library in Oxford geführt wird, ist eine Pergamenthandschrift des Raschi-Kommentars zu den Propheten. Die Handschrift ist bis heute auch unter ihrer alten Signatur: ‚MS. Pococke 127‘, nach der Nummer des Eintrags der Sammlung Pococke in der Bodleiana bekannt (die alte Katalog-Nummer lautete: Uri 84).¹⁴⁰ Das Manuskript ‚Cod. Oxford Bodl. 296‘ besteht aus 243 Blättern im Halbfolio-Format und enthält eine Rezension des Raschi-Kommentars zu den hebräischen Propheten. Zunächst die vorderen Propheten: Josua, Richter, Samuel, Könige, danach die hinteren Propheten in der Reihe: Jeremia (fol. 72r), Ezechiel (fol. 93v) und Jesaja (fol. 135r), Trei-Asar (fol. 193r). Die Handschrift weist Glossen auf, ist mit Skizzen für geplante Illuminationen versehen, und bietet am Ende eine Verkaufsnotiz aus dem Jahr 1271 sowie die zeitgenössische Darstellung eines vertäuten Segelschiffs mit Takelage.¹⁴¹ Das hohe Alter des Manuskripts (vor 1271) und seine Vollständigkeit machen dieses Manuskript zu einem wichtigen Textzeugen des Raschi-Kommentars zu den Propheten-Büchern und ist deshalb für diese Arbeit stets mitkollationiert worden.

I.3.16 Cod. Weimar Q. 651–652

Die beiden Manuskripte, die unter der Signatur ‚Cod. Q. 651‘ und ‚Cod. Q. 652‘ an der Thüringischen Landesbibliothek in Weimar geführt werden, bilden zusammen eine Pergamenthandschrift des Pentateuch mit Megillot, Haftarat, Targum Onqelos und Raschi-Kommentar. Beide Manuskripte sind ausführlich bei E. Róth beschrieben.¹⁴² Die beiden Teile bestehen je aus 375 bzw. 282 Blättern und wurden gemäß des Kolo-phons von dem Schreiber Schimschon (שמשון הסופר) angefertigt. Der erste Teil bietet die Bücher Genesis, Exodus und Leviticus, der zweite Teil Numeri, Deuteronomium und Megillot in der Reihe: Rut, Klage, Kohelet, Esther. Das Manuskript ist an den Buchanfängen aufwendig illuminiert. Beide Manuskripte schließen jeweils mit einer Abhandlung zu den Lemmata mit Taggin bzw. zu den besonderen Buchstaben (פ״א ל״פופה) im Pentateuch ab.¹⁴³ Eine frühe Datierung scheint unrealistisch, da der Raschi-

140 Im Jahr 1693 kaufte die Bodleian Library die Handschriften-Bibliothek des Oxforder Arabisten Prof. Edward Pococke (1604–1691), die 420 Manuskripte umfasste, darunter viele außerordentlich wertvolle hebräische Handschriften, die E. Pococke während seiner Zeit als Kaplan in Aleppo (1630–1635) erworben hatte. Zum Manuskript ‚Cod. Oxford Bodl. 296‘ vgl. Neubauer 1886, 59, Nr. 296.

141 Auf fol. 235v ist eine vertäute flandrische Galeere abgebildet, wie sie in der Kauffahrt zwischen Flandern und Italien im 15. und 16. Jh. eingesetzt wurde; vgl. Long 2007.

142 Vgl. Striedl 1965, 396–397, Nr. 639.

143 Die Abhandlung, die mit einer Hagiographie von Judah HeChassid eingeleitet wird: סליקו תגין זקן רבי קלונימוס הזקן רבי שמואל חסיד בן רבי יהודה החסיד רבינו מספר החכמה שישד רבינו יהודה החסיד בן רבי שמואל חסיד (ספר תגין).

Kommentar bereits mit pseudepigraphischem Material kontaminiert ist, gleichwohl ist das Manuskript aufgrund seiner typisch aschkenasischen Komposition ein wichtiger Textzeuge für den Pentateuch und den Raschi-Kommentar im 13. Jh. Es ist deshalb für diese Arbeit stets mitkollationiert worden.

I.3.17 Cod. New York JTS Lutzki 778

Das Manuskript, das unter der alten Signatur ‚Lutzki 778‘ bekannt ist, wird unter der Signatur ‚Cod. New York JTS Ms. 903‘ am Jewish Theological Seminary in New York geführt (Catalogue Lutzki: L 778). Das Manuskript ‚Lutzki 778‘ ist eine alte Pergamenthandschrift aus 220 Blättern, die als ‚Sammelhandschrift‘ eine frühe Rezension des Raschi-Kommentars zu Teilen der Propheten und den Hagiographen (פרוש נביאים וכתובים לרש"י) bietet. Die erhaltenen Teile der Handschrift bieten zunächst den Raschi-Kommentar zu den Prophetenbüchern Ezeziel ab Kap. 32, Jesaja, Sacharja ab Kap. 9 und Malachi. Die Kommentare zu den Hagiographen werden in der Reihe: Rut, Klage, Daniel, Esther, Kohelet, Hohelied, Psalmen, Sprüche, Hiob, Esra-Nehemia, Chronik geboten.¹⁴⁴ Die Handschrift bietet zu den Kommentaren zu Jesaja und Hiob jeweils auch den Kommentar des R. Joseph Qara und das seltene ‚Vorwort‘ Raschis zum Hohelied-Kommentar. Die Handschrift ‚JTS Lutzki 778‘ ist als einer der ältesten Raschi-Kommentare zu den Propheten und Hagiographen in das frühe 13. Jh. zu datieren, gleichwohl ist sie aufgrund ihrer eigentümlichen Lesarten in ihrer Qualität als Textzeuge nur schwer einzuschätzen.¹⁴⁵ Es ist für diese Arbeit stets mitkollationiert worden.

I.3.18 Cod. St. Petersburg Firkovich Evr. I, 11

Das Manuskript, das unter der Signatur: ‚Firkovich Evr. I, 11‘ an der National Library of Russia in St. Petersburg (Российская национальная библиотека, Санкт-Петербург) geführt wird, ist eine Pergamenthandschrift aus 178 Blättern im Halbfolio-Format, die eine frühe Rezension des Raschi-Kommentars zu den Propheten-Büchern und zu Teilen der Hagiographen (פרוש נביאים וכתובים לרש"י) bietet.¹⁴⁶ Die erhaltenen Teile der

¹⁴⁴ Die Handschrift ‚Lutzki 778‘ bietet eine ungewöhnliche Anordnung der Hagiographen: Die drei םתא-Bücher sind hier in der seltenen Reihe: Psalmen-Sprüche-Hiob hinter den Megillot angeordnet. Der Schreiber ‚Yechiel ben Meir‘ wird zweimal namentlich erwähnt: זק"ל מאיר מאיר auf fol. 142r und מאיר ר' הקדו' בן יחיאל auf fol. 210v.

¹⁴⁵ Vgl. z. B. die problematischen Lesarten im Kommentar zu Ps 9,1. Dort liest ‚Lutzki 778‘ tatsächlich nicht nur gegen den Obertext und die Intention des Kommentars, sondern auch gegen sämtliche zeitgenössischen Textzeugen (vgl. unten).

¹⁴⁶ Es gibt keinen offiziellen gedruckten Katalog zu den verschiedenen Sammlungen hebräischer Handschriften der Russischen Nationalbibliothek in St. Petersburg. Der inoffizielle Katalog für die

Handschrift bieten den Raschi-Kommentar zu den vorderen Propheten in der Reihe: Josua (unvollständig, bis Kap 11), Könige, Ezeziel, Jeremia, Jesaja und Trei-Asar. Von den Ktuvim sind die ת"א-מ"א-Bücher erhalten und erscheinen in der Reihe: Psalmen-Sprüche-Hiob (ת"א). Der Hiob-Kommentar Raschis ist von Kap. 40,25 an durch den Kommentar des R. Yaakov (ben Saul) Nasir ergänzt (vgl. fol. 161r: עד כאן יסוד רבינו יצחק בר יצחק תנצב"ה מכאן ואילך עשה ר' יעקב נזיר (שלמה בר יצחק תנצב"ה מכאן ואילך עשה ר' יעקב נזיר).¹⁴⁷ Die Verkäufernotez der Handschrift (fol. 118r) weist einen karäischen Vorbesitzer in der Stadt Mangup (מנגופ, russ. Мангуп) auf der Krim aus.¹⁴⁸ Das Manuskript ‚Firkovich Evr. I, 11‘ stammt aus dem frühen 13. Jh. und ist ein zuverlässiger Textzeuge für den Raschi-Kommentar zu den Propheten und den Hagiographen. Es ist deshalb für diese Arbeit stets mitkollationiert worden.

Sammlung der nicht-biblischen hebräischen Manuskripte, eine hektographierte Loseblattsammlung von 1989, lag mir in der Nationalbibliothek unter folgendem Titel vor: Первое собрание А. С. Фирковича (фонд 946), Евр. I. Небиблейские рукописи. Опись 2. Часть 1 (1989), Фонд 946. Опись 2. Часть 1, Первое собрание А.С. Фирковича, Инвентарная опись, Оп. 1110а, Единицы хранения: 1–830, Комментарии к Библии, молитвенники, богословские сочинения, проповеди, Ленинград 1989. Für den unübersichtlichen Bereich der Sammlungen hebräischer Bibelhandschriften in den unterschiedlichen Sammlungen Firkowichs in der Russischen Nationalbibliothek gibt es einen wertvollen Artikel von Viktor Golinets; vgl. Golinets 2018.

147 Vgl. die ähnliche Konstellation in Ms Paris BnF Hébreu 161 (Le commentaire de Salomon ben Isaac s'arrêt quant à lui au chapitre XL, 20 (fol. 230r). La fin du livre de Job est accompagnée du commentaire de Jacob ben Saul Ha-Nazir).

148 Diese Information ist nicht zuverlässig, da die Notiz von Abraham Firkowich nachbearbeitet wurde. Die Stadt Mangup gehörte neben Tschufut-Kale (çufut-kale) zu den jüdischen Ansiedlungen bei Sewastopol. Firkowich nahm mit Hilfe der zaristischen Polizei größere Enteignungen bei jüdischen Gemeinden auf der Krim vor und fälschte dann häufig die Kolophone in den konfiszierten Handschriften.

II Einleitung zur hebräischen Bibel

Das gemeinsame und konstituierende Merkmal moderner wissenschaftlicher Ausgaben der hebräischen Bibel ist seit Rudolph Kittels 3. Ausgabe der *Biblia Hebraica* die ausführliche Beobachtung der Masora (BHK, BHS, BHQ, HUBP, MQG Haketer). Denn obwohl die überragende Bedeutung der zweiten Bomberg-Ausgabe (Venedig 1525) für die Rezeption des gedruckten Textes der hebräischen Bibel gerade in der Beobachtung und im Abdruck der Masora lag, verzichtete die Mehrzahl der nachfolgenden Drucke der hebräischen Bibel auf ihren Abdruck. Doch die Masora und mithin die Intention ihrer Schöpfer (Masoreten) bildeten das konstituierende Merkmal und zugleich die Autorisation des zu kopierenden bzw. zu druckenden ‚masoretischen‘ Textes der hebräischen Bibel. Auch die verschiedentlich gedruckten Editionen masoretischer Korpora (vgl. u. a. Masora magna, D. Bomberg, Venedig 1525; Minḥat Shay, J. Norzi, Mantua 1742; Okhla we-Okhla Paris, S. Frensdorff, Hannover 1864) und ihre versprengten handschriftlichen Zeugnisse (vgl. u. a. Okhla Halle, Ms UB Yb 4° 10; Okhla Paris, Ms BNF Hébreu 148) spielten zunehmend eine bedeutende Rolle bei den editorischen Entscheidungen bezüglich der Herstellung eines ‚korrekten‘ gedruckten, masoretischen Textes der hebräischen Bibel.¹⁴⁹ Mithin spiegeln die Textausgaben der hebräischen Bibel nicht nur den historischen Stand der Textkritik für ihre Epoche wieder, sondern bilden darüber hinaus eine sichere Messgröße für die Bedeutung der masoretischen Forschung für die Theologie und Sprachwissenschaft. Gleichzeitig bildeten die jeweils aktuellen Druckausgaben der hebräischen Bibel den hebräischen Referenz-Text für den zu druckenden Text des Raschi-Kommentars. Die Beurteilung von textkritischen und masoretischen Phänomenen in den frühen Drucken des Raschi-Kommentars ist daher ohne genaue Beobachtung derselben in den Inkunabeln und frühen Drucken der hebräischen Bibel nicht möglich. Eine kritische Rückschau auf die Drucke schärft zudem den Blick für die masoretische und textkritische Forschung und für die modernen Textausgaben der hebräischen Bibel. Die Geschichte beider Texte und ihrer wichtigsten Drucke soll deshalb hier kurz behandelt werden.

II.1 Die frühen Drucke der hebräischen Bibel

Der Beginn der typographischen Ära in Europa zu Beginn des 16. Jh.s markiert zugleich den Zeitpunkt ihrer größten drucktechnischen Unternehmungen. Wie die Gutenberg-Bibel unmittelbar nach der Erfindung des neuen typographischen Verfahrens Zeugnis für seine Funktionalität ablegte, so bildeten die hebräischen Bibel-Drucke des frühen 16. Jh. einen vorläufigen Höhepunkt sowohl in der Kunst des Buchdrucks wie auch

¹⁴⁹ Vgl. grundlegend u. a.: Barthélemy 2012; Berlin 2004; Geden 1928; Ginsburg 1895; Marsden 2012; Kahle 1902; id. 1927; id. 1928; id. 1930; id. 1959; Sæbø 1996; Ofer 2001; Rubin 2005; Tov 2012; Würthwein 2014; Yeivin 1980; id. 2003.

bzgl. der kritischen Redaktion des masoretischen Bibeltexts, der Targume, des Raschi-Kommentars und der Masora, denn sie etablierten für nicht weniger als 400 Jahre den *textus receptus* der hebräischen Bibel.¹⁵⁰ Doch die Druckausgaben des frühen 16. Jh. schauen auf eine alte Tradition des frühen Drucks hebräischer Bibeln in Italien und auf der Iberischen Halbinsel zurück. Dort entwickelte sich der Inkunabel-Druck der hebräischen Bibel und dort wurde die aschkenasische Handschriften-Tradition zugunsten der orientalischen sukzessive verdrängt. Bereits zu Beginn der Epoche des Inkunabel-Drucks zum Ende des 15. Jh.s wurden in Oberitalien und auf der Iberischen Halbinsel hebräische Voll- und Teilbibel-Ausgaben und v.a. für ein jüdisches Publikum bestimmte Chumasch-Ausgaben (Pentateuch+Megillot) gedruckt.¹⁵¹ Die Tatsache, dass sich der hebräische Buchdruck zunächst ausschließlich in Südeuropa (Mailand, Venedig, Florenz, Neapel, Aragon, Kastilien) verbreitete, hatte sowohl politische, wirtschaftliche als auch demographische Ursachen.¹⁵² Die Fürstentümer Italiens waren politisch durch die republikanische Tradition der oberitalienischen Stadtstaaten, den florierenden Seehandel im Mittelmeer und die Renaissance bestimmt. Das katholische Spanien der Iberische Halbinsel befand sich mit der Vereinigung Kastiliens und Aragons durch die Hochzeit von Isabella und Ferdinand im Jahr 1469 auf dem Höhepunkt seiner Macht und war im Wettbewerb mit Portugal (Vasco da Gama) die wirtschaftlich führende Macht im Seehandel. Das Heilige Römische Reich (deutscher Nation) dagegen war faktisch ein Verbund der ‚Reichsstände‘ (weltliche und geistliche Fürstentümer und freier Städte), die bis zum ‚ewigen Landfrieden‘ von 1495 zahllose Kriege führten.¹⁵³ Es ist bemerkenswert, dass die Technologie des Druckens mit beweglichen Lettern, die sich zunächst auf den deutschen Sprachraum (Straßburg, Mainz, Augsburg) und auf lateinische (Johannes Gutenberg) und deutsche Inkunabeln (Johannes Mentelin, Günther Zainer) beschränkte, innerhalb weniger Jahre für

150 Mit dem Text der hebräischen Bibel mit rabbinischen Kommentaren (Miqraot Gedolot), ediert von Jacob ben Ḥayyim ben Isaac Ibn Adonjah, gedruckt in der Offizin von Daniel Bomberg in Venedig 1525 wurde ein neuer Standardtext für die hebräische Bibel und ihre Kommentare etabliert (vgl. unten). Der Editor dieses Textes war Jacob ben Ḥayyim ben Isaac Ibn Adonjah, ein Emigrant aus Tunis, ab 1521 Korrektor und Editor bei Daniel Bomberg. Jacob Ben Ḥayyim konvertierte später zum Katholizismus, sein Name wurde aus den späteren MQG-Ausgaben entfernt; Vgl. Weil 1963. Vgl. Ginsburg 1895, (für Pratensis) 925–948 und (für Ben Ḥayyim) 956–974. Das 10-jährige Schutzprivileg de Pratos lief im Jahr 1525 aus und erlaubte Bomberg den Druck der Ben-Ḥayyim-Ausgabe. Das Epigraph im 4. Band (Ktuvim) dieser Ausgabe datiert den Druck deshalb auch eindeutig auf den 24. Tischri 286 = 11. Oktober 1525.

151 Vgl. Darlow & Moule 1903; Ginsburg 1895.

152 Zu erwähnen ist hier die Einrichtung des Ghetto novo (nach den Pest-Pogromen 1346–1348) und des Ghetto vecchio (nach der Vertreibung aus Spanien) auf Inseln im Sestiere Cannaregio in Venedig. Allein im Ghetto novo lebten im 15. Jh. ca. 700 Familien; vgl. Ravid 1983, 211–259.

153 Mit dem ‚Ewigen Landfrieden‘ vom 7. August 1495 wurde unter Kaiser Maximilian I. das unbefristete Verbot des Fehde-Rechts unter den Reichsständen im Heiligen Römischen Reich auf dem Reichstag in Worms vereinbart.

das hebräische adaptiert wurde.¹⁵⁴ Die wirtschaftlichen und demographischen Voraussetzungen für den hebräischen Inkunabel-Druck waren in den Städten Italiens unter den Bedingungen der Renaissance am günstigsten. Für den hebräischen Inkunabel-Druck in Oberitalien ist die Familie Soncino zu nennen, die offensichtlich nicht nur das technische Verfahren des Drucks mit gegossenen Lettern aus Deutschland importierte (und auf geschnittene hebräische Lettern adaptierte), sondern auch den hebräischen Talmud- und Bibeldruck sowohl im Bestand des Konsonantentextes als auch im Seiten-Layout maßgeblich beeinflusste.¹⁵⁵

II.1.1 Editio princeps der Psalmen (Bologna 1477)

Die Editio princeps der Psalmen (Bologna 1477): [תהילים עם פירוש הקמחי:] Psalmen mit Kommentar R. David Kimḥis; Bologna 20. Elul 237 = 29. August 1477 בַּעֲשָׂרִים יוֹם בַּחֹדֶשׁ (Ginsburg תד"א תהילים דפוס א' אלו' בשנת רל"ז יוסף וגריה) Yoseph, Neria Chajim, Mordechai und Ḥiskia aus Ventura (מיישטר) מונטרן (חיים מרדכי וחזקיה וחזקיה מונטרן).¹⁵⁶ Der Druckort Bologna (בולוניה) ist nicht gesichert, sondern typographisch rekonstruiert. Der masoretische Text ist unvokalisiert (mit Ausnahme von Ps 1,1, bis 4,4) als reiner Konsonantentext versweise in einer großen aschkenasischen Type gedruckt. Darin eingeschoben der Kommentar R. David Kimḥis in einer kleineren kursiven Type (keine Raschi-Schrift!). Der hebräische Konsonantentext und die Typographie weisen zahlreiche Besonderheiten auf und unterscheiden sich in der Orthographie von den rezenten Drucken des masoretischen Texts. Die Kapitel und Verse der Psalmen sind nicht nummeriert, weisen jedoch die hebräische Aufteilung der Psalmen in fünf Bücher auf. Der Konsonantentext ist an vielen Stellen mit *matres lectionis* (ו für Shurek und Cholam; י für Chirek, Sere und Segol) versehen, die nicht der Orthographie des MT entsprechen, andererseits wurden willkürliche defektive Schreibungen vorgenommen. Daneben existieren im Text tatsächliche Fehler neben besonderen Lesarten:¹⁵⁷

154 Zu erwähnen ist hier die druckhistorische Notiz zu Prokop Waldvogel (Waldfoghel), einem aus Prag nach Avignon emigrierten hussitischen Silberschmied, der in den Jahren 1444–1446 gegen Honorar Unterricht im Verfahren des ‚artificialiter scribendi‘ erteilte. Es waren religiöse Emigranten (Hussiten und Juden), welche das technische Know-how des Druck-Verfahrens von Deutschland nach Südfrankreich, Italien und Spanien brachten. Vgl. Stromer 1982.

155 Die Spuren der Familie Soncino reichen zurück nach Speyer und Oberfranken. In Urkunden aus Fürth wird Moses de Spira erwähnt. Der Drucker der Soncino-Familie, der namentlich genannt wird, ist Israel Nathan Ben Samuel, Vater von Joshua Moses und Großvater Gershon Soncinos. Vgl. Ceruti 1834; Adler 1923; Giuliano 1988.

156 Vgl. http://beta.nli.org.il/he/books/NNL_ALEPH002009528/NLI (1.6.2018).

157 Vgl. die *Beschreibung der ersten jüdischen Psalmen Ausgabe vom J. 1477*, in: Tychsen 1779, 134–158. Für eine ausführliche Beschreibung vgl. Ginsburg 1895.

	MT (L+BHS)	Bomberg 2 (ד״ט)	Bologna 1477
Ps 1,1	ובְּמוֹשֵׁב	ובְּמוֹשֵׁב	ובמשב
Ps 22,17	הַקִּיפּוֹנִי	הַקִּיפּוֹנִי	הקפני
Ps 25,17	מִמְצֹקוֹתַי	מִמְצֹקוֹתַי	ממצקתי
Ps 7,8	לְאֲמִים	לְאֲמִים	לאומים
Ps 119,93	פְּקוּדֵיךָ	פְּקוּדֵיךָ	פיקודיך
Ps 13,3	אָשִׁית	אָשִׁית	עשית
Ps 68,26	עֲלְמוֹת	עֲלְמוֹת	עלמותו
Ps 9,1	עֲלְמוֹת	עֲלְמוֹת	עלמות
Ps 48,15	עֲלְמוֹת	עֲלְמוֹת	עלמות

II.1.2 Editio princeps des Pentateuch (Bologna 1482)

Die Editio princeps des hebräischen Pentateuch (Bologna 1482): [חומש ותרגום ופירוש] Pentateuch mit Targum Onqelos und Raschi-Kommentar, Bologna, 5. Adar 5242 = 26. Januar 1482 (ימים לירח אדר הראשון שנת חמשת אלפים ומאתים וארבעים); gedruckt durch Avraham ben Chajim von den Färbern aus Pesaro (אברהם בן יוסף בן אברהם קרוויטה) für Joseph ben Abraham Caravita (יוסף בן אברהם קרוויטה).¹⁵⁸ Das Epigraph ist durch ‚den Franzosen‘ Joseph Chajim ben R. Aaron aus Straßburg (יוסף חיים בן ר״ר אהרן שטרשבורק צרפתי) erstellt worden, der ausweislich des Epigraphs den Raschi-Kommentar korrigiert und ‚wiederhergestellt‘ hat (ונתתי את לבי להגות) (הפירוש מרש״י ולהחזיר העטרה לישנה). Der Text ist punktiert gedruckt, bietet regelmäßig zwei Leerzeilen mit dem Wort פִּרְשָׁה für die Wochenabschnitte und setzt die Zeichen ס und פ für die Stumot und Petuchot. Der Bibeltext bildet einen 20-zeiligen Block an der Innenseite zur Bindung in einer großen aschkenasischen Type. Der Textblock ist umgeben von drei Marginalien: einer schmal verlaufenden Spalte mit dem Text des Targum Onqelos in einer kleinen kursiven Type und einer fünfzeiligen oberen und einer bis zu 14-zeiligen unteren Marginalie mit dem Text des Raschi-Kommentars. Die fünf Vorkommen der Form כַּדְרֵלְעַמָּר (Kedor-Laomer) in Gen 14 erscheinen (gegen den MT) getrennt als zwei Worte.¹⁵⁹ Ungewöhnlich ist die Tatsache, dass der Pentateuch ohne Megillot gedruckt wurde, obwohl er seiner Anlage nach eine aschkenasische Chumasch-Ausgabe mit Raschi und Targum ist.¹⁶⁰

¹⁵⁸ Vgl. *Kritische Beschreibung des Bononischen Pentateuchs v.J. 1482*, in: Tychsen 1780, 65–103. Für eine ausführliche Beschreibung vgl. Ginsburg 1895.

¹⁵⁹ BHS liest die fünf Vorkommen der Form viermal als ein Wort (כַּדְרֵלְעַמָּר) und einmal getrennt (כַּדְרֵלְעַמָּר) Gen 14,17. Einige Drucke lesen alle Formen als ein Wort כַּדְרֵלְעַמָּר: vgl. die Koren-Ausgabe und v.a. Aron Dotan in BHL (Dotan hier offensichtlich gegen L!).

¹⁶⁰ Vgl. dazu v.a. De-Rossi 1795, 130.

II.1.3 Editio princeps der Propheten (Soncino 1485)

Die Editio princeps der hebräischen Propheten (Soncino 1485) erschien in zwei Teilausgaben: [ארבע נביאים ראשונים. יהושע. שפטים. שמואל. מלכים עם המפרש רבינו דוד קמחי] Die vier vorderen Propheten: Josua, Richter, Samuel, Könige mit Kommentar R. David Kimḥis; Soncino, 6. Marcheshvan 5246 = 15. Oktober 1485 (ואולם היתה השלמתו בשנת) und [הרמ"ו ביום ששה לחדש מרחשון פה שונצינו (יהושע שלמה בן ישראל נתן שונצינ)] Sohn von Israel Natan, dem Gründer der Soncino Dynastie. Israel Natan ben Samuel hat sich 1482 mit einem Bankgeschäft in Soncino niedergelassen und seinen Sohn Joshua (und später dessen Neffen Moses und Gershom) durch Avraham ben Chajim aus Pesaro in die Technik des Druckens einführen lassen. Nach dem Pentateuch aus Bologna wollte Joshua Solomon Soncino nun die Propheten vollständig in zwei Bänden drucken ‚zum Nutzen der Jugend, damit diese mit dem Gesetz vertraut würde‘ (ומהתורה) (שללמוד הם אנו צריכים). Der Band besteht aus 168 Seiten mit aufwendig dekorierten Initialworten (ויהי) für die Bücher Josua, Richter und Samuel. Die Seiten bieten kein einheitliches Layout: im oberen Bereich einen Textblock (ein- und zweispaltig bis zu 16 Zeilen) mit unpunktierter hebräischer Bibeltext, mit Soph Pasuq, in einer aschkenasischen Type, daneben der umfangreiche Kommentar R. David Kimḥis (mit typographisch abgesetzten Catch-Wörtern) in einer kleinen sephardischen Kursive (Raschi-Schrift). Der zweite Teilband: [דוד בר יוסף בן קמחי] Jesaja, Jeremia, Ezechiel und Trei-Asar mit Kommentar R. David Kimḥis, weist keinen separaten Kolophon auf und wurde offensichtlich unmittelbar nach den vorderen Propheten gedruckt (1485/86). Typographisch und im Layout sind die Bände weitgehend identisch, die hinteren Propheten haben allerdings keine dekorierten Initialwörter mehr. Die Soncino-Ausgabe weist zahlreiche orthographische Besonderheiten auf, die von Kennicott, De Rossi und Ginsburg notiert wurden.¹⁶¹

II.1.4 Editio princeps der Hagiographen (Neapel 1487)

Die Editio princeps der hebräischen Hagiographen (Neapel 1487) erschien in drei Teilausgaben: a) [חמש מגילות. איוב. דניאל. עזרא. דברי הימים עם פירוש] Die fünf Megillot Hiob, Daniel, Ezra, Chronik mit Kommentaren (וה' קהלת. רות) (ואסתר עפ"י רש"י. איכה ע"פ ר' יוסף קרא. דניאל עזרא ודברי הימים ע"פ רש"י) mit Ralbag, Megillot mit Raschi, Klagelieder mit J. Qara, Daniel, Ezra und Chronik mit Raschi, Neapel, 9. Tischri 247 = 8. September 1486 (בתשעה לחדש בירח האיתנים שנת) (שנת ז'מ"ר ד' ימים לחדש ניסן); b) [ספר תהלים עם פירוש מאת דוד בר יוסף בן קמחי] Psalmen mit Kommentar R. David Kimḥis, Neapel, 4. Nisan 247 = 28. März 1487

¹⁶¹ Erstmals beschrieben bei Tychsen 1780–1781, 165–182 und 51–85. Für eine ausführliche Beschreibung vgl. Ginsburg 1895, 803ff.; für die Varianten im Konsonantentext vgl. de Rossi 1784.

gedruckt von R. Joseph ben R. Jaakov Aschkenazi (ר' יוסף בר' יעקב אשכנזי); und c) [משלי עם הביאור מרבינו עמנואל זצ"ל] Proverbien mit Kommentar des Rabbeinu Immanuel, ediert von Chajim Bar Yizchaq Halevi Aschkenazi (חיים בר יצחק הלוי אשכנזי). Die drei Teilausgaben der Hagiographen (כתובים) sind zwischen Herbst 1486 und Frühjahr 1487 in der Werkstatt Joseph Gunzhausers (יוסף גונצנהוזר אשכנזי) von verschiedenen Editoren unter Mithilfe des Korrektors R. Judah Landes aus Deutschland für den Mäzen Samuel ben Samuel aus Rom (שמואל בן שמואל מרומא) gedruckt worden.¹⁶² Das Layout ist zweispaltig. Einige Seiten bieten dekorierte Initialworte an den Buchanfängen (Hohelied für Megillot, Hiob). Neben dem bis zu 24-zeiligen Textblock des hebräischen Bibeltexts (auf der Außenseite!) in einer quadratischen Type (vokalisiert, mit Raphe) ist ein 32-zeiliger Textblock mit Kommentar in einer sephardischen Kursive gesetzt. Die Ausgabe weist Besonderheiten auf: Das He in den Gottesnamen wurde regelmäßig mit Dalet ersetzt (ידוה. אלדים), der Text ist mit zahllosen matres lectionis ergänzt und nicht sehr sorgfältig ediert, es fehlen zahlreiche Verse (Hiob 25,5), Phrasen (Koh 5,17b–18a; Rut 2,5b–6a; Ezra 6,7) und einzelne Lemmata (Koh 8,15).¹⁶³

II.1.5 Editio princeps des Tanakh (Soncino 1488)

Die Editio princeps der hebräischen Vollbibel (Soncino 1488): [העשרים ארבע] Die 24 Bücher (ותשלם מלאכת עבודת הקדש העשרים ארבע), gedruckt in Soncino, am 11. Ijjar 248 = 13. Febr. 1488 (באחד עשר לחדש אייר שנת רמ"ח לפרט קטן) durch R. Josua Salomo (יהושע שלמה), Sohn des R. Israel Natan Soncino, und Avraham ben Chajim (von den Färbern aus Pesaro) (אברהם בן חיים מן הצבועים מארץ פיסרו).¹⁶⁴ Die Ausgabe ist vierteilig angelegt: Der Pentateuch¹⁶⁵ umfasst 99 Folio, die Propheten 176 Folio, die Hagiographen (ohne Megillot) 93 Folio und die Megillot 13 Folio. Die Bindung der Teildrucke entschied, ob die Megillot hinter dem Pentateuch oder in die Hagiographen (zwischen der תא"מ-Gruppe und Daniel) eingehftet waren. Die Ausgabe ist durchgängig zweispaltig und maximal 32-zeilig gestaltet. Die Buchanfänge sind einheitlich mit dekorierten, die Wochenabschnitte mit vergrößerten Initial-Wörtern gekennzeichnet.

¹⁶² In einigen Exemplaren ist die Notiz שמואל בן שמואל מרומא erhalten. Gunzhauser (יוסף גונצנהוזר אשכנזי) ist offenbar identisch mit Joseph ben R. Jaakov Ashkenazi, dem Drucker der Psalmen, Neapel 1486. Vgl. zu den Details die beiden Kolophone in a) Hagiographen und b) Psalmen. Für eine ausführliche Beschreibung vgl. Ginsburg 1895, 807f.

¹⁶³ Dieser Druck wurde in jüdischen Kreisen offenbar aufgrund der vielen Fehler marginalisiert bzw. makuliert. Vgl. dazu eine Notiz bei Ginsburg 1895, 814, und Kennicott 1776, 92.

¹⁶⁴ Die Schreibweise von Soncino variiert: In der Propheten-Ausgabe (1485) wird Soncino noch mit Sin = שונצינו geschrieben, ab 1488 dann סונצינו mit Samech.

¹⁶⁵ Am Ende des Pentateuch (fol. 99v) findet sich der ausführliche Kolophon: ותשלם מלאכת עבודת הקדש העשרים ארבע בשלמות אשר החכים להבריץ תורה בישראל המפואר כמ"ר יהושע שלמו יזי"א ב"כמ"ר החכם הכולל ישראל נתן ישרו' היום יום שלישי באחד עשר לחדש אייר שנת רמ"ח לפרט קטן על יד הצעיר ממשפחתו האומן המחוקק אברהם יזי"א חיים זל' מן הצבועים מארץ פיסרו הדר בבולוניה נחקק בסונצינו

Der hebräische Text ist in einer kleinen quadratischen, sehr deutlichen Type gesetzt. Erstmals ist der hebräische Text vollumfänglich mit Vokalisation und Akzentuierung versehen, jedoch ohne masoretische Noten. Die Ketiv-Qere-Lesarten im Pentateuch wurden weitgehend ignoriert, in einigen Fällen das Qere in den Text eingefügt (vgl. u. a. Gen 36,5 יְעֹשׂ יַעֲשֶׂה; Gen 25,23 גִּיּוֹם גִּיּוֹם) oder die Vokalisation der Qere in das Ketiv gedruckt (vgl. u. a. Gen 8,17 הוֹצֵא für הוֹצֵא; Gen 24,33 וַיִּשָּׂם für וַיִּשָּׂם; Gen 30,11 בָּגָד für בָּגָד). Auch Druckfehler (Ginsburg zählt 53) und Auslassungen (Num 1:27–28 פְּקֻדֵיהֶם לְמִטָּה יְהוּדָה... fehlt) finden sich in diesem sonst sorgfältig erstellten Druck.¹⁶⁶ Die fünf Vorkommen der Form כְּדֹר־לְעֹמֶר (Kedor-Laomer) in Gen 14 erscheinen alle getrennt, wohingegen die Form בֵּיתֶאֱל als ein Wort erscheint. Der Soncino-Tanakh von 1488, vor allem aber sein direkter Nachfolger, der Druck Brescia 1494, die Editio Tertia des Tanakh, wurden zum Standardtext der hebräischen Bibel und waren vor allem unter den Humanisten, Hebraisten und Reformatoren verbreitet.

Neben den Inkunabel-Drucken Italiens (alle Erstdrucke der Teilausgaben der hebräischen Bibel sind in Italien entstanden) wurden auch auf der Iberischen Halbinsel vorzugsweise Pentateuch-Ausgaben (mit und ohne Targum Onqelos und Raschi), und verschiedene Propheten-Ausgaben gedruckt. Anders als in Italien standen jedoch die spanischen Juden des 15. Jh.s unter Beobachtung der Inquisition und hatten, bedingt durch die Beschlüsse des Konzils von Zamora 1313 (Kennzeichnung der Kleidung, Ausgangssperren während der Karwoche), spätestens jedoch seit der großen Verfolgungswelle von 1391 und der Disputation von Tortosa (1412–14), ihre Fürsprecher an den Königshöfen und Adelshäusern verloren. In Folge der Ereignisse von 1391 und 1414 entstand eine komplexe demographische Situation aus ‚Orthodoxen‘ (Chasdaj Chrescas) und Conversos, die eine Vielzahl von bisher wenig erforschten Auswirkungen auf die Bibeltextüberlieferung und den hebräischen Inkunabel-Druck hatten. Neben einigen undatierten Fragmenten von Inkunabeln, die dem Drucker von Alfasis Halakhot zugeschrieben werden, ist der fragmentarisch in den Sammlungen der Valmadonna Trust Library (Cat. No. 52), der Vaticana und in Verona vorliegende Raschi-Kommentar zum Pentateuch des Schlomo ben Moses Alkabez Halevi, gedruckt in Guadalajara 1476 (Iakerson Nr. 81), der früheste bekannte datierte hebräische Druck der Iberischen Halbinsel.¹⁶⁷ Ab 1485 druckte Eliezer ben Abraham Alantansi in Híjar zunächst Jacob ben Aschers Tur Orah Hayyim (1486), gefolgt von Tur Yoreh De'ah und einem Pentateuch mit Haftarat und Megillot (1487), auf Pergament (Valmadonna Trust Library Cat. Nos 55/56). Einige typographisch wichtige iberische Drucke sollen deshalb hier kurz beschrieben werden.¹⁶⁸

¹⁶⁶ Die Ausgabe ist ausführlich beschrieben bei Ginsburg 1895, 200f.

¹⁶⁷ Vgl. zu diesem Raschi-Kommentar u.a. Freimann 1934; Sonne 1937; Offenberg 2015; Barco 2015. Das Papier, die Typen und die Technologie für den Raschi-Druck Guadalajara 1476 wurde höchst wahrscheinlich aus Süditalien (Palermo stand unter Spanischer Verwaltung) importiert.

¹⁶⁸ Vgl. zum Inkunabel-Druck auf der Iberischen Halbinsel v.a. Sclar 2011 und Iakerson 2012.

II.1.6 Die Pentateuch-Ausgabe (Faro 1487)

Die Pentateuch-Ausgabe (Faro 1487): [חמשה חומשי תורה] Pentateuch, gedruckt in Faro (נשלם בכאן בפארא בתשעה ימים) am 9. Tammuz des Jahres 247 = 30. Juni 1487 (לחדש תמוז בשנת א'מ"ז צדיק כי טוב (דון שמואל ג'אקון)).¹⁶⁹ Der Pentateuch (ohne Targum und Kommentar) in einem kleinen Folio-Format aus 110 Blättern ist (mit Ausnahme des Seelieds Ex 25,1–19 und Ha'azinu Dtn 32,1–43) durchgängig zweispaltig gestaltet.¹⁷⁰ Der hebräische Bibeltext ist in einer quadratischen Type, vokalisiert (ohne Akzente), gesetzt. Außer zu Beginn (mit Initiale) sind die Buchanfänge nicht hervorgehoben. Gleichwohl finden sich an den Buchenden von Genesis eine masoretische Schluss-Formel (clausulea) mit summarischen Angaben zur Verszahl und der Buchmitte¹⁷¹ und hinter Exodus (fol. 51r) und Numeri (fol. 90b) die Schutzformeln für den Schreiber bzw. den Drucker חזק ונתחזק bzw. חזקו ואמצו. Die Paraschen sind in Genesis und Exodus nicht, ab Leviticus mit פרשׁ in der Lakune für Petuchah und Stumah gekennzeichnet. Die fünf Vorkommen der Form כדרלעמר (Kedor-Laomer) in Gen 14 erscheinen alle als ein Wort, wohingegen die Form בית אל ausnahmslos in getrennter Schreibung erscheint. Der Pentateuch Faro 1487, des Don Samuel Gacon, ist die Editio princeps eines gedruckten Buches in Portugal überhaupt!¹⁷²

II.1.7 Die Pentateuch-Ausgabe (Hijar 1490)

Die Pentateuch-Ausgabe (Hijar 1490): [חמשה חומשי תורה עם תרגום אונקלוס ופירוש רש"י] Pentateuch mit Targum Onqelos und Raschi-Kommentar, Ixar (Hijar, אישאר) im Monat Av 250 = August 1490 (שנתו נ"ב בחדש אב).¹⁷³ Gedruckt von Eliezer ben Abraham Alantansi für den Mäzen R. Shlomo b. Maimon Zalmati (שלמה זלמאטי).¹⁷⁴ Der Pentateuch besteht aus 264 Blättern und ist in einem kleinen Folio-Format durchgängig dreispaltig gestaltet. Der Bibeltext ist unpunktirt in der mittleren Spalte auf 30 Zeilen in einer großen quadratischen Type gesetzt, links daneben das Targum Onqelos in einer kleineren Type, und rechts, den Textblock unten umfließend, der Raschi-Kom-

¹⁶⁹ Das Datum im Kolophon (fol. 110r) ist in einen Vers aus Jes 3,10 gekleidet: אִמְרוּ צְדִיק בְּיָטוֹב: „vom Gerechten sagt, dass es ihm gut gehe...“; 247 = א'מ"ז.

¹⁷⁰ Die genaue Anlage des Pentateuch ist unklar. Das zweispaltige Layout ist auf einen 32-zeiligen Druck abgestimmt; gleichwohl zeigen die ersten Seiten die Reduzierung auf 30 Zeilen und Ansätze einer regelmäßigen Glossierung, auf die im Verlauf verzichtet wurde. Vgl. Ginsburg 1895, 817f.

¹⁷¹ Nach Bereschit findet sich die folgende masoretische Schluss-Formel: סכום פסוקי בראשית אלף וחמש מאות שלשים ושבעה וסי' אד"ל"ר.

¹⁷² Vgl. Iakerson 2012, 125–147.

¹⁷³ Ein zweiter Kolophon (fol. 181r) bestätigt die Angabe: וְגַלְמָה וּנְגַמָּר זֹאת הַכְּתוּב שְׁנַת קוּמֵי אֹרֵי כִּי בָּא: er wiederholt das Druckdatum in einer Phrase aus Vers Jes 60,1: קוּמֵי אֹרֵי כִּי בָּא („Erhebe dich, scheine, denn gekommen ist dein Licht...“), wobei die Phrase: אֹרֵי כִּי בָּא das Jahr 250 enthält.

¹⁷⁴ Vgl. Ginsburg 1895, 831–836.

mentar. Die Buchanfänge sind durch dekorierte Initialen gekennzeichnet, die Paraschiot sind nicht markiert. Der Raschi-Text ist zeilenparallel, in einer großen sephardischen Type (geschnitten durch Alfonso Femindez de Cordoba) gesetzt und bietet durch Oberstriche gekennzeichnete Lemmata (Catch-Wörter). Er ist in seinen Lesarten dem Raschi-Text der Drucke Guadajajara (1467) und Zamora (1487) verwandt.

II.1.8 Pentateuch-Ausgabe (Lissabon 1491)

Die Pentateuch-Ausgabe (Lissabon 1491): [חמשה חומשי תורה עם תרגום אונקלוס ופירוש] Pentateuch mit Targum Onqelos und Raschi-Kommentar, gedruckt in Lissabon im Monat Av 5251 = Juli 1491 (שנת רנ"א באב שלש אלפים עוד עלי אלפים) von Joseph Calphon (יוסף כלפון) für R. Elazar Toledano. Das Layout der Seite ist vierteilig: In der Mitte der hebräische Bibeltext zweiseitig (zwischen 9 bis 18-zeilig), parallel dazu das Targum Onqelos, in einer quadratischen Type gedruckt. Sowohl der Bibeltext als auch das Targum sind vokalisiert. Der Raschi-Kommentar ist in einer sephardischen Kursive in einer oberen (4-zeiligen) und einer unteren variablen (bis zu 18-zeiligen) Marginalie abgedruckt (vgl. Bologna 1482). Die Paraschiot sind im Bibeltext und im Targum mit (פרש) markiert. Der Druck war zweiteilig angelegt: Gen+Exod Teil 1 (214 Blätter); Lev+Num+Dtn Teil 2 (236 Blätter). Am Ende von Exodus wird auf 5 Seiten (einspaltig) zusätzlich ein alternativer Targum, die ‚Tosephta Jerushalmi‘ (תוספתא ירושלמי) zu ausgewählten Paraschiot abgedruckt.¹⁷⁵ Die Bücher werden mit Segen (חזק ונתחזק) und (für orientalische Bibelkodizes typischen) masoretischen Schlussnoten (clausulae) abgeschlossen. Der Text des Raschi-Kommentars ist an kritischen Stellen korrupt, hat jedoch sämtliche späteren Druckausgaben des Kommentars (Bomberg Venedig 1525) maßgeblich beeinflusst (vgl. dazu Kap. IV.1).¹⁷⁶

II.1.9 Die letzten iberischen Drucke (Lissabon 1492, Leiria 94)

Drei weitere Drucke sind für die Geschichte der hebräischen Inkunabel-Drucke, ihrer Typographie und der Bibeltextüberlieferung auf der Iberischen Halbinsel bedeutsam. Dabei handelt es sich um die Drucke: a) [ישעיה ירמיה עם פירוש ר' קמחי] Propheten

¹⁷⁵ Unter Tosephta Jerushalmi (תוספתא ירושלמי) druckten die Herausgeber Fragmente eines exegetisch relevanten, aber alternativen Targums. Die Bezeichnung Tosephta Jeruschalmi (תוספתא ירושלמי) löst dabei zugleich den alten Streit zur Abkürzung Tav-Yud (ת"י) in den Drucken. Diese Abkürzung steht nicht für das Targum Jonatan (תרגום יונתן), sondern für תוספתא ירושלמי, meint jedoch das palästinische Targum Jeruschalmi, der zusätzliches aggadisches Material zum Text des Targum Onqelos bot und zunächst in Drucken des 16. Jh.s (Venedig 1591) als ‚Targum Jonathan‘ (mit Referenz zu Jonathan ben Uzziel) und bis heute als Targum ‚Pseudo-Jonathan‘ bezeichnet wird; vgl. dazu u. a. Stemberger 1992 und Flesher & Chilton 2012.

¹⁷⁶ Vgl. zur Druck-Ausgabe Lissabon (1491) Ginsburg 1895, 836–847; Iakerson 2012, 144.

Jesaja & Jeremia mit Kommentar R. David Kimḥis, Lissabon 1492, gedruckt von Joseph Calphon für R. Elazar Toledano; b) [חמשה חומשי תורה עם מגילות] Pentateuch mit den Megillot (korrigiert am ‚Codex Hilleli‘) von Shlomo Ben Moshe Ha-Levi, Alkabez 1492; und c) [נביאים ראשונים] die vorderen Propheten mit den Kommentaren des R. David Qimḥi und R. Levi Ben Gershon, gedruckt von Samuel Dortas, in Leiria 1494.¹⁷⁷ Diese letzten iberischen Drucke aus dem Jahren 1492 und 1494 bildeten die typographischen Schlussstücke des hebräischen Inkunabel-Drucks auf der Iberischen Halbinsel, denn sie stehen als Zeugen für die vollständige Vertreibung der Juden aus Spanien und Portugal.¹⁷⁸ Infolgedessen kam es auf der Iberischen Halbinsel nicht mehr zu einem Inkunabel-Druck der vollständigen hebräischen Bibel, wie er in Italien mit den Druckausgaben Soncino 1488, Neapel 1491-93 und Brescia 1494 gelang.

II.2 Die Drucke des 16. Jahrhunderts

Die Abwanderung von Teilen der zwischen 1492 und 1605 aus Spanien und Portugal vertriebenen Juden über den Maghreb nach Italien hatte nicht nur für die Gestaltung und den Druck, sondern vor allem für die Edition des hebräischen Bibeltextes und der gedruckten Raschi-Kommentare weitreichende Folgen. Viele Einzelphänomene des hebräischen Inkunabel-Drucks, die auf der Iberischen Halbinsel zum Teil anders als in den italienischen Drucken gehandhabt wurden, wie die Typographie, das Seiten-Layout, die Überschriften, die masoretischen Schlussformeln, die Kennzeichnung der Parashot, die Reihenfolge der Hagiographen, das Einfügen der Petuḥot und Stumot, die Verwendung der Ketiv/Qere-Varianten, das Setzen des Raphe, u.v.m., wurden nun von den jüdischen Exilanten nach Italien importiert. Auch alternative Texttraditionen der Targume (Onqelos, Jeruschalmi) und der Kommentarliteratur (Raschi, Qimḥi), die über lokal verschiedene Handschriften und Inkunabel-Drucke weitergegeben wurden, fanden Eingang in das gemeinsame ‚Text-Repositorium‘ der hebräischen Bibel. Der wichtigste Aspekt dieses Text-Transition-Prozesses zu Beginn des 16. Jh.s war die Vereinigung der seit Jahrhunderten getrennt verlaufenden Bibeltextüberlieferung zwischen orientalisch-sephardischer und aschkenasischer Tradition. Im Gegensatz zur sephardischen Texttradition, die über die maghrebische Landbrücke ererbt, in Spanien und Portugal gepflegt, in die iberischen Inkunabel-Drucke eingebracht

¹⁷⁷ Vgl. zu den iberischen Inkunabeln Ginsburg 1895, 855ff.

¹⁷⁸ Bedingt durch den militärischen Sieg Ferdinands II. und Isabellas I. über den letzten arabischen Herrscher in Südspanien (Al-Andalus), Muhammad XII. im Emirat von Granada (Imārat Ġarnāṭa), am 2. Januar 1492, wendete sich die Reconquista gegen die Juden Spaniens. Auf Grundlage des Alhambra-Edikts vom 31. März 1492 (‚Decreto de la Alhambra‘ = גירוש ספרד = *Gerush Sfarad*) kam es binnen eines Jahres zur Vertreibung von ca. 150.000 Juden aus Spanien, nach dem Weihnachts-Edikt König Manuels I. vom 24. Dezember 1496 auch aus Portugal. Das Alhambra-Edikt wurde 1968 von General Franco anlässlich der Einweihung der Synagoge von Madrid offiziell für unwirksam erklärt (das Edikt selbst wurde erst 1992 vom spanischen König Juan Carlos I. außer Kraft gesetzt).

wurde, waren die italienischen Inkunabel-Drucke durch die aschkenasische Texttradition jüdische Emigranten aus Deutschland (Mainz, Speyer, Fürth) beeinflusst. Die aschkenasische Texttradition war jedoch durch einen mehrfachen Traditionsabbruch gekennzeichnet. Zum einen fand eine fortwährende Kontamination der aschkenasischen Bibeltext-Tradition mit orientalischem Material durch kulturelle Diffusion (Responsa-Literatur, Handschriftenverkäufe) statt, zum anderen führten die sich wiederholenden großen Pogrome in Deutschland und Nordfrankreich zwischen 1096 und 1348 nicht nur zu Massensmorden an Menschen, sondern auch zu Vernichtung und Diebstahl von Handschriften und damit zu Traditions- und Wissensabbrüchen innerhalb der jüdischen Gemeinden in Deutschland. Reste der aschkenasischen Textkultur materialisierten sich in den oberitalienischen Inkunabel-Drucken. Einige Drucke gewannen überregionale Bedeutung, wie die dritte hebräische Bibel-Ausgabe (Brescia 1494), die vor allem unter den christlichen Hebraisten und Reformatoren verbreitet war.¹⁷⁹ Als Siegel des Übergangs der nicht-typographischen zur typographischen Textkultur mischten sich zum Ende des 15. Jh.s – auch infolge des Stroms der jüdischen Exilanten aus Spanien und Portugal – die Textkulturen sephardischer und aschkenasischer Juden zum einen in Form des beschleunigten Technologietransfers von Guss- und Schnitttechniken der Typen, Matrizen, Letternmetalle (Blei-Zinn-Antimon-Legierungen), Papierherstellung, und zum anderen in Form neu entstehender einheitlicher Editionen traditioneller und lokal verschieden tradierter Texte, wie dem Raschi-Kommentar. Der hebräische Buchdruck mit beweglichen gegossenen Lettern, der sich im gesamten Mittelmeerraum und im vorderen Orient verbreitete, ermöglichte den tausendfachen form- und inhaltsidentischen Druck von profanen und heiligen Texten, die bisher von einzigartigen Textartefakten handschriftlich kopiert wurden, und erzeugte darin eine neue Qualität und Quantität der materialen Textkultur, der kulturellen Relevanz von Texten und der sich neu etablierenden Wissenschaften in den typographischen Gesellschaften.¹⁸⁰

179 Martin Luther besaß neben der Quart-Ausgabe der hebräischen Bibel von Bomberg 1525 und 1528 auch ein Exemplar des Druckes von Soncinos dritter vollständigen Druckausgabe (Brescia 1494), das in der Staatsbibliothek zu Berlin aufbewahrt wird (Signatur: 8° Inc 2840).

180 Ein Teil der Flüchtlinge aus Spanien und Portugal wanderte in den östlichen Mittelmeerraum ab und verbreitete neben der Technik des hebräischen Drucks auch ihre Textausgaben und Kultur zwischen Konstantinopel und Kairo. hebräische Druckereien entstanden in Konstantinopel (1493), Saloniki (1513), Fez (1516), Kairo (1557), Safed (ca. 1577), Damaskus (1605) und Izmir (1657). Gerschom ben Eliezer Soncino, ein Enkel Gerschom ben Moses, emigrierte um 1550 nach Kairo und druckte *Pitron Halomot* (Traumdeutungen, 1557) und *Refuot ha-Talmud* (1562), das in der Kairo-Geniza gefunden wurde, vgl. Rowland-Smith 1989. Weder der importierte Druck mit beweglichen arabischen Lettern noch der eingeführte arabische Block-Druck (Ṭarsh) konnten sich aufgrund des Druckverbots Sultan Bayezids II. von 1483 im Osmanischen Reich entwickeln, obwohl es eine Tradition des arabischen Block-Drucks im Orient gegeben hat (vgl. Bulliet 1987). So blieb es jüdischen Druckern und Konvertiten vorbehalten, hebräische und arabische Texte im osmanischen Reich zu drucken. Das erste Privileg für profane arabische Drucke erhielt der Ungar Ibrahim Mütteferiqa im Jahr 1727 in Insanbul. Der erste arabische Quran wurde 1537 in Venedig in der Offizin Paganini gedruckt (vgl. Nuovo 1990).

Die eingeführten jüdischen Drucke der hebräischen Bibel wurden zu Beginn des 16. Jh. durch die Drucke des flämischen Unternehmers Daniel Bomberg verdrängt.¹⁸¹ Daniel Bomberg erwarb im Jahr 1512 das Privileg für den Druck hebräischer Bücher durch den Dogen von Venedig, Leonardo Loredan,¹⁸² mit dem sein Vater Cornelius van Bombergen bereits geschäftliche Verbindungen hatte, und stellte vor allem jüdische Konvertiten und später jüdische Emigranten aus Spanien als Korrektoren und Schriftsetzer ein.¹⁸³ Mit der Offizin von Daniel Bomberg begann eine neue Phase des hebräischen Buchdrucks in Italien. Hatten bisher vornehmlich jüdische Drucker hebräische Drucke für ein jüdisches Publikum gedruckt, druckten nun christliche Geschäftsleute hebräische Schriften für ein humanistisch gebildetes und zahlungsfähiges Publikum. Es war die Epoche der aufblühenden christlichen Hebraistik und Kabbalah, die sich durch den Bildungshumanismus der europäischen Renaissance speiste.¹⁸⁴

II.2.1 Die erste MQG-Ausgabe des Felix Pratensis (Venedig 1517)

Bereits die erste Druckausgabe der hebräischen Bibel aus der Offizin Bombergs, die sogenannte ‚Pratensis-Ausgabe‘, setzte nicht nur neue Maßstäbe im Bereich des hebräischen Bibeldrucks und der kritischen Edition der Texte, sondern leitete einen Paradigmenwechsel im Buchdruck ein. Der Druck der hebräischen Vollbibel [תנ"ך] mit rabbinischen Kommentaren (Miqraot Gedolot) wurde dem exklusiven Zugriff jüdischer Drucker entrissen und ging in die Hände christlicher Unternehmer (Bomberg) und jüdischer Konvertiten (Felipe de Prato) über. Die erste Bomberg-Ausgabe, die im

181 Die Familie van Bombergen aus Antwerpen war seit 1484 neben See- und Fernhandel für Gewürze und Edelsteine über Portugal auch an Unternehmungen in Italien beteiligt. Cornelius van Bombergen, der Vater von Daniel, unterhielt bereits 1884 eine Agentur in Venedig. Daniel Bomberg (1483–1553?) besuchte die Universität Louvain, hatte hebräisch-Unterricht bei Guglielmo Raimondo de Moncada (=Flavius Mithridates), einem jüdischen Konvertiten aus Italien, und kam als Grossist für hebräische Drucke nach Venedig; vgl. Shear & Hacker 2011.

182 Leonardo Loredan (gest. 1521) war der 75. Doge der Republik Venedig. Eine Familienangehörige, Donata, war die Ehefrau Marco Polos. Leonardo Loredans Amtszeit markiert die Überschreitung des Zeniths der Macht der Republik Venedig. Die Niederlage in der Schlacht von Agnadello (1509) gegen die Liga von Cambrai und die Blockade der Alpen für venezianische Güter machten ihn abhängig von guten Beziehungen zu Handelsagenturen wie der van Bombergens aus Antwerpen.

183 Vgl. zur Unternehmung van Bombergens aus Antwerpen u. a. Amram 1909, 146–224, 351–352; Berliner 1905, 295–305; Freimann 1906, 32–36, 79–88.

184 Im 15. Jh. wurden kabbalistische Lehren für Christen und Humanisten gleichermaßen attraktiv. Kenntnisse der hebräischen Sprache und Besitz hebräischer Bücher gehörte zur Grundausrüstung des Gelehrten. Giovanni Pico della Mirandola gilt als Vertreter der christlichen Kabbala. Nahezu jeder Kirchenfürst oder Humanist hatte einen jüdischen Lehrer des Hebräischen: Flavius Mithridates (פלי-אליהו דלי) unterrichtete Pico della Mirandola und Rudolph Agricola; Eliah del Medigo (אליהו דלי) unterrichtete Pico della Mirandola und Kardinal Domenico Grimani; Jacob ben Jechiel Loans (Leibarzt Kaiser Maximilians I.) unterrichtete Johannes Reuchlin; Moses Möllin unterrichtete Johannes Böschenstein; und Felipe de Prato unterrichtete u. a. Egigio de Viterbo und Daniel Bomberg.

Jahr 1517 (רע"ח) in Venedig erschien, war im Wesentlichen eine Edition des Konvertierten Felipe de Prato, und erschien als ‚jüdische‘ und als ‚christliche‘ Ausgabe in zwei unterschiedlichen Editionen.¹⁸⁵ Der ausführliche hebräische Titel der Pratensis-Ausgabe erläutert zugleich den universellen Anspruch dieser Bibel-Ausgabe.¹⁸⁶ Die Ausgabe bot ihren Lesern neben dem besten damals zu erreichenden hebräischen Bibeltext jeweils einen Targum und eine Vielzahl klassischer (Raschi, Qimḥi) und moderner (Abraham Farisol) rabbinischer Kommentare. Der Druck war vierteilig angelegt, jede Teilausgabe hatte ein eigenes Epigraph mit Titel und Druckdatum. Der Pentateuch besteht aus 133 Blättern und ist dreiteilig gestaltet: Die obere Seitenhälfte teilen sich der masoretische Text und das Targum Onqelos, darunter (über die gesamte Seitenbreite) der neu edierte Raschi-Kommentar.¹⁸⁷ Neben der Kennzeichnung der Parashiot durch abgesetzte Initial-Worte sind im Pentateuch erstmals hebräische Kapitel-Nummern eingeführt! Der Bibeltext weist wichtige masoretische Annotationen (notae clausulae) auf, wie die Ketiv-Qere, variae lectiones,¹⁸⁸ die puncta extraordinaria (נקודות), litterae majusculae, suspensae, und das Nun hafucha ל. Das ‚Meerlied‘ und ‚Ha‘azinu‘ sind optisch abgehoben und zweispaltig gedruckt.¹⁸⁹ Die anderen Teilausgaben weichen nur geringfügig vom Layout des Pentateuch ab, haben jedoch

185 Felix Pratensis (1460–1559), Augustiner-Eremit aus Prato (Florenz), konvertierte 1506, wurde Lehrer von Kardinal Egidio de Viterbo und Editor bei Daniel Bomberg. Im Jahr 1520 verlässt Pratensis die Offizin Bombergs und wird Botschafter für Ordensgeneral G. Venetus bei Papst Hadrian VI. in Rom (an seiner Stelle wird Jacob ben Ḥayyim eingestellt), 1528 Prokurator seines Ordens, 1559 stirbt de Prato fast 100-jährig in Rom. Vgl. zu Felipe de Prato: Paul Kahle 1947, 32–36.

186 Der Titel lautet: חומש עם תרגום אונקלוס ועם פירוש רש"י. נביאים ראשונים ונביאים אחרו'. נים עם תרגום יונתן בן עוזיאל ועם פירוש רב דוד קמחי. תהלים עם תרגום רבי יוסף ועם פירוש רד"ק. משלי עם תרגום רבי יוסף ועם פירוש קב ונקי. איוב עם תרגום רבי יוסף ועם פירוש הרמב"ן ורבי אברהם פריצול. חמש מגלות עם תרגום ר' יוסף ועם פירוש רש"י. דניאל עם פירוש רבי לוי בן גרשם. עזרא עם פירוש רש"י ושמעוני. ודברי הימים עם תרגום ר' יוסף ועם פירוש רש"י. „Die Vierundzwanzig Bücher: Chumasch mit Targum Onqelos und Raschi-Kommentar; die vorderen und hinteren Propheten mit Targum Jonatan ben Uzziel und Qimḥi-Kommentar; Psalmen mit Targum R. Joseph (Joseph ben Ḥiyya) und Qimḥi-Kommentar; Sprüche mit Targum R. Joseph und dem Kommentar von R. Eliezer ben Jacob (קב ונקי); Hiob mit Targum Rav Joseph und den Kommentaren von Nachmanides und R. Abraham Farisol; Megilloth mit Targum R. Joseph und Raschi-Kommentar; Daniel mit Gersonides; Ezra und Chroniken mit Raschi und (Yalkut) Shimoni.“

187 Der Text des Raschi-Kommentars zum Pentateuch in der Pratensis-Ausgabe zeigt Spuren von abweichenden Lesarten und Sondergut einiger iberischer Inkunabel-Drucken wie Lissabon 1491 (vgl. Dtn 33,23 unten)! Das bedeutet, dass die heute nur in wenigen erhaltenen Drucken auffindbaren iberischen Lesarten bereits zu Beginn des 16. Jh. ihren Weg nach Venedig gefunden hatten.

188 Die Pratensis-Ausgabe ist nicht die erste Ausgabe mit Ketiv/Qere (ק), aber sie bietet zudem Lesarten-Varianten anderer Handschriftentraditionen (variae lectiones), die nicht immer eindeutig gegen Ketiv/Qere abgegrenzt sind, oft unkommentiert in der Marginalie erschienen, aber an vielen Stellen erstmals durch die Abkürzung ס"א (in anderen Mss) einführt sind.

189 Die Druckseiten bieten darüber hinaus in den Marginalien Hinweise für nicht-jüdische Benutzer wie רביעי מלכ"ב רביעי מלכ"ב, כאן מתחילים הלועזים ספר מלכ"ב רביעי מלכ"ב, „hier beginnt für die Fremdsprachigen das vierte Buch der Könige“, vgl. z.B. den Beginn von 2 Kön 1,1 auf fol. 99r des 2. Teilbandes.

jeweils eigene Titel, Paratexte,¹⁹⁰ und Epitaphe.¹⁹¹ Am Ende des 4. Teilbandes findet sich ein Epitaph Daniel Bombergs, in welchem er seine persönliche Motivation für diese Druck-Ausgabe metaphorisch erläutert.¹⁹² Darunter der lateinische Abdruck eines päpstlichen Privilegs mit zehnjähriger Schutzfrist.¹⁹³ Historiographisch bedeutsam und wenig beachtet ist der Appendix mit traditionell jüdischen Inhalten am Ende des vierten Teilbandes. Bomberg und Pratensis bieten hier das Targum Jerushalmi zum Pentateuch, wie es bereits in sephardischen Drucken teilweise abgedruckt wurde, nun vollständig und nach Wochenabschnitten getrennt, dazu das Targum Sheni zu Megillat Esther, eine Tabelle mit dem vollständigen Verzeichnis der Hapharatot nach aschkenasischem und sephardischem Brauch mit ihrem genauen Platz in der Ausgabe, den Text der 13 Glaubensartikel des Maimonides (אלו שלש עשרה עיקרים) und die 613 Gebote und Verbote (אלו הן מצוות עשה) gemäß der Reihenfolge im Pentateuch. Zum Schluss eine Fassung des dem Aron Ben Ascher zugeschriebenen masoretischen Kompendiums *Sefer Diqudegi ha-Teamim* (ספר דקדקי הטעמים), die Grammatik der Akzente, die jedoch eine verkürzte Textfassung desselben nebst einer Sammlung diverser Okhla-Listen

190 Die Teilbände beginnen jeweils mit Paratexten: der Pentateuch mit einer Widmung de Pratos an Papst Leo X., die Propheten und die Hagiographen jeweils mit der Einleitung zum Kommentar Qimhis.

191 Der Pentateuch hat keine Datierung, die Propheten datieren nach dem 16. Amtsjahr des Dogen Leonardo Loredano (1517), wie z.B. die vorderen Propheten: לודוכוס בשנת י"ז לדוכוס „gedruckt mit großer Sorgfalt in Venedig im 16. Jahr des Dogen Leonardo Loredano durch die Hand Daniel Bombergs, des Flandern“; die Hagiographen datieren parallel: „im Jahr 278 der kurzen Zählung (=1517) und im 16. Jahr des Dogen Leonardo Loredano...“. Nur das Epitaph Bombergs am Ende des 4. Teilbandes datiert exakt auf den 27. Kislew des Jahres 278 = 11. Dezember 1517: בשנת רע"ח לפ"ק ביום כ"ז לחדש כסליו.

192 Hier spricht Daniel, Sohn des Cornelius Bomberg aus Antwerpen“ in einem hebräischen! Epitaph über sehr persönliche Einsichten: von seiner Jugendlichkeit und zunächst mangelnden Bildung: תורה ונביאים וכתובים עשרים וארבעה; begleitet durch die Targume und gesonderte Kommentare: להם „nach ihren Familien und Nationen...“ (Gen 10,5): למשפחותם לגוייהם. Bomberg verknüpft hier das dreiteilige Schriftenkonzept (MT-Targum-Parshanut), das er in den aschkenasischen Bibelhandschriften vorfand (vgl. Hs Leipzig B.H. fol.1), theologisch neu mit der Ausdehnung Japhets in Gen 10,5 und beansprucht deshalb die Herstellungs- und Deutungshoheit über die hebräische Bibel samt den Targumen und den rabbinischen Kommentaren für das humanistisch gebildete Christentum.

193 Vgl. fol. 211r: Ad decennium A.M.D.XV imprimat; vel imprimendos curet; Leo. X. Pont. Max. sub excommunicationis; et in terris Sanctae. Roma.) Das 10-jährige Schutzprivileg für die Pratensis-Ausgabe lief im Jahr 1525 aus und erlaubte Bomberg den Druck der dann von Jakob Ben Chajim edierten 2. MQG-Ausgabe, der sog. Biblia Rabbinica (vgl. unten).

194 Die 13 Glaubensartikel sind in einer Textfassung abgedruckt, die sich erheblich vom klassischen Text des Kommentar des Maimonides zu Mishnah Sanh 10 unterscheidet, jedoch identisch 1569 von Gilbert Générard in Paris gedruckt wurde und so auch in einigen Siddurim (Krakow 1596) auftaucht.

und masoretischer Einzelphänomene (Ḥilufim Ben-Ascher und Ben-Naftali (פְּלוּגוֹתָא דְּסִיפְרָא), Buchstaben- und Lesarten Verzeichnisse) sowie Inhaltsangaben zu den Prophetenbüchern zusammenfasst. Dieser letzte genuin jüdische Teil der Pratensis-Ausgabe aus Targumen, Mitzwot und masoretischem Sondergut, der den Humanisten zunächst esoterisch anmuten musste, versuchte offensichtlich eine Tür hin zu jüdischen Käuferschichten zu öffnen – was nicht mehr gelang!¹⁹⁵

II.2.2 Die Quart-Ausgaben (Pesaro 1511, Venedig 1517–1525)

Gleichzeitig mit der Pratensis-Ausgabe (1517), die in einem großem Halb-Folio-Format erschien, druckte Bomberg den identischen Bibeltext in einer Quart-Ausgabe (1517), die keine päpstlichen oder venezianischen Schutzrechte innehatte und die ohne Hinweis auf die Mitarbeit von Felix Pratensis erschien. Damit reagierte Bomberg offensichtlich auf die zunehmende Diversifizierung und Konkurrenz im oberitalienischen Buchmarkt. Diese einbändige Quart-Ausgabe war eine hebräische Bibel (ohne Targume und Kommentare), gedruckt in 29 Zeilen auf 530 Blättern, vokalisiert, akzentuiert und mit den identischen Lesarten-Varianten in der Marginalie wie in der aufwendigen Pratensis-Ausgabe. Vorbild waren nicht nur die erfolgreichen Inkunabel-Drucke wie Brescia 1494, sondern auch die Pesaro-Ausgabe von 1511/17 von Gershom Soncino. Bombergs wichtigster Mitbewerber im hebräischen Buchdruck hatte nämlich 1511 den ersten Teil (Pentateuch, Megillot, vordere Propheten) seiner dritten Edition der hebräischen Bibel (ohne Targume und Kommentare) gedruckt, und diese Ausgabe für ein genuin jüdisches Publikum gestaltet: Auskopplung der Megillot aus den Hagiographen und Abdruck hinter dem Pentateuch, typographische Kennzeichnung der Wochenabschnitte (Paraschiot) und bewusste typographische Veränderung der Gottesnamen (יְהוָה und אֱלֹהִים).¹⁹⁶ Bomberg reagierte auf diese ‚jüdische‘ Pesaro-Ausgabe von Gershom Soncino mit einer modifizierten Quart-Ausgabe, die er 1521 durch die Söhne Baruch Adelkinds drucken ließ. Für diese zweite Quart-Ausgabe (nun für ein jüdisches Publikum) benutzte Bomberg die gleiche Type und den identischen hebräischen Text der Pratensis-Ausgabe (1517), koppelte jedoch (wie Soncino in seiner Pesaro-Ausgabe von 1511) die Megilloth aus den Hagiographen aus, stellte sie hinter den Pentateuch und kennzeichnete die Wochenabschnitte (Paraschiot). Im Epitaph legte Bomberg großen Wert auf die jüdischen Mitarbeiter seines Drucks und erwähnte

¹⁹⁵ Die Pratensis-Ausgabe war als Edition des Konvertiten und Mönchs Felipe de Prato und durch dessen lateinische Widmung an Papst Leo X. für das jüdische Publikum inakzeptabel.

¹⁹⁶ Die Quart-Ausgabe Gershom Soncinos in Pesaro erschien in zwei Lieferungen: Teil 1 (Pentateuch, Megillot, vord. Propheten) erschien am י"ד ניסן שנת ער"א לפ"ק 14. Nisan 271 = 12. April 1511 und Teil 2 (hintere Propheten und Hagiographen ohne Megillot) am 1. Adar 277 = 24. Januar 1517.

seine Planungen für den Druck des babylonischen Talmud.¹⁹⁷ Historisch bedeutsam ist in diesem Zusammenhang vor allem die dritte Quart-Ausgabe Bombergs von 1525 (Datierung nach Titelseite: 1525 = רפ"ה).¹⁹⁸ Sie war ein verbesserter Mischtext der ersten Quart-Ausgabe der Pratensis-Bibel (1517) und der zweiten Miqraot-Gedolot-Ausgabe Jakob ben Chajims (1525). Diese dritte Quart-Ausgabe Bombergs von 1525 benutzten viele christliche Hebraisten und Reformatoren als Handausgabe der hebräischen Bibel: z.B. Mikael Agricola, Bernhard Ziegler und Martin Luther.¹⁹⁹

II.2.3 Die zweite MQG-Ausgabe des Jakob Ben Chajim (Venedig 1525)

Nachdem die erste Miqraot-Gedolot-Ausgabe der hebräischen Bibel von 1517 beim jüdischen Publikum nur auf verhaltenes Interesse stieß und die Quart-Ausgaben von Adelkind (Venedig 1521) und Soncino (Pesaro 1511/17) so populär waren, dass sie nachgedruckt werden mussten, bereitete Bomberg eine weitere große hebräische Bibelausgabe mit Targumen und Kommentaren vor, wie er es in der Pratensis-Ausgabe bereits verwirklicht hatte, die nun aber für ein jüdisches Publikum bestimmt sein sollte. Dazu hatte er noch vor dem Ausscheiden seines Editors Felipe de Prato ab 1517 den maghrebinischen Juden Jakob Ben Chajim Ibn Adonijah²⁰⁰ angeworben, der ihm in den Jahren 1520–23 nicht nur den Druck des babylonischen Talmud redaktionell bewerkstelligte, sondern auch den Talmud Jerushalmi und die Mishneh Torah des Maimonides mit Einleitung vorbereitete. Das Hauptwerk Jacob Ben Chajims sollte jedoch die neue jüdische Fassung der MQG-Ausgabe für Daniel Bomberg werden, die aufgrund des Schutzprivilegs Felipe de Pratos erst ab 1525 gedruckt werden konnte.

197 Das Epitaph Bombergs liest sich im zweiten Teil wie ein Marketing-Text: נדפס עם רב העיון על ידי האחים בני ברוך אד"ל קי"נד בחדש אלול בשנת רפ"א בשם דניאל בומברייג ובביתו. ... וכן השם יזכנו להשלים כל התלמוד וגם ספר האלפסי הגדול ... שעד היום הזה עשינו חמשה ועשרים מסכתות מהתלמוד „*Gedruckt mit großer Sorgfalt durch die Brüder und Söhne Baruch Adelkinds im Monat Elul im Jahr 281 (= August 1521) im Hause Daniel Bombergs; ... möge der Herr uns erlauben, den ganzen Talmud und das Buch Alfasis des Großen zu beenden, ... und bis heute haben wir bereits 25 Traktate des Talmud gedruckt.*“

198 Die 3. Quart-Ausgabe Bombergs (Datierung nach Titelseite רפ"ה=1525, nach Epigraph ה"רפ"ה=1528) war ein verbesserter Mischtext der ersten Quart-Ausgabe von Pratensis (1517) und der zweiten Bomberg-Ausgabe. Die Fehler von Jacob ben Ḥayyim (z.B. fehlen Jos 21,35b–21,37a und Neh 7,68 in Bomberg2) sind verbessert und der Text bietet zudem die Marker פ und ס für Petuchot und Stumot.

199 Martin Luther besaß neben der Brescia-Ausgabe von 1494 auch diese Ausgabe und schenkte sein Exemplar später Bernhard Ziegler. Luthers persönliche Handausgabe dieser Edition (mit Notizen und Autograph) war im privaten Besitz von Chr. D. Ginsburg und ist heute in der BFBS Collection der Cambridge University Library (Shelfmark = 140 B28a) aufbewahrt.

200 Jacob Ben Chajim nennt sich selbst בן אדונייהו בן יצחק בן חיים (vgl. auch seinen Namen in *Diquqe Ha-Teamim* und in den Marginalien in der Masora finalis; an anderer Stelle nur אדונייהו בן, Ben Adonijah'; Ben Chajim gehörte zur Gruppe jüdischer Exilanten, die nach der Eroberung Orans am 17. Mai 1509 und Tunis' am 31. Januar 1510 durch die Truppen Kardinal Gonzalo Jiménez de Cisneros, des Erzbischofs von Toledo und Inquisidor general de Castilla, fliehen mussten.

Mit dieser zweiten Miqraot-Gedolot-Ausgabe von 1525,²⁰¹ die zugleich die Editio princeps der Miqraot-Gedolot-Ausgaben mit vollständig edierter und abgedruckter Masora darstellt, etablierte Bomberg nicht nur seinen Obertext der hebräischen Bibel als *textus receptus* aller zukünftigen Ausgaben der hebräischen Bibel, sondern auch den Satzspiegel und das Inventar (Targume und Kommentare). Der gerahmte Titel²⁰² der Ben Chajim-Ausgabe erläutert (wie schon in der Pratensis-Ausgabe von 1517) den ganzheitlichen Anspruch Bombergs und offenbart eine wenig innovative Kommentar-Zusammenstellung. Die Ben Chajim-Ausgabe Bombergs war ein in wesentlichen Teilen modifizierter Pratensis-Text – nun mit vollständig edierter Masora Parva und magna und einem 65 Folio-Seiten umfassenden Appendix, welcher die Masora finalis und masoretische Listen enthielt.²⁰³ Dem Pentateuch voran stellte Jakob ben Chajim ein fünfteiliges Proömium, das aus einer gereimten Eulogie Joseph ben Samuel Sarfa-

201 Sowohl der Titel-Kolophon (nur in einigen Drucken!) als auch der Kolophon am Ende der Ktuvim (unmittelbar vor der Masora von Jakob Ben Chajim) datieren die Ausgabe eindeutig auf 24. Tischi 286 = 11. Oktober 1525! (ותהי השלמתו בב"ד לחדש תשרי שנת רפ"ו לפרט קטן בבית דניאל בומברגי פה ויניציה). Die in der wiss. Literatur erscheinende Datierung „1524/25“ ist schon deshalb falsch, weil das 10-jährige Schutzprivileg Felipe de Pratos erst im Jahr 1525 auslief und Bomberg den Druck seiner zweiten MQG-Ausgabe nicht vorher hätte beginnen dürfen.

202 Der Titel-Kolophon enthält eine Beschreibung der Ausgabe (וזה שיעור מה שהדפסנו בחיבור זה), die nicht nur unvollständig (es fehlen die Targume, die Masora und der Anhang), sondern auch fehlerhaft ist (die vorderen Propheten haben Raschi, Qimḥi und Ralbag). Der Kolophon der vorderen Propheten dagegen zählt die Kommentare korrekt auf). Der Titel selbst ist durch ein Spruchband aus biblischen Versen gerahmt: עץ חיים היא למחזיקים בה ותומכיה מאושר (Spr 3,18) „*Ein Baum des Lebens ist sie denen, die sie ergreifen, und wer an ihr festhält, ist glücklich*“ / ארך ימים בימינה בשמאלה עשר וכבוד / „*Länge der Tage hat sie in der Rechten, in der Linken Reichtum und Ehre*“ / דרכיה דרכי נעם וכל מנתיהויה / „*ihre Wege sind Wege der Milde, all ihre Pfade sind Friede*“ und lautet in der ersten Hälfte: והנביאים ראשונה החומש עם תרגום ופ"י רש"י ון עזרא. והנביאים ראשונים עם פ"י רש"י וקמחי ורלב"ג. והנביאים האחרונים ישעיה עם פ"י רש"י ואבן עזרא. ירמיה ויחזקאל עם פ"י רש"י וקמחי. תרי עשר עם פ"י רש"י ואבן עזרא. והכתובים תלים עם פ"י רש"י ואבן עזרא. משלי עם פ"י אבן עזרא ורלב"ג. איוב עם פ"י אבן עזרא ורלב"ג. דניאל עם פ"י ואבן עזרא ורבינו סעדיה גאון. עזרא עם פ"י אבן עזרא ורש"י. דברי הימים עם פ"י מיוחס לרש"י. חמש מגילות עם פ"י רש"י ואבן עזרא „*Zuerst der Chumasch mit den Targumen und den Kommentaren von Raschi und Ibn Ezra; die vorderen Propheten mit den Kommentaren von Raschi und Ralbag; die Propheten Jesaja mit Raschi und Ibn Ezra, Jeremiah und Ezechiel mit Raschi und Qimḥi; die Zwölf (Propheten) mit Raschi und Ibn Ezra; Ktuvim mit Raschi und Ibn Ezra, Sprüche und Hiob mit Ibn Ezra und Ralbag, Daniel mit Ibn Ezra und Rabbeinu Saadja Gaon, Ezra mit Ibn Ezra und Raschi, Chroniken mit Pseudo-Raschi, die fünf Megillot mit Raschi und Ibn Ezra...*“.

203 Jakob Ben-Ḥayyim verbesserte die Pratensis-Ausgabe um wesentliche masoretische Details und fügte die Masora magna und Teile des masoretischen Werkes *Darkei ha-Nikkud ve-ha-Neginah* von Mosche ha-Naqdan hinzu. Andererseits weist sein Druck auch Fehler auf Ben Chajim entfernte aus unbekanntem Gründen das wichtige masoretische Werk *Diqduqei ha-Ṭe'amim* des Aaron ben Mosche ben Ascher, das Felipe de Prato ediert und gedruckt hatte, und andere typisch jüdische Anhänge der Pratensis-Ausgabe. Die MQG-Ausgabe von Felipe de Prato wird in der Einführung von Ben Chajim mit keinem Wort erwähnt (die gleiche abolitio nominis traf Ben Chajim später selbst).

tis²⁰⁴ über den gelehrten Charakter der Textausgabe, Jakob ben Chajims ausführlicher Einleitung in die hebräische Bibel (אמר הצעיר יעקב בן חיים יצחק ׳ אדוניהו ישי עמהן) (מספר הפרשיות שעליהם נרשמו הפסוקים איש איש על דגלו) (ישתבח) zum Auffinden der Stellen, einer vollständigen Liste der Sedarim mit Initialworten, und der Einführung Ibn Ezras in den Pentateuch besteht.²⁰⁵ Der Pentateuch selbst besteht aus 234 Folio-Seiten und wurde in vier Abschnitte/Spalten bzw. einen inneren Textblock und zwei umfließende Kommentarspalten unterteilt. Die beiden inneren Hauptspalten geben den masoretischen Bibeltext und das Targum wieder. Dazwischen befindet sich die Masora zu einzelnen mit Circellus ausgezeichneten Lemmata. Die Größe des Text-Blocks richtet sich nach der Menge des begleitenden Kommentars und kann wie im Falle Gen 1,1 nur eine einzige Textzeile umfassen. Diese äußeren Kommentarspalten bieten den Raschi-Kommentar (neben dem MT), und den Kommentar Ibn Ezras (neben dem Targum). Am Ende des Pentateuch folgt direkt ein alternatives Targum, das Targum Jerushalmi, nach Paraschiot geordnet. Auffällig sind der aufwendige Satzspiegel und die typographischen Verbesserungen gegenüber der Pratenis-Ausgabe, wie die Namen der Paraschiot als laufende Kolumnen-Titel und die konsequente Verwendung hebräischer Kapitel-Nummern, welche die Orientierung im hebräischen Text erheblich vereinfachen. Die Teilbände weisen den gleichen Satzspiegel und die gleichen meta-textuellen Merkmale wie der Pentateuch auf. Neben den rabbinischen Kommentaren weisen die Propheten die vollständig edierte Masora und das Targum Jonathan (תרגום יונתן בן עוזיאל) auf. Die Propheten beginnen mit R. David Qimḥis und Ralbags Einführungen, die Hagiographen mit der Einführung des Abraham Ibn Ezra (נאם אברהם בר מאיר אבן עזרא הספרדי זה ספר תהלים). Die Hagiographen enden mit dem datierenden Kolophon nach den Chronik-Büchern und münden in einem Appendix mit edierter Masora finalis. Diese Masora (מסורה גדולה) besteht aus einer 120-seitigen alphabetisch sortierten Zusammenstellungen von Okhla-Listen, masoretischen Phänomenen, dem Werk *Sefer ha-Hillufim* des Michael ben Uzziel zu den Unterschieden der Punktation zwischen den tiberiensischen Systemen Ben-Ascher und Ben-Naftali (חלופי התורה בין בני אשר ובין בני נפתלי), den Unterschieden zwischen den westlichen und östlichen Lesarten (חלופין שבין מערבאי ומדנחאי) und einer Erläuterungen zum korrekten Gebrauch der Akzente (שער ונגינות). Den Abschluss bildet eine gereimte Eulogie (mit Akrostichon: אליהו הלוי אשכנזי המדקדק) für Elijahu Levita Aschkenasi den Grammatiker, und ein kleines Gedicht, das Hinweise auf die Autorschaft Elijahu Levitas an der Masora und das Datum der Veröffentlichung der Ben Chajim-Ausgabe enthält.²⁰⁶

204 Vgl. Die Eulogie Sarfatis entspricht den Gedichten Nr. 68–70 in Sarfati's „*Diwan*“, vgl. Pagis 1991, 62; vgl. zu Joseph Sarfati u. a. Hopkin 2014, 1–35.

205 Das vollständige 12-seitige Proömium ist in den wenigsten erhaltenen Ausgaben vorhanden! Die Pratenis-Ausgaben British Library, UL Cambridge, und LB Stuttgart sind vollständig erhalten.

206 Das Schlussgedicht, dass mit dem Kehrvers עשרים וארבעה (die 24 Bücher) operiert, verklammert mit dem letzten gereimten Doppelvers עשרים וארבעה / היה בתשרי יום / לפרט שמת עלם / ושנת רפ״ו נשלם

Bedingt durch den großen Erfolg der zweiten MQG-Ausgabe Ben Chajims von 1525 hat der Text des Raschi-Kommentars dieser Bomberg-Ausgabe den Wortlaut sämtlicher Raschi-Drucke für die nächsten 400 Jahre maßgeblich bestimmt. Der Raschi-Text der Bomberg-Ausgabe ist jedoch (wie schon der Raschi-Text in der Pratensis-Ausgabe 1517) durch pseudepigraphisches Material iberischer Drucke, die in Venedig zirkulierten (Ausgabe Lissabon 1491), kontaminiert worden. Die Tatsache des Primats des Raschi-Texts der Bomberg-Ausgabe von 1525 ist schon deshalb erstaunlich, weil es bereits damals einen nach heutigen Erkenntnissen ‚besseren‘ zeitgenössischen Raschi-Text, nämlich die Raschi-Ausgabe von Gershom Soncino, Rimini 1525, gab.

II.3 Die Drucke in der Ära der Textkonsolidierung

Die Weiterentwicklung der Bomberg'schen Textausgabe von 1525 bestand nach der ‚Damnatio memoriae‘ gegenüber Jacob Ben Chajim (in Folge seiner Konversion zum Christentum) in modifizierten Nachdrucken, die Cornelius Adelkind (אדיל קינד) besorgte. So war die dritte MQG-Ausgabe von 1547 ein Nachdruck der wesentlichen Textbausteine der Bomberg-Ausgabe von 1525 mit modifiziertem Inventar der rabbinischen Kommentare.²⁰⁷ Diese dritte MQG-Ausgabe Bombergs von 1547 wurde mit unwesentlichen Modifikationen beim Inventar der Masora nachgedruckt (1568 / 1617–19)²⁰⁸ und war zu Beginn des 17. Jh. die Modell-Ausgabe für die hebräische Bibel Johann Buxtorfs d. Älteren und anderer christlicher Hebraisten.

die 24 Bücher der hebräischen Bibel poetisch mit dem 24. Tischri 286. Das Gedicht beginnt mit der Überschrift *את קולו וירם את משלו וירם את אליו* „*Elijahu fügte sein Gleichwort an und erhob seine Stimme*“ (vgl. Hiob 27,1). Diese Überschrift mit dem namentlichen Verweis auf sich selbst wird Elijahu Levita drei Jahre später (als Nachfolger von Jakob Ben Chajim, der zum Christentum konvertierte) in der von ihm edierten Ausgabe von R. David Qimḥis *Sefer ha-Shorashim* dann mit voll ausgeschriebenem Namen (אליו הלו אשכנזי) erneut verwenden und hierin einen wichtigen Hinweis auf seine maßgebliche Mitarbeit bei der Edition der Masora der Bomberger MQG-Ausgabe Ben Chajims hinterlassen. Die Verbindung Levitas zur Masora in der Ben Chajim-Ausgabe wirft ein neues Licht auf die Arbeiten zu den Okhla-Listen und seinem späten masoretischen Werk *Sefer Zikronot!* Vgl. Weil 1963.

207 Der Kommentar Ibn Ezras zu Jesaja wurde entfernt, dafür wurden die Kommentare Jacob ben Aschers zum Pentateuch und Isaiiah Tranis zu den Richtern und Samuel hinzugefügt. Teile der Masora finalis von Jacob ben Chajim (eigentlich von Elijahu Levita) wurden von Adelkind nicht abgedruckt.

208 Die vierte MQG-Ausgabe von Giovanni de Gara (זואן די גארה), korrigiert von Isaac ben Joseph und Isaac ben Gershon Treves, Venedig 1568 (עם התרגומים ופירושי רש"י), enthält wieder Teile der Masora, die in der Adelkind-Ausgabe von 1546–48 nicht abgedruckt waren. Die fünfte MQG-Ausgabe war ein Reprint der vierten Ausgabe durch Pietro Lorenzo Bragadini und Leo di Modena in Venedig 1617–19. Diese Ausgabe ist der Inquisition zum Opfer gefallen und wurde durch die gleichzeitig erschienene Ausgabe Johannes Buxtorfs d. Ä. (Basel 1620) ersetzt, die wiederum ein korrigierter Nachdruck der dritten MQG-Ausgabe Adelkinds von 1546–48 war. Buxtorf fügte seiner Edition noch sein masoretisches Werk *Tiberias: sive commentarius Masorethicus triplex* hinzu.

Erst die sogenannte siebte MQG-Ausgabe, die von Moses Frankfurt 1724–28 in Amsterdam unter dem Titel קהילות משה (Kehillot Moshe) gedruckt wurde, vermehrte nicht nur das Inventar der rabbinischen Kommentare maßgeblich, sondern druckte erstmals auch wieder die Einführung in die Masora von Jacob Ben Chajim und das masoretische Werk *Darkei ha-Nikkud ve-ha-Neginah* von Mosche ha-Naqdan ab.²⁰⁹ Damit manifestierte sich im frühen 18. Jh. nicht nur der erneute Zugriff jüdischer Kreise auf die vermeintlich ursprüngliche zweite MQG-Ausgabe Jakob Ben Chajims von 1525, sondern auch der durch die Kennicott und de Rossis textkritischen Zugang geweckte und in Jedidjah Salomon Norzis *Minḥat Shay* (Mantua 1742) materialisierte jüdische Anspruch auf eine kritische Ausgabe des masoretischen Texts.

II.3.1 Die Drucke des 17. und 18. Jahrhunderts

Es war Johann Buxtorf der Ältere, der die dritte Bomberg-Ausgabe von 1547 von Cornelius Adelkind mit orientalischen Lesarten revidierte und mit seiner Baseler ‚*Biblia Sacra Hebraica & Chaldaica*‘ (1620) letztmalig den bewährten Texttypus der MQG-Ausgaben (mit Targumen, rabbinischen Kommentaren und Masora) etablierte, der jedoch nun für christliche Hebraisten bestimmt war.²¹⁰ Doch die späteren Ausgaben des 17. Jh.s entwickelten sich zu reinen Textausgaben des hebräischen Bibeltextes und verzichteten auf das Targum, die rabbinischen Kommentare und die Masora. Bereits die erste Ausgabe von Josef ben Abraham Athias²¹¹ und Johann Leusden²¹² von 1667

209 Die siebte MQG-Ausgabe enthält neben dem masoretischen Text und den Targumen: die Kommentare von Raschi, Ibn Ezra, Levi ben Gershon, Ovadiah Sforno, Jacob b. Asher, Hizkuni und Imre Noam zum Pentateuch, David Qimḥi zu den Propheten und Chroniken, Isaiiah Trani zu den Richtern und Samuel, Keli Yaḳar zu den vorderen Propheten, und Keli-Paš von Samuel ben Abraham Laniado und Meir Arama zu Jesaja und Jeremia, Jacob Berab (יעקב בירב) und Samuel Almosnino zu den Propheten; Isaac Gershon zu Malachi, Torat Ḥesed von Isaac ben Solomon und Joseph ibn Yaḥya zu den Hagiographen, Mizmor le-Todah von Samuel Arepol zu Ps. 119, Ḳaw we-Naḳi und Menahem Meiri zu den Sprüchen, Moses Qimḥi zu den Sprüchen, Ezra, Nehemiah; Naḥmanides, Farisol und Simon ben Zemaḥ Duran zu Hiob, Saadia Gaon zu Daniel, Yaḳut Shimoni zu den Chroniken, und Moses Frankfurters eigenen Kommentar *Qomaš Minḥah* zum Pentateuch, *Minḥah Qeṭannah* und *Minḥah Gedolah* zu den Propheten, und *Minḥat Erev* zu den Hagiographen.

210 Johann Buxtorf der Ältere (1564–1629), Theologe und Rektor der Universität Basel. Herausgeber der *Biblia Sacra Hebraica & Chaldaica: cum Masora, quae critica Hebraeorum sacra est, magna & parva*, Basel 1620. Durch die große Autorität dieser Ausgabe verbreitete sich die falsche Bezeichnung für Raschi als *Rabbi Salomonis Jarchi* unter den christlichen Hebraisten und jüdischen Gelehrten.

211 Josef ben Abraham Athias (1635–1700), sephardischer Rabbiner in Amsterdam, druckte 1661 und 1667 zwei hebräische Bibelausgaben, die als Vorlage für Johann Leusden in Utrecht dienten. Josef Athias (עטיאס) war auch Herausgeber der ersten jiddischen Übersetzungen der hebräischen Bibel des Josef Alexander Witzenhäusen von 1679.

212 Johann Leusden (1624–1699), calvinistischer Theologe und Orientalist aus Utrecht, publizierte mit Athias die erste hebräische Bibel mit vollständiger Verszählung (1661, 1667): *Biblia Hebraica Accuratis-sima Notis Hebraicis et Lemmatibus Latinis illustrata*, Amsterdam 1667.

bestand aus einem sorgfältig edierten Mischtext der dritten MQG-Ausgabe Adelkinds (1547) und der Ausgabe Buxtorfs d. Ä. (1620) ohne Masora mit lateinischer Einleitung. Dieser Text erfuhr unzählige Nachdrucke und wurde vielfach korrigiert publiziert. So war die berühmte Ausgabe Everard van der Hooghts von 1705 ein korrigierter Nachdruck der Leusden-Ausgabe (1667), zeichnete sich aber durch einen exzellenten Druck aus und wurde ebenfalls vielfach nachgedruckt.²¹³ Gleichzeitig entwickelten sich neben den reinen Textausgaben und den im 17. Jh. sehr populär werdenden Polyglotten nun auch neue kritische Ausgaben der hebräischen Bibel mit wissenschaftlichen Einleitungen, Glossen, Lesarten-Varianten, masoretischem Material und Apparaten. Daniel Ernst Jablonski druckte 1699 eine korrigierte Fassung der Leusden-Ausgabe in Berlin, die man als erste wissenschaftliche Ausgabe bezeichnen könnte und die mit ihrer Methode der kritischen Kollation Modellcharakter für zukünftige Ausgaben haben sollte. Jablonski untersuchte die Leusden-Ausgabe (Frankfurt 1694), verglich sie mit Druck-Ausgaben und Manuskripten der hebräischen Bibel (Erfurt, Dessau, und sechs sephardischen Mss) und konsultierte masoretische Werke wie Menahem de Lonzanos ‚*Or Torah*‘ (Amsterdam 1659).²¹⁴ Zwanzig Jahre später legte Johann Heinrich Michaelis die Jablonski-Ausgabe von 1699 seiner kritischen Ausgabe der hebräischen Bibel zugrunde. Michaelis korrigierte den Jablonski-Druck mit Hilfe der Erfurter Bibel-Handschriften und 19 Druckausgaben und veröffentlichte seine *Hebraica*-Ausgabe 1720 in Halle (Magdeburg/Basel) unter dem Titel עשרים וארבע ספרי הקדש – *Biblia Hebraica ex aliquot Manuscriptis et compluribus impressis Codicibus, item Masoratum edita quam Manuscripta*.²¹⁵

213 Everard van der Hooght (1642–1716), niederl.-reformierter Theologe, Hebraist, fertigte seine berühmte *Hebraica* Quart-Ausgabe von 1705 *Biblia Hebraica, Secundum ultimam Editionem Jos. Athiae, a Johanne Leusden Denuo recognitam, Recensita Atque ad Masoram, et correctiones Bombergi* nach dem Text der Leusden-Ausgabe und der dritten Bomberg-Ausgabe des Cornelius Adelkind.

214 Daniel Ernst Jablonski (1660–1741), Enkel von J. A. Comenius, Hofprediger in Berlin und Mitbegründer der Preussischen Akademie der Wissenschaften, veröffentlichte 1699 in Berlin seine auf Grundlage des Leusden-Textes korrigierte Ausgabe *Biblia Hebraica Cum Notis Hebraicis Et Lemmatibus Latinis, ex recensione Danielis Ernesti Jablonski, Sereniss. Elect. Brandenb. à Sacris & Ecclesiarr. Unit. FFrr. per Polon. maior. & Pruss. Senioris: Ad calcem subiungitur Clar. Viri Joh. Leusdeni Catalogus posthumus*. Jablonski verglich u. a. die Ben Chajim-Ausgabe 1525, die *Biblia Regia* des Aria Montanus (Antwerpener Polyglotte 1569–72), die Londoner Polyglotte 1654–57 und die Hamburger Polyglotte 1587 & 1603 von Elias Hutter. Zudem konsultierte Jablonski Menahem de Lonzanos *Or Torah* und Eliahu Levitas Werke *Massoret ha-Massoret* (Basel 1539), *Sefer ha-Diqduq* und *Sefer Tov Ta'am*.

215 Johann Heinrich Michaelis (1668–1738), Theologe und Orientalist, Nachfolger August Hermann Franckes im Waisenhaus in Halle) benutzte fünf bedeutende Erfurter Manuskripte, u. a. *MSctum Erfurtense* = Erfurt 1 (Berlin Ms. or. fol. 1210, 1211), *MSctum Erfurtense secundum* = Erfurt 2 (Berlin, Ms. or. fol. 1212), *MSctum Erfurtense tertium* = Erfurt 3 (Berlin, Ms. or. fol. 1213), *MSctum Erfurtense quartum* = Erfurt 4 (Berlin, Ms. or. fol. 1214); die Drucke: Pratensis 1517; Bomberg Quart 1521; Buxtorf 1620; Stephanus Paris 1543; Plantin 1566 und 1571; Elias Hutter 1587; Polyglotte London 1657; Leusden 1667; und für die Masora neben den Druckausgaben u. a. *Ein ha-Kore* von Jekuthiel ha-Kohen ben Judah, *Massoret ha-Massoret* von Elias Levita, *Or Torah* von Menachem de Lonzano und *Masorae finali* ad

Dieser breite wissenschaftliche Ansatz der Michaelis-Ausgabe mündete für den deutschen Sprachraum letztlich in der Etablierung der Einleitungswissenschaft und der ‚Historisch-kritischen Methode‘.²¹⁶ Einen vorläufigen Höhepunkt erreichte der mit der Michaelis-Ausgabe (1720) gewonnene textkritische Ansatz in den monumentalen Ausgaben *Vetus Testamentum hebraicum cum variis lectionibus*²¹⁷ (1776–1780) von Benjamin Kennicott und *Variae lectiones Veteris Testamenti ex immensa mss*²¹⁸ (1784–1788/1798) von Johann Bernhard de Rossi. Kennicott kollationierte 579 hebräische Manuskripte und 52 Druckausgaben, und legte seiner unpunktieren kritischen Edition des Konsonantentexts der hebräischen Bibel die De-Hooght-Ausgabe zugrunde.²¹⁹ De Rossi kollationierte 1346 Manuskripte (617 davon aus seiner eigenen Bibliothek) und weitere 352 Druckausgaben.²²⁰ Gleichzeitig mit den kritischen Ausgaben des hebräischen Bibeltextes durch christliche Hebraisten entstanden jüdische Textausgaben, welche die Diversifizierungen und Inkonsistenzen innerhalb der Druckausgaben und Torah-Rollen einzuhegen suchten. Das bedeutendste dieser Werke war die hebräische Bibelausgabe mit masoretischem Kommentar: *Goder Perez* (גודר פרץ) der ‚Breschenschließer‘ des Gelehrten Jedidjah Salomon Norzi, gedruckt unter dem Titel *Minḥat Shay* (מנחת שׁי) von Rafael Ḥayyim Basile in Mantua 1742.²²¹ Unter dem Einfluss des ebenfalls aus Italien stammenden Gelehrten Menaḥem di Lonzano bestand Norzis Interesse darin, die gedruckten und handschriftlichen hebräischen Bibeltexte (Kodizes

scripta wie z.B. *Shaar ha-Neginot* in Buxtorf 1620 und Pratensis 1517; Michaelis erwähnt das masoretische Kompendium *Okhla we-Okhla* (S. 20 in Note k) und verweist auf die Schriften Eliahu Levitas.

216 Johann Gottfried Eichhorn (1752–1827), Orientalist in Göttingen und Jena, führt in seiner *Historisch-kritischen Einleitung in das Alte Testament* (Göttingen 1804) auf Grundlage der Kenntnis des orientalischen Altertums, seiner Sprachen und der bisherigen Forschung zum Text des Alten Testaments, die Hypothese der Urkunden-Theorie zum Bibeltext ein.

217 Vgl. Kennicott 1776; Kennicott 1780.

218 Vgl. De Rossi 1784–1788; De Rossi 1798.

219 Benjamin Kennicott (1718–1783), Orientalist in Oxford (Exeter College), Fellow der Royal Society und Bibliothekar der Radcliffe Library, kaufte zahlreiche hebräische Manuskripte an und entwickelte die Radcliffe Camera zur besten Bibliothek Englands. Bevor Kennicott sein Opus magnum *Vetus Testamentum hebraicum cum variis lectionibus* veröffentlichte, erschien 1759 seine Denkschrift *The State of the Printed Hebrew Text of the Old Testament considered*, in der er der (bis heute) verbreiteten Meinung der absoluten Integrität der hebräischen Bibel eine wissenschaftliche Absage erteilte.

220 Giovanni Bernardo de Rossi (1742–1831), italienischer Hebraist, Professor für Orientalische Sprachen in Parma, erforschte die Geschichte des hebräischen Buchdrucks (*Annales Hebræo-Typographici*) und untersuchte den Text der hebräischen Bibel. Mit seinem *Variae lectiones Veteris Testamenti ex immensa mss* übertraf er Kennicotts Werk um hunderte Handschriften und Drucke. De Rossis Sammlung von 1432 Manuskripten und 1442 Drucken wurde 1816 von der Herzogin von Parma, Marie Louise, für die Biblioteca Palatina in Parma erworben.

221 Rafael Ḥayyim Basilea (רפאל חיים באזיליה) druckte mit Benjamin Polacco, später mit seinem Sohn, Eliezer Solomon, in Mantua (vgl. das Deckblatt der Schrift: זרע אברהם, Mantua 1739, in der er sich als Arzt und Drucker bezeichnet und Rafael Ḥayyim mi-Italia מאיטליה nennt). Seine wichtigste Ausgabe war die hebräische Bibel mit Norzis *Minḥat Shay* von 1742. Wie schon Jablonski machte auch Jedidjah Salomon Norzi Gebrauch von Menaḥem di Lonzos *Or Torah*.

und Rollen) textkritisch zu harmonisieren. Er verwendete neben Lonzanos *Or Torah* vor allem die Masora des Bibel-Manuskripts Cod. Parma de Rossi 782, einer sephardischen Bibel-Handschrift aus Toledo von 1277, um in seinem bereits 1626 entstandenen masoretischen Bibel-Kommentar autoritative Lesarten für den masoretischen Text der hebräischen Bibel zu definieren. Diese Mantua-Ausgabe mit Norzis *Minḥat Shay* von 1742 ist für das europäische Judentum und die masoretische Forschung außerordentlich bedeutsam, weil sich an ihren (später für autoritativ erklärten) Lesarten sowohl die neuzeitlichen jüdischen Auslegungen als auch die jüdische Textkritik (Harmonisierung zwischen talmudischen und masoretischen Lesarten) und die Korrektur der *Soferim* in den liturgischen Torah-Rollen orientierte. So wurden viele Zitate biblischer Passagen und Lemmata in den liturgisch und halachisch relevanten Werken des aschkenasischen Judentums (Talmud Bavli, Mischna, Siddurim) und die gedruckten Textausgaben der hebräischen Bibel nach den Lesarten in *Minḥat Shay* korrigiert.²²² Norzis Mantua-Ausgabe von 1742 bildete den Endpunkt eines über viele Jahrhunderte andauernden Prozesses von Kontamination, Verschmelzung und Bereinigung des hebräischen Bibeltexts. Die in der geographischen Isolation West-Europas entstandene und in der kalonymidischen und nordfranzösischen Schule tradierte aschkenasische Handschriftentradition des 11. und 12. Jh.s (die hebräische Bibel Raschis) verschmolz mit den nach Westeuropa eindringenden tiberiensischen Texttraditionen sephardischer Provenienz, und wurde über italienische und sephardische Inkunabel-Drucke zunächst als europäischer Mischtext in den Drucken des 16. Jh.s materialisiert. Dieser konsolidierte europäische Texttyp wurde nun über den Zugang zu orientalischen Bibelhandschriften (vgl. Ms De Rossi 782, Toledo 1277) und mit Hilfe masoretischer Werke wie *Menaḥem di Lonzanos Or Torah* und Norzis *Minḥat Shay* zu einem neuen *textus receptus* der hebräischen Bibel harmonisiert, der jedoch über jüdische Kreise hinaus keine breitere Wirkung erzielte. Moses Mendelssohn²²³ veröffentlichte 1780–83 in Berlin seinen *Biur* (בְּאוּר), eine zweisprachige kommentierte Pentateuch-Ausgabe, das *Sefer Netivot Hashalom*,²²⁴ die den deutschsprachigen Juden die Tür zur ‚Aufklärung‘ öffnen sollte. Die ursprüngliche Druckausgabe des *Biur* (בְּאוּר)

222 Vgl. zu Jedidjah Salomon Norzi und zur Bedeutung von *Menaḥem di Lonzanos ‚Or Torah‘* für die jüdische Exegese und Textkritik u.a. Penkower 2014.

223 Moses Mendelssohn (1729–1786), Sohn des Menachem Chaim (= Mendel Heymann), Schüler von David Hirschel Fraenkel (Dessau, später Oberrabbiner von Berlin). Mendelssohn machte 1753 die Bekanntschaft Lessings (vermittelt durch Gumpertz, Sekretär des Akademiepräsidenten Maupertuis) und wurde Wegbereiter der Haskala. Dennoch verweigerte Friedrich II. die Erweiterung des Schutzbriefes (vermögensabhängige behördliche Aufenthaltsgenehmigung) für Mendelssohns Frau und Kinder. Bis zu seinem Tod blieben Mendelssohn und seiner Familie die Bürgerrechte in Berlin verwehrt. Vgl. u.a. Schulte 2017; Thimme 2014; Battenberg 1990.

224 Vgl. *Sefer Netivot Hashalom* (ספר נתיבות השלום והוא חבור כולל חמשת חונשי תורה עם תרגום אשכנזי) (ובְּאוּר), Pentateuch mit Tikkun Sofrim, deutscher Übersetzung und Erklärung, Berlin 1780–1783. Der hebräische Bibeltext ist der Text der Bomberg-Ausgabe, dessen masoretische Einführung von Jakob Ben Chayyim Mendelssohn intensiv studiert hatte (vgl. הקדמה). Spätere Ausgaben des *Biur* (ab 1847) wurden unter Benutzung des Pentateuch-Kommentars (המשטדל) von S.D. Luzzatto herausgegeben.

zitierte im Satzspiegel die klassischen Inkunabel-Drucke und bestand zunächst aus drei Abschnitten pro Seite: dem masoretischen Bibeltext, dem *Targum Aschkenas* (einer deutschen Übersetzung in hebräischen Lettern) und dem Biur, dem Bibel-Kommentar Moses Mendelssohns und seiner Mitstreiter.²²⁵ Die späteren Nachdrucke des Biur (באור) integrierten zusätzlich das Targum Onqelos und den Raschi-Kommentar in den Satzspiegel und boten die Übersetzung Mendelssohns nun in lateinischen Buchstaben! Diese späte Ausgabe des Biur (באור) ist weithin bekannt und wird für gewöhnlich für die originale Ausgabe Mendelssohns gehalten.²²⁶

II.3.2 Die Drucke des 19. Jahrhunderts

Nachdem das 18. Jh. die ersten textkritischen Druckausgaben der hebräischen Bibel hervorgebracht hatte, war das 19. Jh. durch die Entwicklung der Historisch-Kritischen Methode und die politische Emanzipation der europäischen Juden geprägt. Das sich in Folge dieser beiden Prozesse entwickelnde neue Verhältnis der europäischen Juden zur Geschichte des rabbinischen Judentums, zum hebräischen Bibeltext und zur Suche nach Vernunftgründen für die religionsgesetzlichen Vorschriften emanzipierte Teile der jüdischen Wissenschaft zur ‚Wissenschaft des Judentums‘ und beeinflusste das Verhältnis zum gedruckten Text der hebräischen Bibel maßgeblich.²²⁷ Die bedeutendste hebräische Bibelausgabe dieser Epoche ist die gedruckte Ausgabe von Meïr Halevi Letteris²²⁸ von 1866, die Letteris bereits 1852 im Auftrag der British & Foreign Bible Society besorgt hatte, und die ihm zunächst (wie einst Mendelssohn) die Ablehnung unter den orthodoxen Juden einbrachte. Die einbändige Oktav-Ausgabe von

225 Salomon Dubno (Genesis), Naphtali Herz Wessely (Leviticus), Aaron Jaroslaw (Numeri), Herz Homberg (Deuteronomium). Nach dem Bann durch die Rabbiner Raphael ha-Kohen (Hamburg), Ezeiel Landau (Prag) und Pinhas Horwitz (Frankfurt) zog sich Dubno von der Arbeit am Biur zurück.

226 Das Erscheinen des Biur (באור) ohne Approbationen der wichtigsten deutschen Rabbiner führte zu Verwerfungen zwischen den Vertretern der Orthodoxie und den jüdischen Aufklärern (Maskilim). Die eigentliche Kontroverse um den Biur bestand in der Frage nach dem Sinn des Targum Aschkenas. Hochdeutsch wurde von Vertretern der Orthodoxie als Fremdsprache angesehen und der erzieherische Wert einer Übersetzung grundsätzlich bezweifelt. Vgl. u. a. Eliav 2001.

227 Die *Wissenschaft des Judentums* war eine bedeutende intellektuelle Strömung des deutschen Judentums und wesentlicher Faktor der jüdischen Reformbewegung, die im Kontext der Emanzipation das wissenschaftliche Studium und den kritischen Zugang zum Text der hebräischen Bibel begründete. Das Organ des *Vereins für Kultur und Wissenschaft der Juden* war die *Zeitschrift für die Wissenschaft des Judentums*, in der Immanuel Wolf 1822 die Grundsatzerklärung *Über den Begriff einer Wissenschaft des Judentums* veröffentlichte.

228 Meïr Halevi Letteris (1800–1871) לעטערײס הלוי מאיר entstammte einer Druckerfamilie aus Zolkiew, studierte Orientalistik in Lemberg und ging 1831 als Lektor nach Berlin. Ab 1842 war Letteris Bibliothekar der Orientabteilung der Universitätsbibliothek Wien und leitete die Druckerei Edler von Schmid. Da der Verlag 1848 Revolutionsschriften veröffentlichte, wurde er geschlossen. In dieser prekären Situation erklärte sich Letteris bereit, für die British & Foreign Bible Society zu arbeiten.

1866 fand hingegen überaus große Verbreitung und blieb weltweit bis weit ins 20. Jh. hinein die Standard-Textausgabe der hebräischen Bibel.²²⁹ Bekannte und prominente europäische Rezipienten der Letteris-Ausgabe waren die berühmten Rabbiner Benno Jakob und Joseph H. Hertz.²³⁰

Auf jüdischer Seite hatten u. a. Wolf Heidenheim, Abraham Geiger, Simḥa Pinsker und Seligmann Baer wichtige Vorarbeiten zur masoretischen Forschung geleistet. Wolf Heidenheim plante eine monumentale Pentateuch-Ausgabe, die sowohl den Abdruck der vollständigen Masora als auch Norzis *Minḥat Shay* vorsah.²³¹ Bereits 1808 veröffentlichte er seine Studie zu den Akzenten *Mishpaṭei ha-Te'amim*,²³² die ihm den Ruf eines hervorragenden Masoreten einbrachten, seine tatsächlichen Kenntnisse der Materie blieben jedoch umstritten.²³³ Abraham Geiger hatte mit seiner 1857 veröffentlichten Studie *Urschrift und Übersetzungen* über die Entwicklung der Halacha einen wichtigen Beitrag für den jüdischen Diskurs bezüglich der Möglichkeit der Reform der

229 In den USA verdrängte die Letteris-Ausgabe die Ausgabe von Yitzchak Leeser von 1845. Die weltweite Verbreitung des Letteris-Textes steht in unmittelbarem Zusammenhang mit der Rolle der BFBS als führender Bibelgesellschaft innerhalb und außerhalb des British Empire. Über die Auxilleries der BFBS gelangte die Letteris-Ausgabe als maßgeblicher Text der hebräischen Bibel zwischen 1866 und 1918 (letztlich bis zum Erscheinen der vollständigen Ginsburg-Ausgabe 1926) in die entlegensten Weltgegenden. Der Editor der dritten und letzten von der BFBS initiierten hebräischen Bibelausgabe, Dr. N. H. Snaith, schrieb noch 1962: „*Actually this 1866 Letteris Bible seems to be based to a marked extent on Ms Erfurt 3 (= Ms Or. fol. 1213), readings of which are to be found in the Michaelis Bible (...) it could then be said that the Letteris Bible was a good, sound text*“ und legte die Letteris-Ausgabe neben dem Manuskript BM Or. 2626–28 und *Minḥat Shay* seiner neuen BFBS-Hebraica-Ausgabe zugrunde. Vgl. Snaith, 1962 Vol. 2, 8–13. (Letztmalig nachgedruckt wurde die Letteris-Bibel von der BFBS im Auftrag und auf Rechnung des European Production Fund der United Bible Societies im Jahr 2001!)

230 Die Letteris-Ausgabe (BFBS, 1919) war über viele Jahre der ständige Begleiter von Dr. Benno Jakob und von Dr. Joseph H. Hertz, dem Oberrabbiner des British Empire. Vgl. dazu Jakob 2011, 55; und das Vorwort von J. H. Hertz zur Benutzung der Letteris-Ausgabe für seine 5-bändige Pentateuch-Ausgabe (Oxford, 1936; einbändig Oxford, 1937).

231 Wolf Heidenheim (1757–1832), Benjamin Zeev aus Heidenheim, Drucker, Grammatiker, Masoret, eröffnete mit Baruch Baschwitz 1799 in Rödelheim eine Druckerei, publizierte neben einem 9-bändigen Festtags-Siddur, dem Maḥzor *Sefer Kerovot* (1800–02), zwei populäre Siddurim, *Sefat Emet* (1806) und *Safah Berurah* (1825), die seiner Druckerei einen renommierten Ruf in orthodoxen Kreisen einbrachten. Teile von Heidenheims Nachlass sind in der Bodleian Library und in der NLI Jerusalem.

232 Vgl. Wolf Heidenheim, *משפטי הטעמים*, Rödelheim 1808. Paul Kahle weist in MdW darauf hin, dass es Heidenheim war, der die überlieferte Schreibweise und Aussprache des Suffixes der 2. Person –*akh* in die masoretisch ‚korrekte‘ Form –*ekha* brachte! Vgl. Kahle 1927, 46; Vgl. dagegen die Auffassung Kittels zur Masora und zur ‚Aussprache in den Synagogen‘ in: Kittel 1901, 63–65.

233 Der jugendliche Abraham Geiger pilgerte oft nach Rödelheim, um sich über die Masora belehren zu lassen. Auch R. Jakob Zvi Meklenburgs Pentateuch-Kommentar *Ha-Ketav ve-ha-Kabbalah* beruht in Teilen auf den Erkenntnissen Heidenheims. Vgl. Louis Lewin, *Materialien zu einer Biographie Wolf Heidenheims*, in: MGWJ, Jg. 44 (1900) Nr. 3, 127–138; Jg. 45 (1901) Nr. 4, 422–432; Jg. 45 (1901) Nr. 5, 549–558; Jg. 53 (1909) Nr. 3, 360–364; Bd. 76 (1932), 1–16.

Verfasstheit der Ritualgesetze im Kontext der Aufklärung geleistet.²³⁴ Zur gleichen Zeit veröffentlichte Simḥa Pinsker seine *Fragmente aus der Punktations- und Accentenlehre der hebräischen Sprache* (Hannover 1847) und die *Einleitung in das Babylonisch-hebräische Punktationssystem* (Wien 1863).²³⁵ Seligmann Baer, der den einflussreichen Siddur *Avodat Yisrael* mit ausführlicher Einleitung *Yakhin Lashon* veröffentlichte (1868, nachgedruckt bis 1937), erwarb sich den Ruf eines Experten zur Masora durch seine Edition des Lehrstücks *Diqduqei ha-Ṭe'amim* des Aaron Ben Ascher zusammen mit H. Strack, durch seine Analyse *Die Methegsetzung zur Nebentonakzentuierung* (1867) und durch die Arbeit am masoretischen Text von F. Delitzsch.²³⁶ Dieser Ruf hängt ihm bis heute an, obwohl sich die Edition der *Diqduqei ha-Ṭe'amim* als in Teilen gefälscht und seine Theorie zur Metheg-Setzung als unhaltbar herausgestellt haben.²³⁷

Auf christlicher Seite war das späte 19. Jahrhundert die Epoche der Historisch-Kritischen Methode und der ‚Einleitungswissenschaften‘. Die hebräische Bibel wurde nicht mehr als geoffenbartes Gotteswort, sondern als historisch gewachsene Sammlung von Text-Urkunden wahrgenommen. Julius Wellhausen veröffentlichte 1878 seine *Prolegomena zur Geschichte Israels* (seit der 2. Ausgabe 1883 unter dem Titel) und verhalf der Urkundenhypothese zur Entstehung des Pentateuch zum wissenschaftlichen Durchbruch. Um die *Prolegomena* entstand eine kontroverse Debatte (August Dillmann und Franz Delitzsch). Bedeutende Gelehrte wie Wolf Graf Baudissin, A. Kuenen und W. Robertson Smith schlossen sich der Positionen Wellhausens an. Die jüdischen Gelehrten lehnten die Urkundenhypothese (mit Ausnahmen, z.B. Simon Bernfeld) ab und schmähten die ‚höhere Kritik‘ als ‚higher anti-semitism‘.²³⁸

234 Vgl. Abraham Geiger, *Urschrift und Übersetzungen der Bibel in ihrer Abhängigkeit von der innern Entwicklung des Judentums*, Frankfurt/M., 1928 (mit Vorwort von Paul Kahle!).

235 Simḥa Pinsker (1801–1864) aus Tarnow, Sekretär am Rabbinat in Odessa und Freund Firkowichs untersuchte als Erster die Handschriften der Firkowich-Sammlung. Sein Hauptwerk ist die *Geschichte des Karaismus und der karäischen Literatur* von 1860.

236 Seligmann Baer (1825–1897) aus Mosbach (Wiesbaden), jüdischer Gelehrter (Autodidakt) und Schüler Wolf Heidenheims, beeinflusste durch seine Gebetbücher maßgeblich die jüdische Liturgie.

237 Zu den wichtigsten Kritikern Baers gehörten Ginsburg, Gesenius, Kahle und Dotan. Ginsburg weist in seiner *Introduction* auf die bewusste Auslassung der Bemerkung des Naqdan *ולא אשכחתי אנה כדין בספרים מוגרים* „und ich habe es so nicht in den Mustercodizes gefunden“ in der Liste des Rav Pinḥas zu den 18 Stellen, bei denen Sheva durch Chateph-Patach ersetzt wird, durch Baer hin; vgl. ad loc. S. 466; Kahle weist in MdW nach, dass Baers Regeln der Metheg-Setzung nichts mit Ben-Ascher zu tun haben und Baer und Wickes so zu absurden Fehleinschätzungen bzgl. des Aleppo-Codex gelangten; vgl. ad loc. S. 16; Vernichtend fällt Dotans Urteil zu Baer aus, der in Textus 4, *The Minor Ga'ya*, den §30 (Yekutiel zu den Ga'ya) in den *Diqduqei* untersucht und nachweist, dass Baer ganze Passagen falsch ediert und nach seinem idiosynkratischen Meteg-System ‚korrigiert‘ („being convinced that his meteg-theory was that of BA, he ‚revised‘ the chapter on the ga'ya in Diq. according to it, thus imposing on us Yekutiel ha-Naqdans meteg-system with his own embellishments while claiming for it the authority of BA.“) Vgl. ad loc. v.a. S. 64–65. Gesenius, der mit Wickes die Metheg-Setzung Baers in die Grammatik einführt, kritisiert die doppelte Teliša-Setzung nach den Regeln des postpositiven Pašṭā bei Penultima-Betonung auch über dem Hauptton (vgl. Gen 1,2 וַהֲדָהּ). Vgl. Baer 1869, 56–67, 194–207.

238 Vgl. u.a Knight 1983; Smend 1989 und Smend 2013.

Neben der Textkritik entstanden vor allem sprachwissenschaftliche Standardwerke wie der Gesenius²³⁹ und Brockelmanns *Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen*, die eine sprachwissenschaftliche fundierte Grundlegung der semitischen Sprachen und damit die Erforschung der hebräischen Sprache in ihren historischen und kulturellen Räumen ermöglichten.²⁴⁰

Vor diesem Hintergrund brachte das späte 19. Jh. auch zur Masora fundamentale Arbeiten hervor. Hier ist vor allen Christian David Ginsburg zu nennen, der mit seiner *Introduction to the Massoretico-Critical Edition of the Hebrew Bible* und seinem opus magnum *The Massorah compiled from Manuscripts*²⁴¹ grundlegende Arbeiten vorgelegt hat, die bis zum heutigen Tag zur Standardliteratur der Manuskriptkultur und masoretischen Forschung gehören.²⁴² Salomon Frensdorff²⁴³ publizierte 1864 seine Edition der Pariser Okhla-Handschrift (BNL Ms heb. 148)²⁴⁴ und brachte damit das in Vergessenheit geratene masoretische Werk *Okhla we-Okhla* wieder in den Fokus der masoretischen Forschung. Darüber hinaus publizierte er 1876 sein *Massoretisches Wörterbuch*, das er offensichtlich als ersten Teil einer nicht fertiggestellten *Massora magna* konzipierte.²⁴⁵ Der Theologe Paul Kahle²⁴⁶ veröffentlichte zu Beginn des 20. Jh.s nicht nur maßgebliche Werke zum masoretischen Bibeltext und zur Masora, wie seine berühmten *Masoreten des Ostens* (MdO) und die *Masoreten des Westens* (MdW),²⁴⁷ sondern brachte auch den Text und die Masora einer tiberiensischen Handschrift in die modernen Textausgaben der hebräischen Bibel, als er Rudolf Kittel²⁴⁸ empfahl, für

239 Heinrich Friedrich Wilhelm Gesenius (1786–1842), Theologe und Orientalist, Professor in Halle, Herausgeber einer hebräischen Grammatik, die noch heute in Nachdrucken verlegt wird, und des berühmten *hebräischen und aramäischen Handwörterbuch über das Alte Testament*, das 2013 in der 18. Auflage von Herbert Donner herausgegeben wurde.

240 Carl Brockelmann (1868–1956), Orientalist, Schüler von Nöldeke, veröffentlichte mit dem *Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen*, Bd. 1–2, 1908/1913 eines der bedeutendsten Werke der modernen Semistik.

241 Vgl. Ginsburg 1880–85.

242 Christian David Ginsburg (1831–1914), Orientalist, lebte als Privatgelehrter vom Vermögen seiner Frau (Emilie Crosfield), arbeitete u. a. über die Karäer (*The Karaites, their History and Literature*, 1862), veröffentlichte zwei hebräische Bibelausgaben (Trinitarian Bible Society 1894 und BFBS 1908–1926) und übersetzte *Massoret ha-Massoret* von Elijah Levita (1867) und publizierte *Jacob b. Chajims ibn Adonijah's Introduction to the Mikra'ot Gedolot* (1867).

243 Salomon Frensdorff (1803–1880), Orientalist, Kommilitone von Samson Raphael Hirsch und Abraham Geiger, Dozent an der Bildungsanstalt für jüdische Lehrer in Hannover.

244 Vgl. Frensdorff, *Das Buch Ochlah W'ochlah (Massora)*, Hannover 1864; für das Manuskript der Pariser Okhla-Handschrift vgl. die Faksimile-Ausgabe: Loewinger 1977.

245 Vgl. Frensdorff 1876.

246 Paul Kahle (1875–1964), Theologe und Orientalist, Auslandspfarrer in Kairo bis 1908, Mitherausgeber der BHK3 von Rudolf Kittel. Kahle promovierte bei Kautzsch über das Punktationssystem der Handschrift Ms qu. or. 680 in der Staatsbibliothek Berlin, vgl. Kahle 1902.

247 Vgl. Kahle 1913; ders. 1927; ders. 1930.; ders. 1947.

248 Rudolf Kittel (1853–1929), Theologe, Repetent am Tübinger Stift, Professor für Theologie in Breslau, Rektor der Leipziger Universität und Editor der Biblia Hebraica Serie.

die dritte Biblia-Hebraica-Ausgabe (1929–1937) der Württembergischen Bibelanstalt die in Leningrad aufbewahrte Handschrift Firkovich Evr. I B 19^a zugrunde zu legen.²⁴⁹ Als 1906 die *Biblia Hebraica* R. Kittels bei J. C. Hinrichs in Leipzig erschien²⁵⁰, war die sich abzeichnende Wende bei den Editionsgrundsätzen hebräischer Bibelausgaben noch gar nicht abzusehen, denn Kittels Hebraica (BHK₁) war eine weitere Ausgabe des korrigierten *textus receptus* der Bomberg-Ausgabe von Jakob Ben Chajim, wie er auch mit Abweichungen durch die BFBS in Gestalt der Ginsburg-Ausgabe verbreitet wurde.²⁵¹ Doch im Jahr 1921 erwarb die Württembergische Bibelanstalt die Rechte an Kittels zweiter *Biblia Hebraica* (BHK₂) von J. C. Hinrichs und plante unter dem maßgeblichen Einfluss Paul Kahles für den Druck der dritten *Biblia Hebraica* (1929–1937) das Leningrader Manuskripts Firkovich Evr. I, B 19^a zugrunde zu legen. Das war der entscheidende Wendepunkt in der Editions-geschichte der gedruckten hebräischen Bibel. Bis ins frühe 20. Jh. hatte die BFBS als global agierende Bibelgesellschaft den Druck von Bibeln und Urtextausgaben bestimmt und damit auch die Deutungshoheit über die Bibelübersetzungen und die hebräischen Druckausgaben. Doch die politischen Folgen des Ersten Weltkrieges und der Oktoberrevolution in Russland veränderten diese Situation maßgeblich. Es war dem historischen Umstand der diplomatischen Annäherung Sowjetrusslands und der Weimarer Republik mit dem Vertrag von Rapallo von 1922 geschuldet²⁵², dass Kahle die Bibelhandschrift Firkovich Evr. I B 19^a mit Genehmigung des Moskauer Volkskommissariats für Aufklärung exklusiv und für längere Zeit nach Bonn entleihen konnte, während A. Geden und H. Holmes in London den Druck des letzten Bandes (כתובים) der Ginsburg-Ausgabe vorbereiteten.²⁵³

249 Zur Handschrift Firkovich Evr. I B 19^a und seiner Signatur vgl. Harkavy & Strack 1875.

250 Johann Conrad Hinrichs (1763–1813), Verlagshaus für Orientalistik in Leipzig. Das Archiv J. C. Hinrichs befindet sich seit 2010 im Sächsischen Staatsarchiv und ist als Bestand 22208 nutzbar.

251 Die Ginsburg-Ausgabe war durch die Kollation von 75 hebräischen Manuskripten und 19 Druckausgaben sehr aufwendig und kam in fünf Lieferungen zwischen 1908 und 1926 auf den Markt. Vgl. Ch. D. Ginsburg, *Pentateuchus Diligenter Revisus Juxta Massorah Atque Editiones Principes Cum Variis Lectionibus* חמשה חומשי תורה מדויקים היטב על פי המסרה ועל פי דפוסים ראשונים עם חלופים והגהות מן כתבי יד עתיקים ותרומים ישנים, London 1908; (BFBS 1908–1926). Ginsburg starb am 7. März 1914 kurz nach Fertigstellung des Psalters. Bereits ein Jahr zuvor starb sein Freund Eberhard Nestle (1851–1913), der bis zu seinem Tod zusammen mit H. Strack aus Berlin und Israel I. Kahan aus Leipzig Korrekturleser für Ginsburg war. Die politischen Zerwürfnisse während des Ersten Weltkrieges beendeten auch hier die Zusammenarbeit auf akademischer Ebene.

252 Der Deutsch-Russische Vertrag von Rapallo vom 16. April 1922 (Reichs-Gesetzblatt 1922 II, 677–679) zwischen Reichsminister Walther Rathenau und Volkskommissar Georgi W. Tschitscherin begründete nicht nur die völkerrechtliche Anerkennung, sondern ermöglichte wirtschaftliche und kulturelle Zusammenarbeit (Fernleihe von Manuskripten).

253 Die Ginsburg-Ausgabe wurde von Rev. H.E. Holmes, A.S. Geden und R. Kilgour zu Ende gebracht. Holmes starb am 30. Oktober 1925, wenige Tage nach dem Erstdruck des letzten Bandes, der 1926 erschien, vgl. Geden, Alfred & Kilgour 1928. Den Bemühungen von Paul Kahle, Gotthold Weil und Helmut Ritter, die hebräische Bibelhandschrift der Juden in Aleppo, den berühmten *Aleppo-Kodex*, zu photographieren und zur Grundlage der dritten Biblia-Hebraica-Ausgabe (1929–1937) zu machen, war wegen des Widerstandes der Gemeindeführer kein Erfolg vergönnt, vgl. Kahle 1959, 135.

II.4 Die modernen kritischen Ausgaben

II.4.1 Biblia Hebraica (Kittel 3. Ausg.)

Paul Kahle leitete mit der Edition eines einzelnen tiberiensischen Manuskriptes aus dem Umfeld der Ben-Ascher-Familie²⁵⁴ einen Paradigmenwechsel für den Druck der hebräischen Bibel ein.²⁵⁵ Nicht länger bildeten eklektische Editionen mittelalterlicher Texte mit rekonstruiertem masoretischem Material die Grundlage für die Druckausgaben, sondern einzelne Manuskripte der tiberiensischen Ben-Ascher-Tradition.²⁵⁶ Der von Kittel und Kahle edierte Ben-Ascher-Text des Manuskript B19^a stellte einen neuen Standard für Textausgaben der hebräischen Bibel dar, gleichwohl war die BHK₃ keine diplomatische Ausgabe des Manuskripts B19^a, sondern aufgrund der Emendationen, Konjekturen und ergänzter Mp-Noten vielmehr ein Versuch der Rekonstruktion ihrer Idee eines idealen ‚Ben-Ascher-Textes‘.²⁵⁷ Mit dem Erscheinen der Einzelfaszikel der neuen BHK₃ verschob sich das Primat der Deutungshoheit über den Text der hebräischen Bibel von England nach Deutschland.²⁵⁸ Doch nach der Machtergreifung der Nationalsozialisten 1933, insbesondere jedoch nach der erzwungenen Emigration von Paul Kahle im Frühjahr 1938, wurde der Druck der *Biblia Hebraica* außerordentlich schwierig. Der Direktor der Bibelanstalt, Emil Diehl, Mitglied der NSDAP und der Reichsschrifttumskammer²⁵⁹, und Prälat Dr. Gross von der Württembergischen Ev. Landeskirche setzten den Druck der Gesamtausgabe gegen Versuche der NSDAP in Stuttgart und Tübingen, die *Biblia Hebraica* als *jüdisch* und *volksschädlich* zu denun-

254 Weder der Obertext noch die masoretische Punktation von L stammte aus der Hand der Masoreten der Ben-Ascher Familie, jedoch wurde der MT der Handschrift B19a von Paul Kahle als eine von Ben-Aschers Musterkodex abhängige Kopie identifiziert. Vgl. Kahle 1927 und das Vorwort von Paul Kahle zur BHK₃ vom 30. Juni 1937 in Rudolf Kittel (Hg.), *Biblia Hebraica*.

255 Vgl. Tov: „Only in later years did the search for the most precise Bible text lead scholars to use manuscripts presumably vocalized by Aaron ben Moshe ben Asher himself (the Aleppo Codex = A), or those corrected according to that manuscript (Codex Leningrad B19A = L), or Codex C, there being no better base for our knowledge of the Ben-Asher tradition.“ Vgl. Tov 2008, 252; eine neue Zusammenfassung zu diesem Komplex bietet Penkower 1999, 1117–1119.

256 R. Kittel und P. Kahle trafen sich erstmals 1906 in Kairo. Ab 1926 drängte Kahle energisch zu einer Edition auf der Grundlage der Leningrader Handschrift Firkovich Evr. I, B 19^a.

257 R. Kittel war sich der Bedeutung dieser Ausgabe bewusst, schrieb er doch in der Prolegomena der Faszikel-Ausgabe von 1929: „Die *Biblia Hebraica* tritt in dieser 3. Auflage in vollkommen neuer Gestalt vor die gelehrte Welt.“ Auch die *Church Quarterly Review* vom April 1927 rezensiert die Ginsburg-Ausgabe von 1926 kritisch als ‚yet another‘ edierte Version des bekannten Bomberg-Textes und forderte eine völlig neue hebräische Bibel, die den Erkenntnissen zu den Handschriftenfunden in St. Petersburg und in der Kairoer Genizah Rechnung trägt.

258 Bereits der letzte Band der Ginsburg-Ausgabe wurde 1926 in Berlin gedruckt, obwohl das Copyright auf den Stammsitz der BFBS in London lautet.

259 Einzelkammer der durch Goebbels 1933 geschaffenen Reichskulturkammer zur „Freihaltung des Schrifttums von ungeeigneten und unzuverlässigen Elementen“.

zieren, letztlich durch.²⁶⁰ Die neue BHK₃ erschien von 1929 an bis 1937 vollständig als Faszikel-Ausgabe bei der Württembergischen Bibelanstalt in Stuttgart. Über den Charakter der dritten *Biblia Hebraica* geben die Vorworte der berühmten Nachfolger berechtigt Auskunft. So bemerkten Karl Elliger und Wilhelm Rudolf im Vorwort der *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (BHS 1967/77) zwei wesentliche Eigenschaften, durch die sich diese von der BHK₃ unterscheiden. Bezüglich des Obertexts bemerken die Herausgeber, dass sie (anders als BHK₃) auf die „Beseitigung offener Schreibfehler“ verzichtet hätten, dass also Kittel in den gedruckten Text der BHK₃ durch eine Vielzahl von Emendationen und Konjekturen eingegriffen und den Charakter des masoretischen Textes von L verändert hatte.²⁶¹ Denn Kittel und Kahle legten der BHK₃ zwar eine Handschrift zugrunde, befanden sich aber als Editoren noch im *Korrekturmodus* der klassischen Editionsphilologie des 19. Jh.s.²⁶² Bezüglich der Masora in Kittels BHK₃ stellt Weil fest: „die dritte Auflage der BHK bot lediglich die Mp der Handschrift L, und zwar in einer unkritischen Wiedergabe. Das Ganze der vorhandenen Randnotizen wurde gleichsam als Photographie abgedruckt“.²⁶³ Kittels und Kahles BHK₃ bot demnach einen stark korrigierten Obertext und eine diplomatische Wiedergabe der Masora Parva eines tiberiensischen Manuskripts. Damit widersprach sie in vielerlei Hinsicht den überkommenen Traditionen des seit dem 16. Jh. gedruckten *textus receptus* der hebräischen Bibel und revolutionierte Edition und Druck der modernen Textausgaben maßgeblich. Die BHK₃ leitete einen Paradigmenwechsel in der Editionsphilologie der hebräischen Bibel ein, der sich nicht nur in der BHS und der BHQ, sondern auch in vielen anderen Druckausgaben der hebräischen Bibel fortsetzte.

260 Zu den Umständen des Drucks der *Biblia Hebraica* ab 1933 habe ich eigene Recherchen in der DBG angestellt und danke Dr. Rolf Schäfer für die entscheidenden Hinweise. Die Papierkontingente für den Druck der *Biblia Hebraica* erhielt die Württ. Bibelanstalt ab 1938 von der Reichswehr. Im Protokollbuch des Verwaltungsrats der Württembergischen Bibelanstalt von 1938 heißt es: „Anfang 1937 gedenkt der Direktor mit dem Druck der *Biblia Hebraica* zu beginnen. (...) Dass dieses Werk, das uns durch Jahre hindurch so viel Arbeit und auch Kosten bereitet hat, in einer Zeit erscheint, wo am Alten Testament so viel Kritik geübt wird, erfüllt uns mit Sorge. Es wird uns aber das Bewusstsein beruhigen, dass wir auch mit dieser Ausgabe der theologischen Wissenschaft im In- und Auslande auf Jahrzehnte hinaus einen Dienst erweisen werden.“

261 Vgl. BHS (1977): „Wir haben es für richtig gehalten, den Text konsequent so wiederzugeben, wie ihn die letzte Hand von L bietet. Es ist also verzichtet auf die «Beseitigung offener Schreibfehler».“

262 Vgl. zur Geschichte der Editionsphilologie und Textkritik u. a. Vaneck 2007.

263 Vgl. Vorwort G.E. Weil (BHS, 1977): „Die 1937 abgeschlossene dritte Auflage der BHK bot lediglich die Mp der Handschrift L, und zwar in einer unkritischen Wiedergabe. Das Ganze der vorhandenen Randnotizen wurde gleichsam als Photographie abgedruckt. Paul Kahle wies jedoch in seinem Vorwort auf die zahlreichen Irrtümer, Inkonsequenzen und unvollständigen Angaben hin, die dieser Randkommentar enthält...“. Bezüglich seines idiosynkratischen Systems der Normalisation der Masora der BHS vergleicht sich Weil nicht unbescheiden mit dem Editor der Bomberg-Ausgabe 1525: „Das Ergebnis ist der hier vorgelegte Versuch, nach dem von Jakob ben Chajim in der Rabbinerbibel von 1524/5, der sog. *Bombergiana*, unternommenen der zweite seiner Art“.

II.4.2 Cassuto, Koren und Snaith

Mit dem Sieg der Alliierten über Deutschland im Mai 1945 und der Gründung des Staates Israel im Mai 1948 veränderten sich auch die politischen Koordinaten für die hebräische Bibel. Namhafte jüdische Gelehrte in Israel dachten über eine nationale Textausgabe der hebräischen Bibel nach und Persönlichkeiten wie Jehuda Magnes,²⁶⁴ Elijah Korngold²⁶⁵ und Umberto (Moshe David) Cassuto²⁶⁶ machten sich auf die Suche nach einem geeigneten Text, der (jenseits der neuen, aber ungeliebten deutschen BHK₃) die überkommene Letteris-Ausgabe ablösen könnte. Cassuto glaubte, nach den Bemühungen Yellins²⁶⁷ und nach seinen eigenen vergeblichen Bemühungen bei den Ältesten von Aleppo 1943 dennoch die Option auf einen *echten* Ben-Ascher-Text zu haben.²⁶⁸ Cassuto stützte sich bei seinem Probefaszikel zum Buch Jona jedoch zunächst auf den Kairoer Propheten-Codex des Moshe Ben-Ascher, denn anders als viele seiner Kollegen war Cassuto nach seinem Aufenthalt in Aleppo überzeugt, dass der Aleppo-Codex nicht die Keter-Handschrift Ben-Aschers sei (die Maimonides einst vor Augen hatte).²⁶⁹ Nachdem Cassuto 1951 überraschend verstarb, publizierte Judah Magnes 1953 zusammen mit Elijah Hartom und Shalom Orenstein auf Grundlage der Ginsburg-Ausgabe den sogenannten *Jerusalem Tanakh* (תנ"ך ירושלים), der jedoch in keiner Weise den Vorstellungen Cassutos entsprach.²⁷⁰

264 Judah L. Magnes (eigentlich: Leon Abrahamson, 1877–1948), Rabbiner, studierte in Cincinnati, Berlin und Heidelberg (Promotion), Kanzler (1925) und Rektor der Hebrew University (1935–1948). Albert Einstein fällt ein vernichtendes menschliches Urteil über J. Magnes und verlässt bereits 1928 das Board of Governors der Hebrew University. Vgl. Fölsing 1998, 494–495.

265 Elias Korngold (1907–2001), Typograph aus Nürnberg, seit 1933 in Palästina, von 1936 bis 1957 Leiter der Grafik-Abteilung des Jewish National Funds (KKL = קרן קיימת לישראל), entwickelte das moderne Stadt-Wappen Jerusalems.

266 Moshe David (Umberto) Cassuto משה דוד קאסוטו (1883–1951), Rabbiner und Professor für hebräische Sprache und Literatur an der Universität Florenz, ab 1939 hebräische Universität Jerusalem, hatte 1943 Gelegenheit, den Aleppo-Codex für mehrere Tage zu untersuchen und zu kollationieren.

267 Rav Shalom Shakhna Yellin aus Litauen emigrierte 1855 nach Palästina, um den Aleppo-Codex zu untersuchen. Yellin schickte seinen Schwiegersohn, Jehoshua Qimḥi, mit einer Letteris-Ausgabe und einem Empfehlungsschreiben von Rav Shmuel Salant, dem Chief Rabbi von Jerusalem, nach Aleppo. Diese Letteris-Ausgabe ist 1987 beim Abriss von Yellins Haus in Qiryat Moshe wiederentdeckt und von Y. Ofer identifiziert worden und liegt im Israel-Museum.

268 Cassuto bemühte sich wie Gotthold Weil vergeblich um die Erlaubnis, den Aleppo-Codex photographieren zu dürfen. Gleichwohl durfte er den Codex vier Tage kollationieren. Die Unterlagen Cassutos liegen heute als Dauerleihgabe des Ben-Zwi-Instituts im Israel-Museum. Ein Teil der Notizen zum Aleppo-Codex und Ergebnisse seiner Arbeit wurden später publiziert; vgl. Ofer 1989, 227–344.

269 Vgl. zum Problem Cassutos bzgl. der Authentizität des Aleppo-Codex und zur wissenschaftlichen Debatte um das Diktum des Maimonides zum 67-zeiligen (bzw. 70-zeiligen) mise-en-page des Abschnitts Ha'azinu in Deut 32 v.a. Goshen-Gottstein 1960, Penkower 1981, Ofer 1989.

270 Vgl. Cassuto 1953. Kahle hat diese Ausgabe (eine seiner Meinung nach dem Andenken Cassutos unwürdige Ausgabe) einer ausführlichen Kritik unterzogen. Kahle veröffentlichte in seiner polemischen Rezension auch Teile seines Briefwechsels mit Cassuto. Vgl. Paul Kahle 1953, 416–420.

Nachdem der *Jerusalem Tanakh* von Magnes in der israelischen Öffentlichkeit keine Akzeptanz erfahren hatte, trennte sich Eliahu Korngold von Magnes und seiner Gruppe und entwickelte seine eigene echte *jüdische* Ausgabe, die Koren-Ausgabe.²⁷¹ Die Koren-Ausgabe von 1962 wurde vom politischen Establishment angenommen (David Ben Gurion, Golda Meir; Autorisierung durch Militärrabbiner Shlomo Goren) und avancierte auf Grund diffuser politischer Interessen zu einer Art Nationalbibel Israels. Die Koren-Ausgabe der hebräischen Bibel von 1962 war zwar kein ‚Ben-Asher-Text‘, sondern vielmehr ein Mischtext aus Heidenheim, Letteris und Korrekturen aus Minḥat Shay, aber Ausdruck nationaler Emanzipation in Form der Wiederaneignung der hebräischen Bibel durch die Juden in Israel. 1983 erschien eine revidierte Fassung der Koren-Ausgabe mit englischer Übersetzung (Harold Fisch), die als *Koren Jerusalem Bible* auch international Bekanntheit erlangte. Der hebräische Konsonantentext der Koren-Ausgabe bildete auch die Textgrundlage für das ‚*Equidistant Letter Sequences*‘ Experiment des Mathematikers Eliyahu Rips, dessen Ergebnisse durch Michael Drosnins populärwissenschaftliches Buch *Der Bibelcode* umgedeutet wurden.²⁷²

Im Mai 1946 organisierte die BFBS auf der ‚Elfinward-Conferenz‘ in Haywards Heath die Nachkriegsordnung der Bibelgesellschaften und plante eine neue Ausgabe der hebräischen Bibel. Die BFBS hatte 1934 Norman H. Snaith, einen Semitisten des Wesley College, gebeten einen masoretischen Text für diesen Zweck vorzubereiten. Snaith machte sich also zu einer Zeit, da in Stuttgart bereits die BHK₃ auf Grundlage der Handschrift B19a vorbereitet wurde, auf die Suche nach dem wahren ‚Ben-Asher-Text‘. Snaith fand ihn zunächst im Manuskript Parma de Rossi 782 (Toldedo 1277), jener Handschrift, die Jedidjah Salomon Norzi für Minḥat Shay benutzte. Letztendlich legte Snaith seiner Textausgabe den Letteris-Text und orientalische Handschriften der British Library, wie z. B. BM Or. 2828–26 (Lissabon 1483), BM Or. 2375 und Ms Sassoon 82 (Soria 1312), zugrunde, und erstellte damit einen neuen, aber wenig innovativen Komposittext der hebräischen Bibel, der weder für die Forschung noch für die Bibel-Übersetzungen der UBS als Textgrundtext zu gebrauchen war.²⁷³

271 Korngold sollte für Magnes und Cassuto einen hebräischen Druckfont für die *Jerusalem-Bibel* herstellen, entwickelte jedoch ab 1958 zusammen mit A. Habermann, D. Goldschmidt und M. Medan auf Grundlage des Heidenheim-Textes *Meor Enayim* (מֵאוֹר עֵינַיִם, 1818–21) und der Letteris-Ausgabe eine eigene Bibelausgabe: die Koren-Edition (Jerusalem 1962). Koren Publishers wirbt mit dem Slogan: „*A Heritage of Excellence. Half a century ago, master typographer Eliyahu Koren produced the Koren Tanakh, the first Jewish Bible edited, designed, produced and bound by Jews in nearly 500 years.*“

272 Das Bibelcode-Experiment von Eliyahu Rips, Doron Witztum und Yoav Rosenberg von 1985 wendete die Methode der ‚*Equidistant Letter Sequences*‘ (ELS) als pattern matching mit Personennamen auf das Buch Genesis an; vgl. Witztum 1994, 429–38; Das Buch ‚*Bibel-Code*‘ von Michael Drosnin deutete diese Ergebnisse um und löste eine moderne ‚bibliomantische‘ Kontroverse aus, in der die Fragestellung nach der Grundlage des hebräischen Konsonantentextes keine Rolle spielte, obwohl der Pentateuch der Koren-Edition (304.805) deutlich weniger Konsonanten bietet als die BHS (304.848) oder der Westminster-Text von A. Groves (304.850). Vgl. Weil 1981, 651–703. Für abweichende Zahlen G. Weils zu BHS und Ginsburg vgl. Weil 1978.

273 Vgl. Snaith 1962, 8–13, und Cohen 1974, 97–132.

II.4.3 Hebrew University Bible

Auf israelischer Seite startete 1956 eine Gruppe um Moshe H. Goshen-Gottstein das ambitionierte Projekt einer *editio critica maior*, das Hebrew University Bible Project.²⁷⁴ Das HUB-Projekt ist mit drei publizierten Faszikeln (Isaiah, Jeremiah, Ezekiel) noch nicht über die Anfangsphase einer Edition hinausgelangt.²⁷⁵ Die HUB-Ausgabe ist eine komplexe Komposition aus Obertext, Masora, vier Apparaten und Kommentar. Der Obertext des masoretischen Texts von Aleppo wird diplomatisch wiedergegeben. Die Masora parva wird in der seitlichen, die Masora magna in der oberen Marginalie abgedruckt. Darunter folgen vier Apparate: a) Apparat mit Referenzen zu abweichenden Lesarten in der Septuaginta, Vulgata, der Vetus Latina, der Peshitta und den Targumen; b) Apparat mit Lesarten der Dead-Sea-Handschriften (Qumran, Masada, Damascus) und der frühen talmudischen Literatur (Mischna, Tosephta, Talmud, Sifra, Sifrei, Midrasch-Rabba); c) Apparat mit Lesarten der Genizah-Fragmente und fünf westeuropäischer Bibelhandschriften;²⁷⁶ d) Apparat mit Lesarten der orientalischen Handschriften und Drucke des (tiberiensischen) Texttyps,²⁷⁷ der Hülufim (Ben-Ascher und Ben-Naftali) und zwei Kommentarspalten des Bearbeiters in Englisch und hebräisch. Die Unterscheidung zwischen den Lesarten der europäischen Handschriften in Apparat 3 und den orientalischen Handschriften in Apparat 4 ist ein wichtiger Hinweis darauf, dass Goshen-Gottstein den westeuropäischen aschkenasischen Texttyp als eigenständige Tradition anerkannte. Obwohl die HUB-Ausgabe als *Editio critica maior* angelegt war, gelingt es in den Apparaten methodisch nicht die volle Breite der Lesarten zu dokumentieren, sondern die Herausgeber beschränken sich bei den Targumim, den mittelalterlichen Handschriften und der rabbinischen Literatur auf willkürlich getroffene Muster und ausgewählte Referenzen.²⁷⁸ Auf dem IOSOT Meeting 2013 in München hat Michael Segal (Editor-in-Chief) nun Änderungen am Gesamtkonzept, im Satzspiegel und am Inhalt des Apparates angekündigt.²⁷⁹

274 Gegründet wurde das HUBP 1956 von Moshe H. Goshen-Gottstein, Chaim Rabin und Shemaryahu Talmon (auch aus fachlicher Kritik gegenüber der missglückten Jerusalem Bible von J. Magnes); vgl. zum Gesamtkonzept der HUB v.a. Segal 2013, 38–62.

275 Vgl. Isaiah (Probe-Faszikel 1965); Isaiah (Goshen-Gottstein, 1995); Jeremiah (Tov, Talmon, Rabin, 1997); Ezekiel (Goshen-Gottstein, Talmon, 2004).

276 Es handelt sich um ausgewählte westeuropäische Handschriften des aschkenasischen Texttyps, die nach den Referenznummern Kennicotts zitiert werden: 30 = Ms Oxford Bodl. 105 (Tanner 173); 89 = Ms Cambridge UL Mm 5.27; 93 = Ms Cambridge Gonville und Caius College 404/625; 96 = Ms Cambridge St. John's College A2; und 150 = Berlin Stabi Or. fol. 1–4).

277 Es handelt sich um ausgewählte orientalische Handschriften des tiberiensischen Texttyps, wie z.B. den Leningrad Codex (B 19^a) und weitere 14 Handschriften der Sammlung Firkovich wie dem Codex Petropolitanus = Heb. B3; Cairoer Prophetencodex; New York JTS 232; Codex Reuchlinianus (Karlsruhe 3); Ms Sassoon 1053 und die Bomberg-Ausgabe Ben Chajims (Venedig 1525).

278 Vgl. u.a. de Boer 1966, 247–252.

279 Die wesentlichen konzeptionellen Probleme der HUB-Ausgabe betreffen die Rekonstruktion der fehlenden Pentateuch-Teile des Aleppo-Codex als Grundtext und das ungelöste Problem der

II.4.4 MQG Haketer (M.Cohen)

Im Jahr 1992 initiierte Menahem Cohen das *Mikraot-Gedolot-Haketer-Projekt* an der Bar-Ilan-Universität in Ramat Gan. Diese Textausgabe der hebräischen Bibel in Gestalt der klassischen jüdischen MQG-Ausgaben (Text, Targum, Masora, Kommentare) versucht, den traditionellen jüdischen mit dem textkritischen Ansatz editionsphilologisch zu verbinden. Der Obertext folgt dem Aleppo-Codex und wird in den fehlenden Teilen rekonstruiert. Der Faszikel ‚Joshua-Judges‘ (1996) bietet eine umfassende Einleitung in die Prinzipien der Edition und die Auswahl der mittelalterlichen Handschriften.²⁸⁰ Der Satzspiegel bietet neben der Reproduktion des Aleppo Codex mit Masora Parva und magna einen masoretischen Schlüssel: עין המסורה, der die Noten erläutert, und einen umfangreichen Kommentarteil mit ausgewählten mittelalterlichen Auslegern zu den einzelnen biblischen Büchern: u. a. Raschi, Radaq, Ibn Ezra, R. Joseph Qara, R. Eliezer Beaugency, R. Isaiah di Trani und R. Joseph Kaspi.²⁸¹ Bemerkenswert ist der Widerspruch zwischen Auswahl der handschriftlichen Textzeugen zu den Kommentaren und der tatsächlich abgedruckten Textfassung. So dokumentiert die MQG-Haketer-Ausgabe für den Raschi-Kommentar eine sehr gute Handschriften-Auswahl, druckt jedoch die lange und in Teilen pseudepigraphische Fassung der klassischen Bomberg-Ausgabe Venedig 1525 ab. Obwohl die Haketer-Ausgabe viele Passagen, die in den frühen Handschriften nicht bezeugt sind, mit eckigen Klammern kennzeichnet, bleibt sie durch ihre inkonsistente Methode und fehlenden textkritischen Apparate hinter ihren Ansprüchen zurück. Gleichwohl bietet die bisher unvollständige MQG-Haketer-Ausgabe von M. Cohen (Torah und Propheten sind vollständig, ein Teil der Hagiographen steht aus) den besten erreichbaren Stand einer modernen jüdischen Edition der hebräischen Bibel mit Targumen und Kommentaren.

II.4.5 Dotan (BHL) und Breuer (Keter)

Zwei israelische Ausgaben der hebräischen Bibel, die sich editionsphilologisch ähnlich sind, jedoch auf unterschiedlichen Manuskripten beruhen, sind die Tanakh-Ausgaben Aron Dotans und Mordechai Breuers. Dotan veröffentlichte seine erste Textausgabe (Adi-Publishers, Tel Aviv 1973) auf Grundlage der Handschrift B 19^a und modifizierte sie hinsichtlich der Petuchot und Setumot nach Maimonides.²⁸² Diese Ausgabe erschien

Metheg-Setzung (Ga'ayot), dessen Varianten bisher den 4. Apparat okkupierten und unbenutzbar machten.

²⁸⁰ Vgl. Cohen 1992; Ders. 1996.

²⁸¹ So war z.B. der Ibn-Ezra-Kommentar zu Isaiah in den klassischen MQG-Ausgaben häufig nicht abgedruckt und auch die Kommentare von Joseph Qara und R. Eliezer aus Beaugency waren bisher nur in wenigen Editionen verfügbar. Vgl. Brettler 1999, 314–15.

²⁸² Aron Dotan (geb. 1928 in Stuttgart) emigrierte als Kind mit seinen Eltern 1933 nach Haifa und studierte an der hebräischen Universität (Diss. 1963 zu Diqudei Hateamim). Dotan ist Mitglied der

einige Jahre bevor die neue BHS in Stuttgart vollständig erschien, und zeichnete sich durch große Korrektheit der Wiedergabe des Textes von L aus. Da die Ausgabe von Dotan jedoch weder einen textkritischen Apparat noch die Masora von L bot, konnte sie sich in wissenschaftlichen Kreisen nur schwer durchsetzen. Nachdem neue hochauflösende Photos der Handschrift B 19^a zur Verfügung standen und die BHS nach Meinung von Dotan zu viele Fehler enthielt, veröffentlichte er 2001 seine zweite Ausgabe der Handschrift B 19^a, die *Biblia Hebraica Leningradensia*, die den Text und die Akzentuierung der Leningrader Handschrift B 19^a ohne Modifikationen und nahezu fehlerlos wiedergibt.²⁸³

Einen anderen Weg beschritt R. Mordechai Breuer, der in den 1960er Jahren für die MQG-Ausgabe Da'at Miqra des Mossad Harav Kook arbeitete, aber weder mit diesem noch mit dem Ansatz der Koren-Ausgabe bezüglich des korrekten hebräischen Bibeltexes übereinstimmte. Breuer entwickelte eine idiosynkratische Methode, die fehlenden Teile des Aleppo-Codex aus der Masora von Aleppo und aus verwandten Handschriften zu rekonstruieren. Er publizierte drei in Font und Layout unterschiedliche Ausgaben: die Mossad-Harav-Kook-Ausgabe (1977-1982), die Horev-Ausgabe (1998), und die Keter-Yerushalyim-Ausgabe (2000). Diese Ausgaben sind Versuche, dem Obertext des Aleppo-Codex in Layout, Konsonantenbestand, Vokalisation und Akzentuierung durch Rekonstruktion möglichst nahezukommen. Für die Horev-Ausgabe konnte Breuer bereits die 1987 wiederentdeckten Aufzeichnungen Yellins benutzen, um die Setumot und Petuchot zu rekonstruieren. Die Keter-Yerushalyim-Ausgabe versucht schließlich mit Satzspiegel und Font den Obertext der Handschrift zu imitieren und eine möglichst korrekte Wiedergabe des Aleppo-Codex als Druckausgabe zu gewährleisten. Auch dieser Ansatz ist für den wissenschaftlichen Gebrauch ungeeignet, da er auf Rekonstruktionen basiert und ohne Masora und textkritischen Apparat auskommt. Dieses Mangels war sich Breuer offensichtlich bewusst und deshalb veröffentlichte er 2003 einen Begleitband (נוסח המקרא בכתר ירושלים ומקורותיו במסורת ובכתבי היד), der eine ausführliche Einleitung in die wissenschaftliche Methode der Rekonstruktion des Textes, die Besonderheiten der tiberienischen Handschriften und der Masora und einen Apparat bezüglich der unterschiedlichen Lesarten in den Manuskripten bot, und der letzten Breuer-Ausgabe damit einen wichtigen wissenschaftlichen Zusatznutzen verlieh.²⁸⁴

Academy of the Hebrew Language, Träger des Israel-Preises (2005), publizierte zahlreiche Aufsätze und Bücher zur Masora und zu Saadia Gaon (Vgl. *The Dawn of Hebrew Linguistics, the Book of Elegance of the Language of the Hebrews* by Saadia Gaon). Dotan prägte für viele Jahre die Meetings der Intl. Organisation of Masoretic Studies auf den Konferenzen der WUJS, SBL und der IOSOT.

283 Vgl. Dotan (Ed.), *Biblia Hebraica Leningradensia: Prepared according to the Vocalization, Accents, and Masora of Aaron ben Moses ben Asher in the Leningrad Codex*, Hendrickson Publ., Peabody Mass. 2001. Der Titel ist auch eine ironische Anspielung auf die BHS (Stuttgartensia).

284 Der Begleitband Breuers bietet neben einer Einführung zu Text und Methode der Ausgabe eine fortlaufende Liste mit hunderten ausgewählten Lesarten (vgl. die Form על־ימות in Ps 9,1), wie sie in ausgewählten Manuskripten (BM Or. 4445; BM Or. 2375; Firk. Evr. I B 19^a; Cairo Codex; Heb. 24^o 5702;

II.4.6 Biblia Hebraica Stuttgartensia (BHS)

Die zweifellos bekannteste und als Referenz-Text wichtigste Ausgabe der hebräischen Bibel ist die *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (BHS). Sie bestimmt als Handausgabe (zunächst ab 1966 als Faszikel-Ausgabe) seit 1977 das moderne Erscheinungsbild der hebräischen Bibel, ohne jedoch das zugrunde liegende Manuskript, den Codex Leningradensis (Firkovich Evr. I B 19^a), in seiner komplexen Materialität hinreichend zu würdigen. Die BHS steht vielmehr in der editionsphilologischen Tradition der dritten *Biblia Hebraica* von R. Kittel und muss historisch als deren vollendete Fassung betrachtet werden. Gemäß der Sitzungsprotokolle des Direktorats der Württembergischen Bibelanstalt und gemäß des Briefwechsels zwischen Paul Kahle, Emil Diehl und Karl Elliger, plante die Bibelanstalt 1954 eine vierte Ausgabe der *Biblia Hebraica* für die 150-Jahr-Feier des Hauses 1962. Die Herausgeberschaft für die Biblia-Hebraica-Reihe wurde dazu von Albrecht Alt und Otto Eissfeldt an Karl Elliger und Wilhelm Rudolph übergeben. Paul Kahle, der Editor der Masora für die *Biblia Hebraica*, lebte seit der Emigration 1938 in England. Er war mit der Schule um Federico Perez-Castro eng verbunden und plante seit 1948 eine Edition der Biblia Polyglotta Matritensia. Für die neue *Biblia Hebraica* forderte Kahle eine diplomatische Präsentation der Masora und hatte seinen Schüler Fernando Diaz-Esteban für die Bearbeitung vorgesehen.²⁸⁵ Die Hebraica sollte außerdem Verbesserungen im Apparat, die Qumran-Lesarten, einen neuen hebräischen Druck-Font und den vollständigen Abdruck der Masora bieten.²⁸⁶ Doch schon bald wurde klar, dass der Drucktermin für 1962 angesichts der notwendigen technischen und typographischen Vorarbeiten nicht zu halten war.²⁸⁷ Vor diesem Hintergrund und der nicht geklärten Frage eines geeigneten Bearbeiters stand im Jahr 1959 sogar die Masora zur Disposition.²⁸⁸

Sassoon 1053), Drucken (Ginsburg; Heidenheim) und masoretischen Abhandlungen (Frensdorffs *Okhla we-Okhla*; Lonzanos *Or Torah*; Norzis *Minḥat Shay*) bezeugt werden; vgl. Breuer 2003b.

285 In einem Brief an Direktor Emil Diehl vom 7. Okt. 1958 schreibt Kahle: „*regarding the state of the masora I can notify to you that Dr. Fernando Diaz-Estaban stayed with me in Oxford for a long while and we discussed and prepared the aggregation of the masora magna in detail.*“

286 Bereits 1951 wurden mit der 7. verbesserten Auflage der BHK3 Verbesserungen im Apparat mit dem Abdruck der Qumran-Lesarten (dritter Apparat Jesaja und Habakuk) vorgenommen.

287 Zunächst sollte eine Monotype aus England beschafft werden, die programmgesteuert den komplexen Satz und Druck mit den neuen Typen leisten konnte. Bei der Bombardierung Leipzigs waren sämtliche Matrizen des BHK-Fonts (Drogulin) der Kittel-Ausgaben verloren gegangen. Außerdem verlangten Apparat und Masora über 350 neue Typen. Die Verhandlungen mit Monotype in London führte Paul Kahle mit Director Morrison persönlich, während Karl Häußler, der Setzer der Bibelanstalt, zusammen mit Karl Elliger das Layout der Typen für die Akzente und Sonderzeichen anfertigten.

288 Kahle drängte seinen Schüler F. Diaz-Esteban zur Edition der Hallenser *Okhla we-Okhla* Handschrift und verzögerte damit den Beginn der Arbeit an der Masora. Vor diesem Hintergrund bildete sich eine Anti-Masora-Fraktion um Eissfeldt, Diehl und Hempel. Eissfeldt stützte sich auf ein Gutachten von Hempel von 1958, wonach kein theologischer Bedarf für die Masora bestünde. Hempels Einschätzung war gewichtig, er war Kittel-Schüler und Bearbeiter des Deuteronomiums für die BHK₃,

Doch die Situation änderte sich mit der Bestellung Gerard E. Weils als Bearbeiter der Masora und Manfred Dietrichs als ersten Redaktionsassistent der BHS durch Kahle.²⁸⁹ Im Sommer 1960 produzierten Karl Häußler und Paul Kahle einen ersten Probedruck des Genesis-Faszikels mit einer diplomatischen Präsentation der Masora und sicherten damit das editionsphilologische Konzept der BHS. Nach dem Tod von Paul Kahle 1964 trübte sich das Verhältnis zwischen G. Weil und der Bibelanstalt ein, und die zuweilen frostige Korrespondenz bezeugt die zunehmenden Eigenmächtigkeiten Weils bezüglich der Edition der Masora.²⁹⁰ Mit 15 Jahren Verspätung erschien 1977 die BHS mit einem sorgfältig edierten hebräischen Bibeltext auf Grundlage des Codex Leningradensis, einer edierten und normalisierten Masora parva in der seitlichen Marginalie, einem ersten Apparat mit Listennummern des separat gedruckten Masora-magna-Bandes und einem ausführlichen textkritischen Apparat. Die BHS ist in vielfacher Hinsicht eine konsequente und in Teilen disparate Weiterentwicklung der BHK₃ von Kittel und Kahle. Der textkritische Apparat ist nicht konsistent, sondern spiegelt die Spezialinteressen der Bearbeiter wieder.²⁹¹ Vor dem Hintergrund der genauen Wiedergabe der Handschrift wurden jedoch echte und vermeintliche ‚Fehler‘ nicht mehr emendiert, sondern im Apparat kommentiert und Regeln für die komplexe Setzung der Akzente und des Metheg eingeführt. Die dem Text der BHK₃ künstlich hinzugefügten Methegs wurden wieder entfernt.²⁹² Die Akzente erhielten neue (leicht

aber Hempel war belastet durch seine Aktivitäten im 3. Reich. Er leitete ab 1937 das ‚Institutum Judaicum zur Erforschung des Judentums vom Boden der nationalsozialistischen Weltanschauung aus‘ und die Arbeitsgruppe AT am Institut zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das kirchliche Leben, vgl. Klee 2003, 244; Weber 2000.

289 Im Sommer 1959 erschienen zwei Männer bei Kahle in Oxford: Manfred Dietrich, Semitist aus Tübingen, und Gerard Weil, Assistent bei Virolleaud an der Ras-Shamra-Text-Edition. G. Weil interessierte sich für die Masora tiberiensischer Handschriften und für die Forschungen Kahles. Kahle war bezüglich Weils rekonstruktivistischer Theorien zu einer einzigen in sich schlüssigen Masora skeptisch und bestand auf einer diplomatischen Bearbeitung der Masora, und stellte Weil 1962, nachdem dieser die Section Biblique et Massoretique des CNRS in Straßburg (später in Nancy) von George Vajda übernommen hatte, als Bearbeiter für die Masora der BHS ein.

290 Obwohl sich Kahle mehrfach für eine diplomatische Edition und gegen eine Rekonstruktion einer ‚normalisierten Masora‘ ausgesprochen hatte, setzte Weil nach dem Tod von Kahle sein idiosynkratisches Konzept durch. Die Anerkennung für die produktive Bewältigung der schwierigen Phasen zwischen der Forschungsstellen in Nancy und Tübingen gebührt zu einem großen Teil Diether Kellermann (Teile des Briefwechsels liegen vor).

291 Vgl. z.B. den Apparat zu Deuteronomium von J. Hempel: Nur hier werden variierende Lesarten der mittelalterlichen Mss mit den Kennicott-Nummern erwähnt. Auch die Textgliederung und der stichische Satz poetischer Texte oblag den Bearbeitern und ist deshalb uneinheitlich und an vielen Stellen fortschrittlicher als in BHK₃ (Vgl. z.B. das Dodekapropheton von K. Elliger). Sogar Raschi hat es an einer Stelle bei W. Baumgartner in den Apparat der BHS geschafft; vgl. den Apparat zu Lemma הָדָרִי in Dan 4,33: BHS liest mit Raschi und Theodotion הַדָּרִית oder הַדָּרִית für redii ‚ich bin zurückgekehrt‘; Raschi liest ad loc.: ולכבוד מלכותי חזרתי: „zur Herrlichkeit meines Königtums bin ich zurückgekehrt“.

292 Vgl. zur Metheg-Setzung das Vorwort zur BHK₃. So wurden ca. 200 Metheg aus Jesaja entfernt. Die Rückkehr zur wenig systematischen Metheg-Setzung in BHS auf der Grundlage von L ist vor dem

lesbare) Typen, wurden überarbeitet und gegenüber der BHK₃ z.T. geändert.²⁹³ Die Masora der BHS ist in vielfacher Hinsicht disparat und komplex. Sie erscheint in der Handausgabe zunächst als normalisierte, d.h. nach den idiosynkratischen Regeln G. Weils angereicherte und ergänzte Masora parva, die nicht die Masora parva der Handschrift L repräsentiert, sondern auf Grundlage von L und anderer (nicht dokumentierter Handschriften) eine vollständige und *korrekte* Masora parva zu rekonstruieren sucht.²⁹⁴ Durch den hohen Grad der Anreicherung des masoretischen Materials und des redaktionellen Abgleichens an tiberiensischen Handschriften (BM Or. 4445; Cairo-Codex; Paris BNL Heb. 15; u.a.) und masoretischen Werken (Minḥat Shay) eignet sich die normalisierte Masora der BHS hervorragend als wissenschaftliche Ausgangs-Masora für die Rekonstruktion von komplexen masoretischen Problemen oder zur Ergänzung von beschädigten und fehlenden masoretischen Noten und Listen – nicht jedoch als Wiedergabe der Masora von L, und nur eingeschränkt für die philologische Untersuchung der masoretischen Tradition der Ben-Ascher-Schule.²⁹⁵ Seine Edition der Masora magna von L bietet Weil in einen separaten Ergänzungsband zur BHS.²⁹⁶ Er hat die Mp-Noten mit Indexziffern versehen (ג' ו' בליש), die über den Mm-Apparat entweder auf eine der 4271 Listen seiner separat gedruckten *Massora Gedolah* oder in seltenen Fällen auf Okhla-Listen nach der Zählung der Pariser Okhla-Rezension von Frensdorff (vgl. Okhl §70 in Gen 37,3) verweisen. Bei mehrfach auftretenden und teil-identischen Mm-Listen in L fabrizierte Weil je nur eine edierte Liste (Joint). Dies führte zu ungelösten editionsphilologischen Problemen, weil nicht identische aber sachlich auf dasselbe Lemma verweisende Mm- und Okhla-Listen zu jeweils einer einzigen idiosynkratisch edierten Mm-Liste zusammengefasst wurden. So erscheint z. B. die Okhla-Liste Paris §105 (=Okhla Halle §88) in L dreimal in nicht identischer Form in 2Sam 16,18, Spr 26,2, und Esra 4,2. Diese drei masoretischen Listen

Hintergrund, dass sich die Regeln des Metheg in den Grammatiken auf die nachweislich falschen Erkenntnisse Seligman Baers stützten, zu verstehen. Paul Kahle mahnte deshalb eine Untersuchung der Metheg-Setzung auf Grundlage der Tiberiensischen Handschriften an.

293 So wurde in Jesaja 40,13b in der Phrase וַאִישׁ עֲצָתוֹ die Akzent-Folge von Tifḥa-Merka: וַאִישׁ עֲצָתוֹ (so in BHK₃, Letteris, Snaith und 19 mittelalterlichen Hss, vgl. Ginsburg) auf Merka-Tifḥa: וַאִישׁ עֲצָתוֹ umgestellt, mit der Konsequenz, dass sich auch die Übersetzung ändert. (Yeivin bezweifelte diese Abfolge in L, gleichwohl lässt sie sich in vielen Handschriften nachweisen.) Der Bearbeiter der BHS folgte dem Befund in der Handschrift: (Tifḥa) unter עֲצָתוֹ und rekonstruierte das Merka unter וַאִישׁ.

294 G. Weil machte kein Geheimnis aus seinem wenig bescheidenen Anspruch bezüglich der Edition der Masora: „Das Ergebnis ist der hier vorgelegte Versuch, nach dem von Jakob ben Chajjim in der Rabbinerbibel von 1524/25, der sog. *Bombergiana*, unternommenen der zweite seiner Art“.

295 Die Anzahl und der Umfang der Mp-Noten in der Marginalie von BHS ist um über ein Drittel höher als in der Handschrift L. Denn die Mp-Noten sind ergänzt um Informationen, die sich entweder aus dem Kontext einer Mm-Note ergeben oder die unkommentiert aus anderen Codizes (BM Or. 4445) oder masoretischen Werken (*Minḥat Shay*) übernommen wurden; so wird z.B. aus der Mp-Note ל' für Hapaxlegomenon in L in der BHS (für den Rezipienten unbemerkt) die Note בליש ג' und referiert dabei auf nicht dokumentiertes masoretisches Material in der Handschrift oder in anderen Kodizes.

296 Vgl. Weil 1971.

werden jedoch von Weil nur einmal und in stark veränderter Form als Mm-Liste §1795 wiedergegeben. So benennt Weil diese Okhla-Liste in seiner Mm-Liste §1795 כֹּהֵל לֹא (Liste mit 17 Fällen לֹא geschrieben aber לֹא gelesen) nach der Bezeichnung ihres ersten Vorkommens in 2Sam 16,18, obwohl sie an den beiden anderen Stellen eine andere Listenüberschrift haben: הִי כֹהֵל לֹא וְסִימָּה (Liste mit 15 Fällen לֹא geschrieben aber לֹא gelesen) und andere Simanim haben. Zudem trägt Weil in seiner edierten Mm-Liste §1795 der internen Zählung, den unterschiedlichen Lesarten der Simanim und dem Charakter der Listen als Okhla-Listen keinerlei Rechnung, sondern verändert die Simanim willkürlich in die von ihm antizipierten Qere-Lesarten. Da Weil diese Methode vielfach wiederholt, ist seine *Massorah Gedolah* mit kritischer Vorsicht zu benutzen und repräsentiert (wie schon die *Masora parva*) gerade nicht die Masora des Kodex Leningradensis, sondern ihre normalisierte Form.²⁹⁷ Die BHS bleibt als Handausgabe der hebräischen Bibel mit textkritischem Apparat und gedruckter Masora auf Grundlage einer vollständigen tiberiensischen Handschrift die einzige wissenschaftlich geeignete Ausgabe für die textkritische Forschung.²⁹⁸

II.4.7 Biblia Hebraica Quinta (BHQ)

Noch während der Edition der BHS initiierten die United Bible Societies (UBS) 1969 unter Leitung von Eugene Nida das Hebrew Old Testament Text Project (HOTTP).²⁹⁹ Damit war der wissenschaftliche Weg für die fünfte Ausgabe der Biblia Hebraica bereitet, deren Konzept 1998 auf der IOSOT in Oslo der Öffentlichkeit vorgestellt wurde.³⁰⁰ Die BHQ wurde als Handausgabe (*editio minor*) geplant und sollte die diplomatische Wiedergabe des hebräischen Textes und der Masora der Handschrift B 19^a samt Kommentar und Übersetzung der Masora und textkritischen Apparat bieten. Der überarbeitete textkritische Apparat mit vor-tiberiensischen Textzeugen weist auf für die Übersetzung relevante abweichende Lesarten hin. Für jedes Buch werden mindestens zwei weitere tiberiensische Textzeugen kollationiert. Für den Megillot-Faszikel

²⁹⁷ Das Phänomen der mehrfach auftretenden teil-identischen Mm- und Okhla-Listen in L, die bei Weil als Joint jeweils in einer einzigen Liste zusammengefasst wurden, ist auch in der Bearbeitung der Masora in der BHQ noch nicht vollständig gelöst.

²⁹⁸ Für eine übersichtliche Beschreibung der konzeptionellen und editorischen Besonderheiten der BHS auch gegenüber früheren Druckausgaben (BHK₃, Letteris) vgl. Kellermann 1977, 128–39.

²⁹⁹ Die HOTTP-Gruppe aus Dominique Barthélemy, Alexander Hulst, Norbert Lohfink, William McHardy, Hand Peter Rüger und James Sanders arbeitete bis 1980 eine Liste von ca. 5000 textkritischen Stellen ab, die J. A. Thompson bei der synoptischen Durchsicht der Revised Standard Version, der Bible de Jerusalem und der revidierten Lutherbibel als für die Translation Policy der UBS kritisch bzw. exegetisch problematisch identifiziert hatte. Die Ergebnisse der Arbeitsgruppe mündeten in den Preliminary Reports der UBS, die ab 1982 in der monumentalen ‚Critique Textuelle de l’Ancien Testament‘ von Barthélemy veröffentlicht wurden, vgl. Barthélemy 1977; Ders. 2012; Ders. 1982–2005.

³⁰⁰ Vgl. das Probe-Faszikel für die IOSOT; Schenker 1998.

sind das der Aleppo Codex, Ms Evr. II B34 und Ms Cambridge Add. Ms 1753.³⁰¹ Dazu werden die Texte und Fragmente aus Qumran vollständig kollationiert und die vollständige Masora diplomatisch dargeboten, übersetzt und erläutert. Die BHQ setzt damit einen neuen Standard für kritische Ausgaben der hebräischen Bibel und erfüllt endlich den Wunsch Paul Kahles nach einer *Biblia-Hebraica-Ausgabe* mit diplomatischer Abbildung der Masora einer bedeutenden tiberiensischen Handschrift.³⁰² Seit dem Erscheinen des Megillot-Faszikels im Jahr 2004, das neben den fünf Megillot (Rut, Hohelied, Kohelet, Klage, Esther) auch eine Einleitung in die Edition (General Introduction) bietet, sind bisher sechs weitere Faszikel erschienen: Ezra-Nehemiah (2006), Deuteronomy (2007), Proverbs (2008), The Twelve Minor Prophets (2010), Judges (2011) und Genesis (2015).³⁰³ Wie schon bei der BHS sind auch bei der BHQ die Eigenschaften der Faszikel stark von Vorlieben der Bearbeiter abhängig und die Kommentierung der Masora bleibt an vielen Stellen inkonsistent, weil die Verteilung von faszikelübergreifenden masoretischen Phänomenen (Okhla-Listen) oft noch keine ausreichend Beachtung findet. Gleichwohl leistet die BHQ mit der diplomatischen Darbietung des masoretischen Textes und der Masora der Handschrift B 19^a, ihren Apparaten und Kommentaren, langfristig einen wichtigen Beitrag für die Forschung.

Doch leider tragen weder die BHQ noch die anderen Editionen tiberiensischer Handschriften zum Verständnis der hebräischen Bibel, wie sie im europäischen Mittelalter rezipiert wurde, bei. Denn der hebräische Bibeltext der Ben-Ascher-Masoreten war für Jahrhunderte eine Chimäre der jüdischen und christlichen Textforschung, der man erst im 20. Jh. durch die vier Ben-Ascher-Texte (Leningrad B19^a, Cairo, Or. 4445 und Aleppo) auf die Spur gekommen ist. Doch dieser heute rezipierte und seit Paul Kahles Forschung präferierte orientalische Bibeltext war den Zeitgenossen Raschis und der mittelalterlichen Hebraistik in vielfältiger Weise unbekannt und noch bis ins 20. Jh. hinein Gegenstand der Approximation und Rekonstruktion. Die wissenschaftlichen Fragestellungen zur mittelalterlichen Rezeption der hebräischen Bibel und der jüdischen Kommentarliteratur (Raschi) können nicht am tiberiensischen, sondern nur am aschkenasischen Bibeltext und der Masora, wie sie in den westeuropäischen Bibelhandschriften und ihrer materialen Gestaltung vorliegen, gelöst werden.³⁰⁴

301 Folgende Mss werden für die BHQ regelmäßig kollationiert: für den Pentateuch: M^{L17} (Russische Nationalbibliothek, Evr. II B17), M^A (Aleppo Codex), M^B (British Library, Or. Ms. 4445), M^{S5} (Damascus Pentateuch, =Sassoon 507); für die Propheten: M^A (AleppoCodex) und M^C (Cairo Codex); für die Hagiographen: M^A (AleppoCodex), M^{L34} (Russische Nationalbibliothek, Evr. II B 34), M^V (Cambridge University, Add. Ms 1753).

302 Im Lichte der BHQ wird der masoretische Sonderweg von Weils in der BHS erst sichtbar. Weils Idee der *Normalisation* der Masora offenbart die aus heutiger Sicht verfehlte Konzeption und gläubige Annahme einer wahren Masora, die sich in der Handschrift Evr. I B19a natürlich nicht auffinden ließ, sondern in jahrelanger Arbeit idiosynkratisch rekonstruiert werden musste.

303 Vgl. für eine kurze und sehr gute Analyse der BHQ u. a. Viktor Golinets, *Die Biblia Hebraica Quinta und ihre Behandlung des Textbefundes masoretischer Handschriften*, in: KUSATU 21/2016.

304 Vgl. das DFG-Forschungsprojekt ‚Corpus Masoreticum‘; www.corpusmasoreticum.de/

III Einleitung zur Masora

Diese Arbeit untersucht ausgewählte Raschi-Kommentare, in denen Raschi die Masora der hebräischen Bibel als מסורה/מסורת bzw. als מסורה הגדולה/Masora bezeichnet, erwähnt und teilweise oder vollständig daraus zitiert. Raschi bezieht sich dabei offensichtlich auf Noten in der Masora magna (מסורה הגדולה) in aschkenasischen Bibelhandschriften und auf masoretisches Listenmaterial vom Typ Okhla we-Okhla, das ihm in den Bibelkodizes und in unabhängigen masoretischen Werken vorlag. Es ist daher sinnvoll, eine Einführung zum Begriff und zum Wesen der Masora, ihrem Glossar und einigen masoretischen Werken voranzuschicken, die Gegenstand dieser Arbeit oder von allgemeiner Bedeutung zum Verständnis derselben sind.

III.1 Der Begriff der Masora

Der Begriff der Masora (מְסוּרָה) bezeichnet im weitesten Sinne die Summe der zu einem Kodex gehörigen Informationen jenseits des Konsonantentexts (Grapheme, Ketiv-Qere-Anweisungen, Akzent- und Vokal-Zeichen, Versteiler, liturgische Marker, Listen, Mise en page), die den hebräischen MT in seiner materialen Gestalt als Artefakt (Kodex = Mišḥaf) wirksam bestimmen.³⁰⁵ Der Ursprung des Begriffs ‚Masora‘ (מְסוּרָה) ist nicht endgültig geklärt. Der Begriff stammt entweder von der aramäischen Form מְסוּרָת ‚Tradition‘ der Grundform מְסַר oder ist über das hebräische אָסַר (arab. أَسَرَ ‚asara, akkad. asāru) ‚binden‘ über die Nominalbildung מְאַסְרָת entstanden und bezieht sich ursprünglich auf die tradierte Defektiv- und Plene-Schreibung und Aussprache des hebräischen Textes.³⁰⁶ Die Form מְסוּרָת erscheint in der rabbinischen Literatur als מסורת הש״ס für die ‚Tradition, der sechs Ordnungen der Mischna. Im masoretischen Text erscheint die Form מְסוּרָת als ‚Tradition‘ in Hes 20,37: וְהֵבֵאתִי אֶתְכֶם בְּמִסְרֵת הַבְּרִית „und ich bringe euch in die Tradition des Bundes“, und die Targume und Theodotion bestätigen diese Bedeutung. Die modernen Übersetzungen folgen hier jedoch der LXX und lesen anstelle בְּמִסְרֵת die Form בְּמִסְפָּר „Zählung“.³⁰⁷ Raschi kommentiert die Form בְּמִסְרֵת in Hes 20,37 mit: בברִי שמסרתי לכם „an den Bund, den ich euch tradierte“ und versucht über שמסרתי eine Klammer zwischen מְסוּרָת als ‚Tradition‘ und מְאַסְרָת als ‚Bindung‘ herzustellen.³⁰⁸ Den entscheidenden Hinweis für den arithmetischen Aspekt der Masora gab die LXX, die ἐν ἀριθμῶν für בְּמִסְפָּר „in Zählung“ las. Die MT-Form בְּמִסְרֵת הַבְּרִית wäre demnach

305 Als Literatur wurden diesem Überblick insbesondere zugrunde gelegt: Dotan 2007; Golinets 2013; Ginsburg 1895; Ehrentreu 1925; Kahle 1913; Kahle 1927; Kahle 1930; Khan 2012; Lipschütz 1935; McCarthy 1981; Kelley 1998; Yeivin 2003.

306 Jastrow 1903.

307 Der Apparat der BHS korrigiert die Form בְּמִסְרֵת nach LXX (ἐν ἀριθμῶν) in בְּמִסְפָּר und schlägt „abzählen“ vor (vgl. Luth84 und ELB).

308 Vgl. für die verschiedenen Formen מְסוּרָת gegen מְסוּרָת u.a. Jastrow 1903, 805; dagegen Bacher 1899; für מְסוּרָת vgl. Even-Shoshan 2010, 1027.

durch eine Dittographie (הַבְּרִית) aus dem nachfolgenden „und ich sondere aus“ entstanden.³⁰⁹ Diese Verbindung von מסורה zu מספר findet sich auch in der rabbinischen Literatur, so liest bQid 30a: כל האותיות שהיו סופרים כל האותיות „die Alten wurden Soferim genannt, weil sie die Buchstaben der Torah zählten“. Auch bHag 15b verknüpft die Bedeutung der Form סופר mit der Form סִפֵּר (Partizip von סָפַר) und fragt: „Wo ist der, der zählen kann? denn sie (die Rabbinen) zählten doch alle Buchstaben der Torah“.³¹⁰ Die ersten Masoreten zählten tatsächlich die Wörter und Buchstaben in den biblischen Büchern und notierten die Summe am Ende eines Buches. So liest die Masora von B 19^a am Ende des Pentateuch: „die Summe der Wörter in der Torah ist 79.856“, und: „die Summe der Buchstaben in der Torah ist 400.945“. Beide Summen entsprechen natürlich nicht den tatsächlichen Werten, sondern sind traditionelle Angaben, die einer bestimmten tiberiensischen Schule und dem Werk *Diqduq ha-Te'amim* (ספר דקדקי הטעמים), des Masoreten Aron Ben Moshe Ben Ascher zugeschrieben wird.³¹¹

³⁰⁹ Vgl. dagegen Barthélemy 1992, 156, der die MT-Form הברית במסרת für eine Alliteration der ursprünglichen Lesart hält.

³¹⁰ Die Gemara referiert auf eine esoterische Auslegung zu Jes 33,18 und das Expertenwissen der Berater Sauls und Davids, Doeg und Ahitophel, die ihre Herren verrieten und dennoch alles zählten. Raschi erläutert die Fähigkeit des Buchstabenzählens in der Torah in seinem Kommentar zu bQid 30a mit dem überlieferten Wissen um die Defektiv- und Pleneschreibungen im masoretischen Text.

³¹¹ Die Anzahl von 79.856 Wörtern für den Pentateuch in der Masora ist das Resultat der Addition traditioneller Summen und nicht tatsächlichen Zählens, vgl. Geden 1928; So ermittelte Weil in seiner Edition der Masora von B 19^a für die BHS 79.981 Wörter für den Pentateuch, obwohl die Masora finalis in B 19^a (und so auch in BHS) den traditionellen Wert von 79.856 Wörtern ausweist, vgl. zur genauen Anzahl der Verse, Wörter und Konsonanten in B 19^a Weil 1978. Deutlich komplexer gestaltet sich die Situation bei der Anzahl der Konsonanten (אותיות). Hier ist die in der Masora von B 19^a mitgeteilte Anzahl von 400.945 Zeichen schlichtweg falsch, bezeugt jedoch die Tradition der tiberiensischen Masoreten. Weil hat für B 19^a die tatsächliche Summe von 304.844 Konsonanten ermittelt und liegt damit in der Nähe der Werte von Ginsburg mit 304.807, Minḥat Shay mit 304.805 und M. Cohen (Haketer) mit 304.801 für andere Handschriften. Die jüdische Tradition kennt einige Varianten dieser Summe: Minḥat Shay bestimmt in der Ausgabe Mantua 1744 die Anzahl der Buchstaben, die den Pentateuch etablieren, mit 304.805 (מכין אותיות של ספר תורה שדי' אלפים ות' מאות וחמשה סימן), wohingegen das der Ben-Ascher-Tradition zugeschriebene Werk *Diqduq ha-Te'amim* (ספר דקדקי הטעמים) die Anzahl der Buchstaben mit 400.945 und Derenbourg (*Manuel du Lecteur*) mit 400.900 angibt. Elijah Levita gibt in der dritten Vorrede seines *Masoret ha-Masoret* (ספר מסורת המסורת) die Zahl der Konsonanten mit 600.045 an. Die Tradition der 600.000 Buchstaben der Torah aus *Zohar Chadash* zum Hohelied ist in kabbalistischen Kreisen um Nathan Nate Spira (נתן נטע שפירא), Rabbiner von Krakau (17. Jh.) in seinem Werk *מגלה עמוקות* als Akronym für Israel (ישראל = יש ששים רבוא אותיות לתורה) ausgedeutet worden (vgl. Joseph del Medigo: (ואמרו יש ס' רבוא אותיות לתורה כר"ת ישראל שהוא סוף התורה). Die Anzahl der Konsonanten des Pentateuch ist auch durch die unterschiedlichen Plene- und Defektivschreibungen variabel. So haben die modernen Textausgaben Artschroll, Breuer, Koren, Haketer, Dotan und BHS alle eine unterschiedliche Anzahl von Buchstaben, bewegen sich jedoch im Bereich von 304.800+X Konsonanten. Vgl. zu den historischen Zählungen u.a. Blau 1896, 343–359.

Demnach konnten die Masoreten die Mitte der Bücher bestimmen und legten das Waw im Lemma גחון in Vers Lev 11,42 (כל־הולך על-גחון) als Mitte des Pentateuch und das Ayn in מיער in Vers Ps 80,14 (חזיר מיער) als Mitte der Schrift fest. Beide Buchstaben werden in den aschkenasischen Bibelhandschriften traditionell vergrößert dargestellt. An einer weiteren prominenten Stelle bezeugt der Talmud die Form מְסוּרָת in einer bereits meta-textuellen Bedeutung. In der Debatte zu Neh 8,8: וַיִּקְרְאוּ בְּסֵפֶר בְּתוֹרַת הָאֱלֹהִים: „Und sie lasen aus dem Buch, aus der Torah, verdeutlichend vor, und gaben den Sinn an, und sie verstanden die Lesung“, heißt es in bMeg 3a: רבמאי דכתיב ויקראו בספר תורת האלהים מפורש ושום שכל ויבינו במקרא ויקראו בספר תורת האלהים זה מקרא מפורש זה תרגום ושום שכל אלו הפסוקין ויבינו במקרא אלו פיסקי טעמים ואמרי להאלו המסורת „was heißt: und sie lasen aus dem Buch, aus der Torah, verdeutlichend vor, und gaben den Sinn an, und sie verstanden die Lesung? – und sie lasen aus dem Buch, aus der Torah, das ist der Bibeltext מקרא, verdeutlichend,³¹² das ist der Targum תרגום, und gaben den Sinn an, das sind die Abschnitte פסוקין, und sie verstanden die Lesung, das sind die Trennungen der Akzente טעמים, andere sagen, es verweist auf die Masoret מְסוּרָת“. Hier verbindet die Gemara die Masora mit der Punctuation und den Te'amim und weist ihr damit die Funktion des Trägers meta-textueller Elemente und Grapheme in den Kodizes zu, die nach talmudischer Auffassung autoritativ halachisch relevante Lesarten eindeutig festlegt, sodass Lev 12,5 שְׁבַעִים „zwei Wochen“ und nicht שְׁבַעִים „siebzig“ zu lesen ist, oder dass in Ex 23,19 בְּחֶלֶב אִמּוֹ „in der Milch seiner Mutter“ und nicht בְּחֶלֶב „im Fett“ zu lesen ist. Einige syntaktisch schwierige Fälle, die bereits in talmudischer Zeit Kopfzerbrechen bereitet hatten, wurden durch die masoretische Akzentuierung für den MT festgelegt: So entschied der Versteiler Athnaftâ unter בְּעַמְלֶק in Ex 17,9, dass Josua gegen Amalek ausziehen sollte, Mose aber erst am folgenden Tag (מָחָר) seinen Platz auf dem Hügel einnehmen würde.³¹³ Mit dieser komplexen Gemengelage wurden den masoretischen Phänomenen eine bedeutende exegetische Autorität zugewiesen und die Masora zu dem konstituierenden Element des masoretischen Textes erhoben. Dies führte jedoch nicht zur Stabilisierung des hebräischen Bibeltextes, weder in den Handschriften noch in den Druckausgaben,³¹⁴ sondern vielmehr zur Ausbildung und Autorisierung regional verschiedener Lesetraditionen und masoretischer Schulen.

³¹² Vgl. מְפָרֵשׁ (von פָּרַשׁ unterscheiden, erklären) das auch in Esra 4,18 als ‚Targum‘ zu interpretieren ist; vgl. Brown-Driver-Briggs 1997.

³¹³ Raschi war sich dieses Problems bewusst und kommentierte das semantisch schwierige und syntaktisch unglücklich platzierte מָחָר ‚morgen‘ folgendermaßen: „zum Zeitpunkt der Schlacht werde ich dastehen!“. Vgl. zur älteren talmudischen Tradition die Gemara in bJoma 52b zu den fünf ungeklärten Verbindungen (חמש מקראות בתורה אין להן הכרע) im Pentateuch: מִשְׁקָדִים in Ex 25,34; מָחָר in Ex 17,9; שְׁאֵת in Gen 4,7; אָרוּר in Gen 49,7; וְנִקְם in Deut 31,16.

³¹⁴ Bis zum heutigen Tage gibt es in den Druckausgaben der hebräischen Bibel Abweichungen in der Akzentuierung, Vokalisierung und im Konsonantenbestand: a) Snaith, Dotan, BHS lesen Deut 23,2 die Form דְּבָרָא (App. der BHS ad loc: mlt Mss Edd דבּוּרָא), wohingegen Letteris und Koren ad loc. דְּבָרָא lesen; b) Snaith, Dotan, BHS lesen 1Sam 30,30 die Form בְּבוּרֵעֵשׂן (App. BHS: mlt Mss בבּוּרֵעֵשׂן cf. ֶשׂ^{Mss}),

III.2 Die babylonische Masora

In Palästina und in Babylonien etablierten sich zwei unterschiedliche masoretische Traditionen von überregionaler Bedeutung, die nach ihren Unterscheidungen מערבאי ‚westliche‘ und מדנחאי ‚östliche‘ Schule genannt wurden. Die östliche babylonische Schule kannte für die Propheten und Ktivum (ג'ן) andere Lesarten als die tiberiensische und pflegte ein supralineares Vokalisationssystem, das in verschiedenen Graden ausgeprägt war. Die einfache babylonische Vokalisation entstand bereits im 6. und 7. Jh. und war wie die tiberiensische Masora ein System zur Bewahrung der Lesarten (Plene- und Defektiv-Schreibung) und der lokalen Lese-Tradition.³¹⁵ Die babylonische Masora notierte wie das tiberiensische System Hapaxlegomena, Wortfrequenzen und Simanim (Referenzstellen). So liest die babylonische Masora zur Form וַיִּשְׁבֶּן in Gen 9,27 die Mp-Note באור' וחיטפא „zweimal in der Torah und mit Schwa“ und ergänzt in der Mm-Note die Simanim: בטח ב'דד „zweimal: Gen 9,27; Deut 33,28“, wohingegen die tiberiensische Masora hapax ל' notiert, weil die tiberiensischen Mss וַיִּשְׁבֶּן mit Pataḥ lesen.³¹⁶ Auch das masoretische Glossar der babylonischen Masora unterscheidet sich vom tiberiensischen. So werden Hapaxlegomena nicht mit ל' für ליתא (aram. לא אית ‚kein weiteres‘), sondern mit דק' für דקרן' markiert, und die Form שלם für מלא' plene' benutzt.³¹⁷ Ein weiterer Unterschied besteht im Layout und in der Materialisation der Masora. Während die tiberiensische Masora die Noten in situ in den Marginalien notiert, kumuliert die babylonische Masora die Noten jeweils zur ersten Stelle mit Angabe der Simanim im vorderen Teil der Schrift und fügt sie der Torah bei. Einige tiberiensische Handschriften haben Material der babylonischen Masora übernommen. So bildet die Handschrift Breuer Ms. ל' 2, die R. Gottheil 1905 als Kairo Nr. 14 beschrieben hatte, einen tiberiensischen Text ab, der an vielen Stellen babylonische Masora bietet.³¹⁸ Andere tiberiensische Handschriften zitieren babylonische Masora, um auf unterschiedliche Frequenzen der Lesarten hinzuweisen. So bietet die Handschrift Ms Heb. 2 4° 5702 (Ms Sassoon 507) zu הגדול in Deut 34,12 neben der Mp-Note ח' מלי' בתו „acht mal plene in der Torah“ eine babylonische Ergänzung: הגדול ח' מלי' בתו וסיים יפת הגדולה [...] המאור הגדול מלי' לנהרדעי חס' לסוראי ונהרדעאי מסירין מלי' „die Form הגדול ist 8-mal plene in der Torah, und המאור הגדול (Gen 1,16) liest die Schule in Nehardea plene und in Sura defektiv, und Nehardea zählt 9-mal plene“.

wohingegen Letteris und Koren ad loc. בכור-עשן lesen. Während die Varianten bei Matres lectionis oder Konsonanten von Eigennamen nicht relevant erscheinen, kann Vokalisation und Akzentuierung zu semantischen Verschiebungen führen. So lesen Letteris, Snaith, Koren in Jer 11,2 die Form וְדַבְרְתֶם אֶל-אִישׁ יְהוּדָה, wohingegen BHS und Dotan ad loc. וְדַבְרְתֶם אֶל-אִישׁ יְהוּדָה lesen.

315 Vgl. zur Babylonischen Masora Kahle 1913; Kahle 1928; Ofer 2001; Dotan 2007; Ofer 2013.

316 Vgl. ad loc. Breuer 2002, 88.

317 Vgl. Ofer 2013; Shoshany 2013.

318 Vgl. Breuer 2002; Gottheil 1905, 609–655.

Ihren Namen verdankt die tiberiensische Masora nicht der Tatsache, dass ihre Kodizes aus Tiberias stammten, sondern dass ihre Systematik den Schreibern und Masoreten, die in Tiberias wirkten und deren Schule man mit diesem Ort verband, zugeordnet wurde. Kahle hat ausführlich über die tiberiensischen Masoreten, ihre Verbindungen zu den Karäern und der Familie Ben Ascher berichtet und das Kolophon des Moshe ben Ascher des Kairoer Propheten-Kodex (895) abgedruckt.³²² Es ist das Verdienst Paul Kahles, dass Kittel in der Prolegomena zur dritten Ausgabe der *Biblia Hebraica* von 1929 schreiben konnte „*Die Biblia Hebraica tritt in dieser 3. Auflage in vollkommener neuer Gestalt vor die gelehrte Welt*“ und er damit der tiberiensischen Masora und dem Ben-Ascher-Text den Durchbruch verschaffte, den sie selbst in den mittelalterlichen europäischen Handschriften und Drucken der hebräischen Bibel nicht erreicht hatte.³²³ Allerdings konnte Kittel das Versprechen, die vollständige tiberiensische Masora der Handschrift B19a diplomatisch darzubieten, nicht einhalten. Erst die BHQ bietet die Möglichkeit, die tiberiensische Masora einer vollständigen Handschrift zu studieren.³²⁴

Welche Masora Raschi im 11. Jh. im Raum Aschkenas tatsächlich vorfand, lässt sich nur über die Untersuchung der zeitgenössischen Zitationsliteratur in wenigen erhaltenen aschkenasischen Bibelhandschriften rekonstruieren, die ähnliche oder gleiche masoretischen Noten und Lesarten aufweist. Diese aschkenasischen Texte zeigen eine Masora, die meta-textuelle Elemente, Abkürzungen, Wort-Frequenzen und Noten verschiedenster masoretischer Traditionen aufweisen. Einige Manuskripte bieten Lesarten und masoretische Annotationen, die an die tiberiensische Masora anschließen (z.B. Ms Vat. 468 ‚La Rochelle‘). Andere Manuskripte bieten aschkenasisches Sondergut (Listen, Lesarten, Hapaxlegomena, Grapheme) in der Form, wie Raschi sie zitiert und für seine Auslegung genutzt hat. Im Raum Aschkenas bildete sich eine masoretische ‚Mischkultur‘, die sich bis in die Zeit der Inkunabel-Drucke im 15. Jh. hielt. Die Bomberg-Ausgabe des Jakob Ben Chajim von 1525 zeigt Merkmale dieser masoretischen Mischkultur, die darauf hinweist, dass weder Felix Pratensis, Jakob Ben Chajim noch Elijahu Levita eine wirkliche Idee vom Charakter und den Details der tiberiensischen Masora hatten. So liest Bomberg zur Form תְּגִלָּה in Lev 18,15 eine babylonische Mp-Note: כל סחופי בצרי „mit *Sihpa* immer *Şere*“, die die Bezeichnung סחופי (babyl.-aram. Form *Sihpa*) für das tiberiensische *Atnaḥta* benutzt und auf das *Şere* in תְּגִלָּה (*Pi’el* 2. Sg. m. von גָּלָה) referiert, das in Pausa mit *Sihpa* (*Atnaḥta*) und mit *Şere* zu lesen ist.³²⁵ Diese eine Note illustriert pars pro toto die heterogene Herkunft der Masora, die der Bomberg-Ausgabe zugrunde gelegt wurde. Zugleich unterstreicht ihr Vorkommen auch die These, dass die Tradition der tiberiensischen Masora weder im Raum Aschkenas des 12. Jh.s (Raschi), noch in Europa des 16. Jh.s (*textus receptus*) jemals vollständig angekommen war.

³²² Vgl. Kahle 1947; Kahle 1927; Kahle 1930.

³²³ Vgl. die ‚Prolegomena‘ in der BHK3, Kittel 1937.

³²⁴ Vgl. die General Introduction zur BHQ, Schenker 1998 und Golinets 2013.

³²⁵ Vgl. Shoshany 2013; Kahle 1902.

Die rabbinische Literatur erwähnt einige masoretische und paratextliche Elemente und Merkmale des hebräischen Bibeltexts, die in einigen der frühen Kodizes bereits materialisiert waren und die später Bestandteil der Masora anderer Kodizes, masoretischer Listen (Okhla we-Okhla) oder exegetischer Erörterung wurden:

- bBM 87a erwähnt die Punkte über אֱלֹהֵי in Gen 18,9;³²⁹
- mPes 9,2 erwähnt den Punkt über dem He von רַחֲקָה in Num 9,10;³³⁰
- bSan 43b erwähnt die Punkte über וּלְבַיְתוֹ לָנוּ in Dtn 29,28;³³¹
- Avot de-Rabbi Nathan erwähnt die Punkte über אֶת־צֶאֱן in Gen 37,12;³³²
- Soferim 4,3 zählt die Lemmata auf, die Punkte über den Buchstaben haben;³³³
- bSchab 115b–116a erwähnt die נְרִיִּים הפוכות (umgekehrte Nunim) in מִן־הַמַּחֲנֶה ז: (Num 10,35) und יִשְׂרָאֵל ז: in Num 10,36;³³⁴
- bRH 17b erwähnt die sieben נְרִיִּים הפוכות für Ps 107;³³⁵
- Raschi erwähnt das נון מְלוּפֶפֶת וּנְרִיִּים (gewickelter Nun) in Gen 11,32;³³⁶
- bBB 109b erwähnt das hängende Nun in בְּנִי־מִיֶּשֶׁה in Ri 18,30;³³⁷
- Avot de Rabbi Natan erwähnt das hängende Ayin in מִיֶּרֶךְ in Ps 80,14;³³⁸

329 Vgl. BHS App: frt l לו; L bezeugt diese Tradition ad loc.: Mp liest נקוד בתור י.

330 Vgl. BHS App: sic אל (ה punct extr); L bezeugt diese Tradition ad loc.: Mp liest נקוד.

331 L bezeugt diese Tradition ad loc. ohne Mp-Note.

332 Vgl. BHS App: dl? cf punct extr.

333 Die vier oben genannten Zitationen referieren auf die 10 außerordentlich punktierten Lemmata im Pentateuch (Gen 16,5; אֱלֹהֵי Gen 18,9; וּבְקוֹמָה Gen 19,33; וַיִּשְׁקָהוּ Gen 33,4; אֶת־צֶאֱן Gen 37,12; רַחֲקָה Num 9,10; אֶשֶׁר Num 21,30; וְעֶשְׂרוֹן Num 29,15; וּלְבַיְתוֹ לָנוּ Deut 29,28); vgl. zur masoretischen Tradition in L v. a. die Mp zu וְאֵהָרֶן in Num 3,39; נקוד בתור י; vgl. für die Tradition in den masoretischen Listen: Okhla Paris §96; vgl. für die rezente Präsentation dieser Tradition im gedruckten Obertext der BHS, Letteris und der Koren-Ausgabe. Vgl. insgesamt Butin 1906; Ofer 1996, 71–85.

334 Vgl. bShabb 115b–116a: סימניות מלמעלה ולמטה: „Und es geschah, wenn die Lade aufbrach, sagte Mose... (Num 10,34) diesen Abschnitt hat der Heilige mit Zeichen davor und danach versehen, um zu lehren, das er nicht am richtigen Platz ist, Rabbi (Jehuda ha-Nasi) dagegen sagt: nicht aus diesem Grund, vielmehr weil er als wichtiges und eigenständiges Buch zählt“.

335 Vgl. BHS für ז רבִּים; ז במקצלה; und ז ויגון; vgl. zu den נְרִיִּים הפוכות u. a. Tov 2012, 51; Yeivin 2003.

336 Raschi und Radak erwähnen das נון מְלוּפֶפֶת וּנְרִיִּים bzw. das נון מְלוּפֶפֶת (das gewickelte Nun) im Lemma בְּחָרֵן הַנּוֹרָא in Gen 11,32. Vgl. Raschi ad loc.: אף של מקום בעולם „In Haran mit Nun Hafukha, um dir zu sagen, dass bis Abram [erschien], der Zorn des Allmächtigen präsent war (חָרֵן)“. Der Raschi-Kommentar ist zwar eine pseudepigraphische Erweiterung, die in den frühen Mss (Leipzig 1, München 5) nicht bezeugt ist, und die auf den Qimḥi-Kommentar zur Stelle referiert: „Das in in חרן ist מְלוּפֶפֶת, gewickelt...“, gleichwohl ist das paratextliche Phänomen in den europäischen Handschriften (vgl. u. a. Ms Jerusalem IM 180–52; Vat. ebr. 468; Vat. ebr. 14; Wrocław M1106) außerordentlich gut belegt. Für die Tradition des Phänomens in den Drucken vgl. u. a. die Mp Bomberg ad loc.: ונון הפוכה; ונון הפוכה; und den Apparat bei Michaelis (1720): Nun inversum. Minḥat Shay behandelt das נון מְלוּפֶפֶת in Gen 11,32 und erwähnt das נון מגולגלת in Gen 11,32 und erwähnt das נון מְלוּפֶפֶת des R. Akiva b. Joseph.

337 Vgl. BHS App: L mlt Mss נ suspensum, mlt Mss Edd non suspensum; l c pc Mss מִיֶּרֶךְ cf Syh.

338 Vgl. BHS App ע suspensum; vgl. auch und Midrasch Tehillim ad loc.

- bQid 66b erwähnt das קטיעה וי"ו (verstümmeltes Waw) in שָׁלוֹם in Num 25,12;³³⁹
- bSanh 94a erwähnt das סתומה מ"ם (Schluss-Mem) in לְסַרְבָּה in Jes 9,6;
- bMeg 16b erwähnt das überlange Waw in וַיִּזְתָּא in Esther 9,9;³⁴⁰
- bMen 29b setzt das ה"א זעירא (kleine He) in בְּהַבְרָאָם in Gen 2,4 voraus.³⁴¹
- bSanh 4a erwähnt die drei קרנת קרנת קרנות in Lev 4,25.30.34;³⁴²
- bNed 37b erwähnt die masoretische Kategorie der קריין ולא כתיבן „Worte, gelesen, aber nicht geschrieben“, z. B. אַלִי in Ruth 3,5.17;³⁴³ oder umgekehrt קריין ולא כתיבין „Worte, geschrieben, aber nicht gelesen“, z. B. das zweite חמש in Hes 48,16;³⁴⁴
- bNed 37b erwähnt die Kategorie עטור סופרים ‚Streichungen der Schreiber‘, die sich auf die fünf überzählige Waw bezieht, z. B. in Gen 18,5: וְסַעְדוּ לְבָבְכֶם [וְ]אַחַר תַּעֲבְרוּ: „und ihr stärkt euer Herz, [und] geht dann weiter“.³⁴⁵
- Mechilta Ex 15,7 erwähnt die 11 תקון סופרין ‚Verbesserungen der Schreiber‘, die in der rabbinischen Literatur als כינה הכתוב oder כנויים ‚Umschreibungen‘ bezeichnet werden.³⁴⁶

So bildeten sich in der rabbinischen Literatur eine unsortierte, aber große Menge an meta-textuellen Informationen, Graphemen, Vers-Teilungen, Layout- und paratextlichen Mustern und nicht zuletzt viele konkrete und traditionelle Lesarten bestimmter Lemmata (Plene- und Defektiv-Schreibung) im vor-tiberiensischen Text. Ihre finale Ausgestaltung erhielten die masoretischen Traditionen in den regional verschiedenen materialen Text- und Manuskriptkulturen. Insbesondere in den aschkenasischen Manuskripten Westeuropas wurden eine Vielzahl dieser frühen masoretischen Traditionen tradiert und von den Protagonisten der mittelalterlichen jüdischen Bibelauslegung (Raschi, J. Qara, Radak) intensiv und zum Teil auch widersprüchlich rezipiert. Die tiberiensischen Bibelhandschriften sind vielfach unzuverlässige Textzeugen für diese exegetisch relevanten masoretischen Phänomene.

³³⁹ Vgl. BHS App § mlt Mss 1 min; 1 שָׁלוֹם?; Bomberg² druckt hier ein zerbrochenes Waw;

³⁴⁰ Vgl. bMeg 16b: זקיפא אזדקיפו וזיתא צריך למימתחה בזקיפא כמורדיא דלברות מאי טעמא כולהו בחד זקיפא אזדקיפו וזיתא „das Waw in וזיתא soll gestreckt aufgerichtet sein, wie ein Mast auf den Librat-(Booten); was ist der Grund? denn alle wurden sie am selben Mast erhängt...“ (זיתא ganz oben und Parshandatha unten).

³⁴¹ Auch Raschi (Bodl. Opp. 34; München 5) und Minḥat Shay erwähnen das ה"א זעירא in בְּהַבְרָאָם bzw. setzen es (anders als tiberiensischen Mss) voraus.

³⁴² Die tiberiensischen Handschriften (BHS) lesen die drei קרנת in Lev 4,25–34 defektiv, obwohl es eine breite talmudische Debatte zur Plene-Schreibung in Lev 4,34 (vgl. bSanh 4a), dazu den Raschi-Kommentar und zahlreiche mittelalterliche Textzeugen gibt. (vgl. Kap. IV,1 Raschi bSanh 4a).

³⁴³ Vgl. BHS App mlt Mss ut Q אַלִי, ט* ut K.

³⁴⁴ Vgl. BHS App > C mlt Mss Vrs, dl (dtg).

³⁴⁵ Raschi kannte die Kategorie der עטור סופרים überhaupt nicht und interpretiert in bNed als Redeschmuck: אחר תעבורו ולא כתיב תעבורו אחר והיינו עטור שמעטרין הדיבור „Iṭṭur Soferim, es steht אחר תעבורו und nicht כתיב תעבורו אחר, sie sind Redeschmuck, schmücken die Worte...“.

³⁴⁶ Vgl. zu den Tiq Soph: McCarthy 1981. Die tiberiensische Masora kennt 18 Instanzen von Tiqqune Sophrim, aber die Tradition ist nicht einheitlich und disparat überliefert; vgl. zu den Tiqqune Sophrim Kap. IV,8: Raschi zu Hiob 32,3.

III.5 Die Masora in selbständigen Werken

Neben dem masoretischen Corpus, das sich in den Kodizes befand, bildeten sich Listen mit masoretischen Phänomenen, welche die in der rabbinischen Literatur unsystematisch gesammelten und in den Kodizes überlieferten Informationen zusammenstellten. Diese Listen folgten nicht wie die Masora in den Kodizes dem Bibeltext, sondern waren nach Kategorien und darin oft alphabetisch sortiert. Seit den Genizah-Funden von Alt-Kairo sind dutzende solcher masoretischer Listen bekannt geworden. Das bedeutendste und umfassendste Werk, das sich in wenigen Manuskripten erhalten hat, und das auch für die Kenntnis der Masora bei Raschi von besonderer Bedeutung ist, ist die masoretische Sammlung *Okhla we-Okhla* (אכלה ואכלה). Das masoretische Werk *Okhla we-Okhla* leitet seinen tradierten Namen von dem ersten Eintrag der ersten Liste ab. Darin werden Paare von Lemmata, die nur je einmal mit und ohne Waw vorkommen, alphabetisch aufgelistet (vgl. die Formen אֶכְלָה in 1 Sam 1,9 und וְאֶכְלָה in Gen 27,19).³⁴⁷ *Okhla we-Okhla* bietet ein nach Kategorien geordnetes masoretisches Nachschlagewerk, das Lemmata und Simanim zu masoretischen Phänomenen gruppiert und als Expertenwissen des masoretischen Textes auf über 400 Listen abbildet. Die Sammlung *Okhla we-Okhla*, die Jonah Ibn Janāḥ in seinem *Sefer ha-Shorashim* unter dem Eintrag חלך erwähnt, liegt heute in zwei unterschiedlichen Rezensionen in den Handschriften Paris Ms BNF Heb. 148 (=Ms Ancient fonds hebr. 56) und Halle Ms UB Y b 4^o 10 vor. Die Pariser Okhla-Handschrift ist erstmals von Salomon Frensdorff ediert worden und 1864 in Hannover erschienen.³⁴⁸ Die Okhla-Handschrift, die zuerst von Hermann Hupfeld 1867 beschrieben wurde, der sie in der Universitätsbibliothek Halle wiederentdeckte, ist später in zwei Teilen in Madrid erschienen.³⁴⁹ Der erste Teil von Okhla-Halle (170 Listen) ist auf Initiative von Paul Kahle von Fernando Díaz Esteban ediert und 1975 veröffentlicht worden.³⁵⁰ Der zweite Teil von Okhla-Halle (343 Listen und Einzleinträge) ist von Bruno Ognibeni ediert und 1995 veröffentlicht worden.³⁵¹ Die Handschrift Halle bietet einen interessanten Kolophon, der nicht nur auf die heterogene Tradition der Okhla-Listen hinweist, sondern auch die Autorisation der Masora durch ihre Aufnahme in die früheste rabbinische Überlieferungstradition als Teil der mündlichen Torah unterstreicht.³⁵²

³⁴⁷ Raschi weist auf die Form der Lesart אֶכְלָה in 1 Sam 1,9 hin, wonach die Form mit Qamats-Chatuph zu lesen sei. So auch die Vokalisierung in Okhla-Halle (אֶכְלָה). Wohingegen die unvokalisierte Form der Liste Okhla-Paris (אכלה) bei Frensdorff in der Vokalisierung des *textus receptus* dargeboten wird (אֶכְלָה). Die aschkenasischen Hss (Valmadonna 1; BM Or. 2019; Wien 16; Vat. ebr. 468; Vat. ebr. 14) bieten die von Raschi vorausgesetzte Form אֶכְלָה mit Qamats-Chatuph.

³⁴⁸ Vgl. Frensdorff 1864.

³⁴⁹ Vgl. Hupfeld 1867, 201–220.

³⁵⁰ Vgl. Diaz Esteban 1975.

³⁵¹ Vgl. Ognibeni 1995.

³⁵² Der Kolophon von Okhla-Halle (Ms Halle UB Y b 4^o 10): המסורת הזו שמסר דוסא בן אלעזר בנו של ר' אפסי שקיבל מר' יהודה הבבלי ומשמעון אביו קבל מר' אדא ור' אדא היה באותה שעה אדם גדול במקרא

Es ist mit hoher Wahrscheinlichkeit davon auszugehen, dass es neben den bekannten Okhla-Handschriften Paris und Halle weitere Okhla-Rezensionen gab, da vollständige Okhla-Listen und Auszüge von unterschiedlichem Okhla-Listen-Material in vielen anderen Kodizes (Firk. Evr I B 19a; Ms Vat. heb. 14; BSB Or. fol. 1213; BM Add. MS 21160) kopiert wurden und dort mit anderen Lesarten, in anderen Reihungen und mit unterschiedlichen Listen-Titeln in der Masora magna und in den langen und komplexen Masora Figurata Noten auftauchen (BM Add. MS 21160). Es ist wahrscheinlich, dass Raschi mindestens eine Okhla-Rezension aus den ihm vorliegenden aschkenasischen Handschriften kannte und diese als *große Masora* מסורת הגדולה bezeichnete. Die Untersuchung der Stellen mit Masora-Zitaten Raschis wird diese These bestätigen.

Eine weitere frühe Sammlung von masoretischem Material ist das *Sefer Diqduqe Ha-Ṭe'amim* (ספר דיקדוקי הטעמים), das ‚Buch der Grammatik der Akzente‘, das der Ben-Ascher Tradition zugeschrieben wird. Das *Sefer Diqduqe Ha-Ṭe'amim* wurde zuerst in der Masora Finalis der ersten Bomberg-Ausgabe von Felipe de Prato (1517), und später in einer korrupten Fassung von Baer und Strack (1879) abgedruckt.³⁵³ Heute liegt das Werk in einer ausführlich kommentierten Edition von Aron Dotan vor.³⁵⁴ Das *Sefer Diqduqe Ha-Ṭe'amim* befasst sich u.a. mit den Details der Akzentuierung (Vokalisation, Akzentuierung und Metheg-Setzung) und den detaillierten masoretischen Bestimmungen zu Plene- und Defektiv-Schreibungen, dem Schwa und seiner Vokalisierung, den Akzenten in den prosaischen und poetischen Büchern, der Paseq-Setzung und der Dageschierung. Das *Sefer Diqduqe Ha-Ṭe'amim* in seiner korrupten Fassung war Gegenstand der masoretischen Forschung bei den jüdischen Gelehrten in Deutschland (Heidenheim, Baer, Geiger) bei der Rekonstruktion des masoretischen Textes und der Debatte um masoretische Einzelphänomene (Metheg-Setzung).

שקבל מרב חמנינה שהוציאה בנהרדעי ור' חמנינה ור' אדא קבלו שניהם מנקי שגלה מארץ ישראל לבבל שהגלהו רופס ... „Diese Masora wurde gefertigt von Dosa ben Eleazar, dem Sohn von R. Efsi, dieser erhielt sie von R. Jehuda ha-Bavli, dieser von seinem Vater Shimon, dieser von R. Ada, dem Bibel-Gelehrten, dieser erhielt sie von R. Ḥamnina, der in Nehardea lehrte, beide R. Ada und R. Ḥamnina erhielten es von Naqai, der von Rufus aus Erez Israel nach Babylon verbannt wurde...“ Damit wird die gesammelte Masora der Okhla-Listen in die frühe rabbinische Überlieferungskette aufgenommen und zu einem Teil der mündlichen Tora erhoben. Diese spätere Autorisation der Masora durch ihre Rückprojektion in die rabbinische Literatur wurde durch ihren Einfluss auf die Bibelauslegung und mithin auf halachische Entscheide notwendig. Das Kolophon bietet außerdem die typischen Informationen der Masora wie: „Die Mitte der Buchstaben der Torah ist das Way in גחון in Lev 11,42“; und einer von *Diqduqe Ha-Ṭe'amim* abweichenden Anzahl der Verse של השכון „Die Summe der Verse des Chumasch sind 5842“. Der Kolophon ist als ‚Masora des Dosa bar Eleazar‘ in mehreren Fassungen bekannt: Die erste Bomberg-Ausgabe von Felipe de Prato (1517) bietet den Kolophon in Masora Finalis; Baer und Strack bieten eine aramäische Fassung des Kolophons in §69 ihrer Edition des *Sefer Diktuke Ha-Teamim*, und Ginsburg bietet eine Fassung des Kolophons in Vol. 2 in Samekh unter ספרים §175, vgl. Ginsburg 1880.

353 Vgl. Baer & Strack 1879.

354 Vgl. Dotan 1967; (Dotans Dissertationsschrift an der hebräischen Universität, Jerusalem 1964).

Neben den beiden großen unabhängigen masoretischen Werken: *Okhla we-Okhla* und *Sefer Diqduqe Ha-Te'amim* sind ab dem 10. Jh. weitere selbständige masoretische Abhandlungen entstanden:

- das anonyme Werk *Sefer Diqduqe Ha-Miqra* (ספר דקדוקי המקרא), das Ginsburg in einer edierten Fassung in Band III seiner ‚Massora‘ abdruckt, bietet eine Einführung zur Tradition des Textes, behandelt in über 70 Paragraphen Fragen zur Vokalisierung und zu den Akzenten und endet mit einer beinahe identischen Fassung des Kolophons wie das Manuskript des *Sefer Okhla we-Okhla* Halle;³⁵⁵
- das arabische Werk *Kitâb al-Mušawwitât*, das ‚Buch der Vokale‘, das Allony dem Ben Ascher zuschreibt und das sich mit dem Schwa, der Vokalisierung und Fragen der Betonung befasst;³⁵⁶
- das arabische Werk *Kitâb al-Khilaf*, das ‚Buch der Unterschiede‘ des Michael ben Uzziel, das Lazar Lipschütz für Paul Kahle ediert hat und das an 867 Stellen die Unterschiede zwischen den Schulen Ben Ascher und Ben Naftali bezüglich der Ga‘ya-Setzung über kurzen geschlossenen Silben und über Schwa auflistet;³⁵⁷
- das masoretische Werk *Adat Devorim* (עדת דבורים) ‚Bienenschwarm‘ des Yoseph Qostandini, das 1207 von Judah ben Jakob in Gagra kopiert wurde. Der Teil über die Vokale der St. Petersburger Handschrift ist von Harry Levy für Paul Kahle ediert worden und 1939 in Bern publiziert worden.³⁵⁸
- das grammatische Werk *Diqduq* (דקדוק) ‚Untersuchung‘ des karäischen Gelehrten Yûsuf ibn Nuḥ, das die Grammatik, Morphologie und Lesarten der hebräischen Bibel behandelt und die bestehenden masoretischen Abhandlungen ergänzt.³⁵⁹

III.6 Die masoretischen Werke der Neuzeit

Obwohl sich in Europa bis zum Beginn der typografischen Ära im frühen 16. Jh. kein einheitlicher masoretischer Bibeltext durchsetzen konnte, sondern bis zum Druck der zweiten Bomberg-Ausgabe von Jakob Ben Chajim 1525 in Venedig verschiedene Texte aus unterschiedlichen hebräischen Handschriftentraditionen kopiert und gedruckt wurden, gab es immer wieder Versuche, die Masora systematisch zu erfassen und für die Erstellung eines einheitlichen hebräischen Bibeltextes nutzbar zu machen. Neben den beiden von Pratensis 1515 und Ben Chajim 1525 für die Bomberg-Ausgaben erstellten Masora magna und Masora Finalis Editionen, die ihre heterogene Herkunft nicht verbergen konnten, gab es weitere Ansätze, die Masora zu kodifizieren.

³⁵⁵ Vgl. Ginsburg 1880–85, Band III, S.36–43.

³⁵⁶ Vgl. Allony 1983, 85–124; Del Valle 2000, 234–240.

³⁵⁷ Vgl. Lipschütz 1935; und ders. 1964, 1–28.

³⁵⁸ Vgl. Kahle 1961, 15; Levy 1939.

³⁵⁹ Vgl. Khan 2000.

III.6.1 Masoret Ha-Masoret (Levita)

Zu den wichtigsten masoretischen Werken der Neuzeit (typographische Ära) gehört das *Sefer Masoret Ha-Masoret* (מסורת המסורת) des Eliahu Levita (1469–1549).³⁶⁰ Das Werk, das 1538 bei Bomberg in Venedig erschien, erläutert in drei thematisch getrennten Teilen (Tafeln) mit drei unterschiedlichen Einleitungen die einzelnen Bestandteile der Masora.³⁶¹ Teil 1: לוחות הראשונות, 'die ersten Tafeln' erläutert in zehn Abschnitten die Plene- und Defektiv-Schreibung; Teil 2: לוחות שניות, 'die zweiten Tafeln' erläutert in zehn Abschnitten die Regeln zu Ketiv- und Qere, Betonung und Trennung (מלעיל, מלרע, פסקים) und das masoretische Glossar; Teil 3: שער שבירי לוחות, 'die zerbrochenen Tafeln' erläutert das masoretische Glossar, das durch seine abgekürzte Schreibweise 'zerbrochen' war, als schwer zugänglich galt, z. B. die heute wieder üblichen Bezeichnungen wie לִי für לית Hapaxlegomenon, אורייתא für Torah, אמ"ת für die Reihe Hiob-Sprüche-Psalmen, oder masoretisches Glossar wie ראש פסוק und Begriffe wie דכותיהון, 'ähnlich' u.ä. Es zeigt sich in Programmatik und Sprache deutlich, dass Levita für ein humanistisch gebildetes Publikum schrieb und die Masora der hebräischen Bibel aus dem esoterischen Exil der jüdischen Geheimwissenschaften zu befreien suchte. Nicht umsonst ist sein Werk von Johann Buxtorf dem Älteren als lateinische Neufassung unter dem Titel *Tiberias sive Commentarius Masorethicus* 1620 in Basel verlegt worden. Levitas Werk, vor allem aber sein historischer Ansatz einer allmählich gewachsenen Masora und die Spätdatierung der Vokal- und Akzentzeichen, haben eine heftige Debatte unter den Gelehrten bezüglich der Frage nach der menschlichen oder göttlichen Herkunft der Akzente ausgelöst (vgl. Buxtorf d. Jüngere, *Tractatus de punctorum origine, antiquitate, et autoritate, oppositus Arcano puntationis revelato Ludovici Cappelli* gegen Louis Cappellus). Eliahu Levitas Werk *Masoret Ha-Masoret* hat das esoterische Gebiet der Masora der hebräischen Bibel den jüdischen und den christlichen Gelehrten der nachreformatorischen Ära des 16. und 17. Jh.s zugänglich gemacht. Nach Levita geraten die masoretische Forschung und Teile der Masora selbst, wie die Okhla-Listen, in Vergessenheit und werden erst sehr spät wieder entdeckt und nutzbar gemacht.

360 Eliahu (Ben Ascher Bahur Aschkenasi) Levita, אליהו בן אשר הלוי בחור אשכנזי (1469–1549), stammte aus Ipsheim (bei Neustadt an der Aisch) und arbeitete als Hebräisch-Lehrer in Italien. Levita lebte zwischen 1515 und 1527 unter dem Schutz von Kardinal Aegidius de Viterbo in Rom und prägte dessen hebraistische Ausbildung. Levita verfasste Glossen zu R. David Kimḥis *Sefer ha-Schoraschim*, eine hebräische Grammatik, das *Sefer Bahur*, das er Aegidius de Viterbo widmete, ein alphabetisches Verzeichnis von 712 rabbinischen Begriffen, das *Sefer ha-Tischbi*, ein Wörterbuch zum Targum, das *Sefer Meturgeman*, und sein Hauptwerk, das *Sefer Masoret Ha-Masoret*, das 1538 in Venedig erschien. Ginsburg veröffentlicht Levitas Masoret 1877 mit engl. Übersetzung und Kommentar unter dem Titel: *Masoreth Ha-Massoreth*; vgl. zu Leben und Werk Levitas v.a. Weil 1963.

361 So erfährt man in der zweiten Einleitung: המוגהות הנמצאות הם ספרים הספרדים ועליהם נסמכתי, dass Levita die spanischen Kodizes für die korrektesten hielt und dass seine Seele erst Ruhe fand, als er auf das Buch *Okhla we-Okhla* gestoßen ist. Vgl. Ginsburg 1877.

III.6.2 *Minḥat Shay* (Norzi)

Das zweite bedeutende masoretische Werk der Neuzeit, das vor allem auf jüdischer Seite stark rezipiert wurde, ist der masoretische Kommentar *Minḥat Shay* (מנחת שׁי) des italienischen Gelehrten Jedidiah Salomo Norzi, der 1742 in Mantua von Rafael Ḥayyim Basilea (רפאל חיים באזילה) herausgegeben wurde.³⁶² Norzi selbst nannte sein Werk *Goder Peres* (גדר פרץ), ‚Breschenschließer‘ nach Jesaja 58,12 וּבְנֵי מִמֶּךָ חֲרָבוֹת עוֹלָם „Und es soll durch dich wieder aufgebaut werden, was lange wüst gelegen hat, und du wirst wieder aufrichten, was vorzeiten gegründet ward; und du sollst heißen: Breschenschließer“, um die ausufernde Zahl der Lesarten, und der widersprüchlichen Informationen in den verschiedenen Handschriften und Masorot einzudämmen. Norzi hatte Zugang zu einer bedeutenden sephardischen Bibelhandschrift, die in Toledo im 1277 von einer tiberiensischen Bibelhandschrift kopiert worden sein muss. Diese Handschrift gelangte in den Besitz de Rossis und ist als Ms Parma de Rossi 782 bekannt.³⁶³ Norzi verglich die Lesarten der besten gedruckten Ausgaben mit dem Toledo-Manuskript und fertigte einen ausführlichen masoretischen und textkritischen Apparat an, der sämtliche Lesarten abglich und vor dem Hintergrund der mittelalterlichen Grammatiker und jüdischen Ausleger erörterte. Der Apparat und der abgedruckte hebräische Bibeltext bilden das Werk *Minḥat Shay*, der für das europäische Judentum und seine Textkultur autoritativ werden sollte. Der Druck von *Minḥat Shay* (Mantua 1742) stellte die größtmögliche Approximation des europäischen Bibeldrucks an den tiberiensischen Text der Ben-Ascher-Tradition vor dem 19. Jh. dar, denn auch das Manuskript de Rossi 782 war kein echter Ben-Ascher-Text. Nach der Veröffentlichung der Mantua-Ausgabe von *Minḥat Shay* wurden die Torah-Rollen und die Textausgaben der hebräischen Bibel korrigiert und ein zweiter Standardtext neben dem *textus receptus* der Bomberg-Ausgabe von 1525 etabliert.³⁶⁴

III.6.3 *The Massora compiled from Manuscripts* (Ginsburg)

Das dritte masoretische Werk der Neuzeit ist Chr. D. Ginsburgs voluminöses opus magnum: *The Massora compiled from Manuscripts*, das er in den Jahren 1880-1905 veröffentlichte. Ginsburg ordnet zunächst in zwei Bänden ‚alphabetically and lexically arranged‘ sämtliches ihm aus Manuskripten der British Library zugängliche masoretische Material.³⁶⁵ Wenige Jahre nach dem Erscheinen der ersten beiden Bände sind Ginsburg dann die Funde A. Firkowichs von der Krim, insbesondere die Kodizes

³⁶² Die Zeile: במטובו ידידיה שלמה auf dem Titelblatt der Druckausgabe Mantua verschlüsselt das Datum 503 = 1742/43.

³⁶³ Vgl. De Rossi 1784–88, Vol. 1, S. CXXIII, Codex 782.

³⁶⁴ Eine kritische Ausgabe von *Minḥat Shay* hat Zvi Betser herausgegeben, vgl. Betser 2005.

³⁶⁵ Vgl. Ginsburg 1880 Vol. I; ders. 1880, Vol. II.

aus der jüdischen Ortslage Tschufut-Kale (Тыфут-Кале) und hier insbesondere die Handschrift Firkowich II, 1549, bekannt geworden, und er sah sich deshalb zu einem Ergänzungsband genötigt.³⁶⁶ Diesen dritten Supplement-Band von 1885 versah er mit einer ausführlichen Einleitung und einer Kritik der Faszikel-Ausgabe der hebräischen Bibel von Baer und Strack. Anders als die beiden ersten Bände ist der Supplement-Band nicht alphabetisch, sondern nach 13 Ergänzungen (נוספות) geordnet: a) alphabetische Ergänzungen zur Masora aus Handschriften bekannt geworden nach dem Druck der ersten Bände (נוספות מסורתות חדשות אשר מתצאת בכתבי יד אחרי אשר נדפס) (חלק הזה); b) eine Masora aus dem Jemen (המסורה מתימן); c) eine Fassung des masoretischen Werks *Mispar Hilleli* (מספר הללי הסופר מלאים וחסרים בתורה) (חילופין מספר יריחו); d) die *Hillufim* zwischen *Sefer Mugah* und *Sefer Hilleli* (אלו הן החילופין שבין ספר מוגה לספר הללי); e) die *Hillufim* des *Sefer Jericho* (חילופין מספר יריחו); f) eine Abhandlung über je zwei ähnliche Verse (חלוף תורה (פסוקי תורה); g) die Abweichungen zwischen den Schulen Ben-Naphtali und Ben-Ascher (אלין פלוגתא שבין נפתלי ובין אשר); h) das esoterische Werk *Sefer Sheva Shemot* (ספר שבע שמות), das sämtliche biblische Namen und Derivate alphabetisch sortiert biblischen Versen zuordnet; i) die Masora des Ms Firkowich II, 1549 aus Tschufut-Kale (המסורה מצופוט קאלי), welche die Plene-Schreibung תיעשה in Ex 25,31 erwähnt, einmal tabellarisch rubriziert und einmal diplomatisch; j) eine zweite Masora aus Tschufut-Kale (מסורתא אחריתא מצופוט קאלי); k) eine dritte Masora aus Tschufut-Kale (מסורתא אחריתא מצופוט קאלי); l) eine vierte Masora aus Tschufut-Kale (מסורתא אחריתא מצופוט קאלי); m) eine alphabetische Masora zu Phrasen. Der vierte und letzte Band von Ginsburg, *The Massorah: Translated into English, With a critical and exegetical commentary*, der 1905 in London erschien, ist nicht nur der dritte Teil der Ausgabe, sondern der erste Teil einer ergänzten und übersetzten Fassung der ersten beiden Bände mit einer umfangreichen Kommentierung.³⁶⁷ Es ist aus heutiger Sicht bedauerlich, dass Ginsburg diesen dritten Teil seiner Masora nicht zu Ende bringen konnte, denn diese ergänzte Fassung hätte die unüberschaubare und problematische Quellenlage zu den unzähligen masoretischen Zitaten auflösen können. Gleichwohl stellt Ginsburgs masoretisches Gesamtwerk, seine *Massora compiled from Manuscripts*, neben seiner zweiten Ausgabe der hebräischen Bibel mit Lesarten-Apparat und seiner ausführlichen *Introduction of the Massoretico-critical edition of the Hebrew Bible* einen der bedeutendsten Beiträge zur masoretischen Forschung der Neuzeit dar.³⁶⁸

366 Vgl. Ginsburg, 1885 Vol. III.

367 Vgl. Ginsburg 1897–1905, Vol. IV.

368 Vgl. Ginsburg 1897.

III.6.4 Die neuere masoretische Forschung

Bezüglich des Gesamtkorpus der Masora sind zum Ende des 19. und im 20. Jh. wichtige Arbeiten entstanden. Zunächst sind die beiden großen Glossare von S. Frensdorff und H. Hyvernat zu nennen, in denen beide umfassend das Glossar des damals bekannten masoretischen Korpus abbilden. Frensdorff veröffentlichte *Die Massora magna, Erster Theil: Massoretisches Wörterbuch* 1876 (12 Jahre nach seiner Edition von Ms Paris heb. 148, *Das Buch Ochlah we-Ochlah*) in Hannover.³⁶⁹ Eine umfassenderes und systematisches masoretisches Glossar publizierte der Orientalist H. Hyvernat 1905 in Paris. Seine *Petit Introduction A l'Étude De La Massore* erschien im Sonderdruck der Revue Biblique im Oktober 1902.³⁷⁰

Trotz dieser elaborierten Zugänge zur Masora der hebräischen Bibel bildete die masoretische Forschung im 20. Jh. eine wissenschaftliche Nische. Vergleichsweise wenig Literatur und eine komplexe Quellenlage kennzeichnen das Fach aus. Die führenden Vertreter der masoretischen Forschung (Dotan, Yeivin, Orlinsky, Mynatt) versuchten in der Vergangenheit durch einen höheren Grad der Organisation des akademischen Diskurses die masoretische Forschung zu fördern. Es war die ‚Presidential Adress‘ auf dem SBL Annual Meeting 1978 in New Orleans, in der James A. Sanders die Bedeutung der masoretischen Forschung betonte und, bezugnehmend auf die kurz zuvor erschienene *Massorah Gedolah* von Weil, die Möglichkeiten für die Textforschung und Exegese durch die Erschließung des *terra incognita* der Masora hervorhob.³⁷¹ Gleichwohl blieb das Studium der *Massorah Gedolah* von Weil zunächst nur Experten vorbehalten. Auch Dotan erarbeitete einen Masora-Thesaurus (אוצר המסורה) zur Handschrift B 19a und publizierte ihn parallel zu seiner Edition der BHL. Beide Editionen der Masora zur Handschrift B 19a liegen inzwischen elektronisch vor und ermöglichen einen didaktischen Zugang.³⁷² Daneben sind Einführungen und neue Glossarien entstanden, die einen Einstieg in das Studium der Masora ermöglichen. Zu den wichtigsten Werken gehören hier *The Masorah of Biblia Hebraica Stuttgartensia* of Kelley, Mynatt & Crawford, das durch seine Engführung in das Glossar der Masora von Weil einführt, nicht aber in das masoretische Corpus insgesamt.³⁷³ Diesen Mangel hat Israel Yeivins *Introduction into the Tiberian Masora* behoben, das als wichtigster moderner Beitrag für den Einstieg in das Studium der Masora zu betrachten ist.³⁷⁴

369 Vgl. Frensdorff 1876.

370 Hyvernats Glossar zur Masora ist bis heute eines der umfassendsten. Er beschreibt im ersten Teil seiner Introduction auch die Masora eines Folio der Handschrift BM Or. 4445, vgl. Hyvernat 1902.

371 Vgl. Sanders 1979, 5–29.

372 Vgl. Dotan 1977; Dotan 2008; Die vollständige Ausgabe des Masora-Thesaurus von Dotan liegt bisher exklusiv in der Bibelsoftware Accordance (OakTree) vor. Die *Massora Gedolah* von Weil liegt dagegen vollständig in der Bibelsoftware Logos (Faithlife) vor.

373 Vgl. Kelley, Mynatt & Crawford 1998.

374 Vgl. die englischsprachige Ausgabe der SBL, Yeivin 1980.

III.7 Exkurs: Die Masora als Zaun um die Torah

Ein häufig bemühter Aphorismus zur Bedeutung der Masora für den Text der hebräischen Bibel ist der Ausspruch R. Akivas (עקיבא בן יוסף) in mAvot 13,3: מסורת סייג לתורה „die Massoret ist ein Zaun für die Torah“.³⁷⁵ Mit diesem Sinnspruch beginnt Dotan seinen EJ-Artikel ‚Masora‘: „It seems that the statement of R. Akiva, masoret is a fence for the Torah (Avot 3,13), also refers to the same thing, i.e., that the written text as handed down with all the details is a fence of defense for the Torah...“, der damit auf die semantische Grauzone zwischen Massoret (מסורת) und Masora (מסורה) referiert.³⁷⁶ Auch Levitas gereimte Einführung in sein masoretisches Werk *Masoret Ha-Masoret* zitiert den Ausspruch R. Akivas מסורה היא סיג לתורה in leicht modifizierter Form und mit dem wichtigen Hinweis, dass viele halachische Regeln aus der Plene- und Defektiv-Schreibung von bestimmten Lemmata abgeleitet wurden und sich daraus die Bedeutung der Masora ergibt.³⁷⁷ Doch bereits 500 Jahre vor Levita nennt R. Meir ha-Levi Abulafia sein masoretisches Lexikon ספר מסורת סייג לתורה *Sefer Masoret Seyag le-Torah* nach der Mischna Avot 3,13a.³⁷⁸

Doch ausgerechnet der älteste Textzeuge der Mischna, die Budapester Handschrift Kaufmann 50A, bezeugt diese Lesart nicht, sondern liest: מעשרות סייג לתורה! Es wäre leichtfertig, die Lesart der Mischna Kaufmann als Schreibfehler abzutun, denn auch G. Stemberger und A. Katsh haben die Lesart: מעשרות סייג לתורה bestätigt, weil sie so in den Genizah-Fragmenten der Mischna in St. Petersburg vorkommt.³⁷⁹ Dass es sich bei dieser Lesart nicht um eine Haplographie, sondern um eine frühe Rezension handeln dürfte, dafür gibt es wichtige Indizien. Die Haplographie-Theorie geht davon aus, dass durch Auslassung von Zeichen oder Worten neue Bedeutungszusammenhänge entstehen und tradiert werden, sodass aus der vermeintlichen Urfassung לתורה [לעושר מסורת סייג] מעשרות durch Haplographie die Variante in der Mischna Kaufmann 50A מעשרות סייג לתורה wurde. Allerdings zeigen die Varianten sämtlich die umgekehrte Lesart לעושר סייג לתורה מעשרות, mit der sich diese Verkürzung nicht herstellen lässt. Bei Ms Kaufmann 50A handelt es sich um das älteste Exemplar der drei noch existierenden vollständigen Mischna-Handschriften.³⁸⁰ Der Text der Mischna-Handschrift wurde demnach sekundär korrigiert und behielt in mAvot 3,13 trotzdem seine ursprüngliche Textgestalt. Stemberger übersetzt die Phrase in mAvot 3,13 mit „Scherzen und Leichtsinn gewöhnen den Menschen an Unzucht. Zehnte sind ein Zaun für die Torah, Gelübde ein Zaun für die Enthaltbarkeit. Ein Zaun

³⁷⁵ Vgl. zu R. Akiva u. a. Konovitz 1965; Lehnhardt & von der Osten-Sacken 1987.

³⁷⁶ Vgl. Dotan 2007, 603–656.

³⁷⁷ Vgl. Ginsburg 1867, 95.

³⁷⁸ Vgl. die Ausgabe: Rav Meir Ben Todros Halevi Abulafia, מסורת סייג לתורה, Firenze 1750.

³⁷⁹ Vgl. Katsh 1970; Stemberger 2010, 392.

³⁸⁰ M. Krupp hat in seiner Beschreibung der Mischna Kaufmann 50A auf das hohe Alter (11. Jh.) und die Abhängigkeit späterer Mss (z. B. Ms Parma 3173) hingewiesen, vgl. Krupp 1987, 253–54.

für die Weisheit ist Schweigen“ und stellt die Phrase in Beziehung mit einer Variante in Avot de Rabbi Natan.³⁸¹ Bereits Maimonides hat dieses Prinzip in der *Mischne Torah* in Abschnitt *Hilkhot Mamrim* 2,1 (הלכות ממרים) angedeutet, wonach die Einhegung der Torah (סייג לתורה) nichts anderes bedeutet als ihr Schutz durch „Dekrete, Verordnungen und Bräuche“ (והן הגורות והתקנות והמנהגות). Stemberger übersetzt מסוֹרָת dennoch mit Masora, weil es in seiner Studie nicht auf die linguistische Genese und die semantische Unterscheidung ankam und weil sich durch die masoretische Brille der Neuzeit der Prozess der Verschmelzung von מסוֹרָת mit מסורה nicht mehr klar erkennen lässt, wie es der Autor der Frage an Ben Adret oder die Autoren von mAvot noch konnten. Die Lesart von mAvot 3,13: מסוֹרָת סייג לתורה, die sich auch linguistisch über Elision des Laryngals und Assimilation des ש zu ס aus herstellen lässt, setzte sich als Standard-Lesart durch und fand ihren Weg in die späten Rezensionen der Mischna. Die ursprünglichere Lesart מעשׂוֹרָת סייג לתורה, die schwieriger zu interpretieren ist und die keinerlei masoretischen Zusatznutzen bietet, wurde über die Druckausgaben der Mischna marginalisiert. Es ist also völlig unklar, wie die מסוֹרָת zum Referenten des Satzes mAvot 3,13: מסוֹרָת סייג לתורה wurde und was sich semantisch hinter מסוֹרָת im Kontext der Mischna verbirgt: Orthographie oder Masora. Gleichwohl wurde die masoretische Umdeutung offensichtlich stark rezipiert und im Kontext der in den europäischen Kulturraum eindringenden tiberiensischen Masora unmittelbar verstanden. Nicht ganz zufällig nannte Norzi sein masoretisches Werk, das 1742 in Mantua unter dem Namen *Minḥat Shay* herausgegeben wurde, ursprünglich *Goder Pereš* (גדר פרץ), ‚Breschenschließer‘, zitiert er darin doch die Phrase aus mAvot 3,13.

Doch welche Rezension der Mischna hatte Raschi in mAvot 3,13 vorliegen und was hat er unter מסוֹרָת verstanden? Aus der kurzen Notiz Raschis zu mAvot 3,13: ״ע מסוֹרָת סייג לתורה geht zunächst hervor, dass ihm offensichtlich bereits eine spätere Rezension mit der masoretischen Umdeutung מסוֹרָת סייג לתורה vorlag. Gleichwohl bestimmt für Raschi zunächst die Orthographie des Konsonantentextes der Torah (מסוֹרָת) den Maßstab für die Herleitung von halachischen Regeln und für die Einhegung (סייג) der exegetischen Vielfalt innerhalb der Torah. Der Hauptteil dieser Untersuchung wird zeigen, dass Raschi das Lemma מסוֹרָת auch als Terminus technicus für die Masora magna verwendet hat. Es ist mithin die Masora in den Bibelkodizes, die der religionsgesetzlichen und hermeneutischen Ausdeutung der Torah orthographische und religionsgesetzliche Zäune setzt, ohne dabei die plurale Hermeneutik der jüdischen Auslegungstradition zu gefährden.

³⁸¹ Avot de Rabbi Natan (ARN) ist ein außerkanonisches Traktat, das als ARN-Fassung A erstmals in der Talmud-Ausgabe M. A. Justiniani, Venedig 1550, am Ende von Seder Nesikin abgedruckt wurde, in zahlreichen Mss und zwei Rezensionen vorliegt und als Tosefta zu Mischna Avot fungiert.

Abbildungen

Drucke



Abb 1: Raschi-Kommentar zum Pentateuch, Gebr. Ovdadia, Manasse und Benjamin, um Rom 1470. (Abbildung: Ende Gen 50 und Beginn Ex 1 – Paraschat Schemot)

זה ממש • לשי שממקום החניה חזרו ונמש לך בקראו כלם ממש • •

חמלת פקודי לש שטרתי מעשה האפד והחטן ערקים ערקים על פרוט המקראות
 ויש לטוה צבירוע חז כתי מעשיהם יחד האשי כמין סינר רחט כרחט גט טל אדם ויותר ונגבו מיכנז
 האבלט על הארץ והחטט מחובר ט בראשו על פט רחט ולח במחטט לא מעשה אורג ומוריד לבחן ולכא
 כדי להקיף ולהער ט והכתשת מחברות צביר חחת למין וחחת לטמט ומרוחקות זו מזו טישר הבדלות
 כתשת טכטוקפס יהו כנז הכתשים טל כהן והן לשט קטות רחט טל סינר והן כמין רצועת עשויות מימין
 האשד ארוכות כדי טישר לחקטן למעלה חטל צוארו מיכ ומיכ ונקפלת לטתי כשתו מינע והמטבות • •
 נתנות בראשיהן לשט כתש הכהן וראשי טתי עשיתת הזהבנות צמטצות ראטיהן הטט בטי עטבת
 טצראט העלמן טל ממצח חטן תלני בחד לעטו על לב וטתי עטבת נתנמט בכתשת האשד מלמעט ברחט
 המחבר בחטט וכננן טתי עטבת צחטן בתחתנו אחד למין ואחד לטמט ולתתל תבלת רוכט החטן והאשד
 מנעטתו טל זה למעטתו טל זה טלח יהו תחתנו טל חטן נד מחטל לב להיות בגבל ממט ולהין חוזר •
 חמלת קטר אלה שמות טט צמרות • •

ויקרא	אל	משה
-------	----	-----

לכל הדברות וכל האמורות וכל צוים קדמה קרייה לשון חובה לשון שאלתי הערת משתמשין ט טנאמר
 וקרא זה א זה ואמר קמש אכל נכחי האמותנגליה עליהם בלשון ערתי בלשון טומאה ויקר להים א בלעם
 שמה לך כאל מדבר עם הטמא • ויקרא א משה הקול חודך ומבע לעטו וכל ישרל לח היו טוממן • יכול
 אף להפסקות הייתה קריה תלמוד למר מדבר לדבר הייתה קריה ולח להפסקות ומה היו הפסקות משמעות
 לתן ריח למטה להפסקן כן פרטה לפרטה וכן ענן לשון קל וחומר להדיע הלמד מהדיע חלנו למעט את
 אהרן ר יהודה טן בתירא חומ טלפ עטרה דברות טאמרו בתורה למטה ולתהרן וכננן טאמרו טלטה עטר
 מישעין לדבר אהו מדבר חלנו וידבר חלנו ונעתי לך • ט בתורת כהטט יסול ישמש את קול הקריה
 תלמוד למר קול ל קול חלנו מטה טמיטכל יטגל לח שמש מאהל מועט מלמד טהיה הקול נפסק ולח היה
 יוצא חן לחה יסול מינע סהקול נמוך תלמוד למר את הקול מהו הקול הוא הקול המהיר ט קול יא צכח
 קול יא טער ארדט יאס כן למה טאמר מאהל מועט מלמד טהיה הקול נפסק כינצט טו קל כנצ הכרוכט
 נשמע עכ הצנר החינוטה יסול מינע סהקול כמון תלמוד למר כקל טדי דבריו יאס כן למה נד עכ הרנר
 החינוטה כון טמניעטס היה נפסק מאהל מועט למר יטול מכל הבית תלמד למר ועל הכפרות יסול
 כלת תלמוד למר מכן טט הכרוכט למר דא ואמר להם דברי כטיין בינכ לכס הוא וידבר עמי טכן

Abb 2: Raschi-Kommentar zum Pentateuch, Abraham ben Garton, Reggio di Calabria 1475. (Abbildung: Ende Ex 40 und Beginn Lev 1 – Paraschat Wayyiqra)



בלח' הקלוקל יעגל מיה טעמו במדכ' סארן על ידי ויעגל' ויחזרות
 ומחלקתו טל קרין דח' אול' להט היה להט ללמוד מיה טעמיה לר'
 למרים בחזרות בסביל לאון היע' ויחזק נדברתם במקום וד'
 זככי' היכוח על העגל טעמו בסביל רינכ' דהב טהיה להט טכ'
 דכסף היכוחי להט ויחזב עשו לבעל' אחד' עשר יום מחזרב' *
 אול' להט משה ראז מיה גרמזש און לכד' דך קרית' מחזרב' לך
 לקדם ברעז כדך די טעיר ואף היא ויהיך אחד' עשר יום' וא'
 ויחזק הלכטש אחיה בשלטה מיה טהירי בעשרים בא' יד' נסגו
 מחזרב' טכ' וידי כסנה השנית בחזש טהי' בעשרים באחד ונג'
 וכעשרים ותשע בסיון טלחו את הארבעל' מקדש ברעז יט' א'
 ויחזק ד' טעמו טלמט' ויט בקברית היחיה טאלכ' הכשר חזש *
 מיה טכעה מיה טעמו בחזרת' להט' טה מיה וכל כן היחיה
 טכניה ויחזבגט בסביל להט' ביחזש לארץ וכסביל סקיל
 פקילוקלש חכב ארבע טככות הי טעיר דכעט טנה .

הדברים לפי פון דברי תוכחות מנה כאן כל המוקיע שהענין
 לפני המקום שנתן את הדברים והסדרן ביום ומשני ככתוב טל
 יסר אל' אל כל ישראל' אילו הכוח ויחזקת הי אילו שכתוב אז
 אומרים הייתם שומעים וכן עומש ולא השמותם דברי מוכך
 וכך אילו היינו טה היינו משיב' אונת' לך כגשם טולב' ויחזק'
 להט היי טולבש כאן כל מיו טעו לו תשובה יסוכו' במדבר לא
 ביחזכי הי' אלא בערכות מואב ויהי במדבר טל
 בסביל מיה שהענין במדבר' שאחרי ווי יחז' ויחזק'
 ונג' בעיר' כ: וכסביל הי' טה טהאז בעל' טעיר כטיעו'
 בעיר' כות מואב' יחז' טוף' ונגל מיה טהירי כיה טוף כב' טל ל'
 להט אחרי היחיל' און קברים כגרי' וכן כגשגש מותר היט'
 טכ' ומיחז על היט כדאי' בעיר' כ: כין טארן וכין תשל' ולכן
 איל' ויחזק ויחזק על כל היחזקו ולא יחזקו אוקוס טהי' תושל'
 ולכן אלא היחזק על דברים טעמו' על היחזק טהא' לכן טאחזר'

Abb. 4: Raschi-Kommentar zum Pentateuch, Joshua Schlomo ben Nathan Soncino, Soncino 1487. (Abbildung: Beginn Deuteronomium – Devarim)

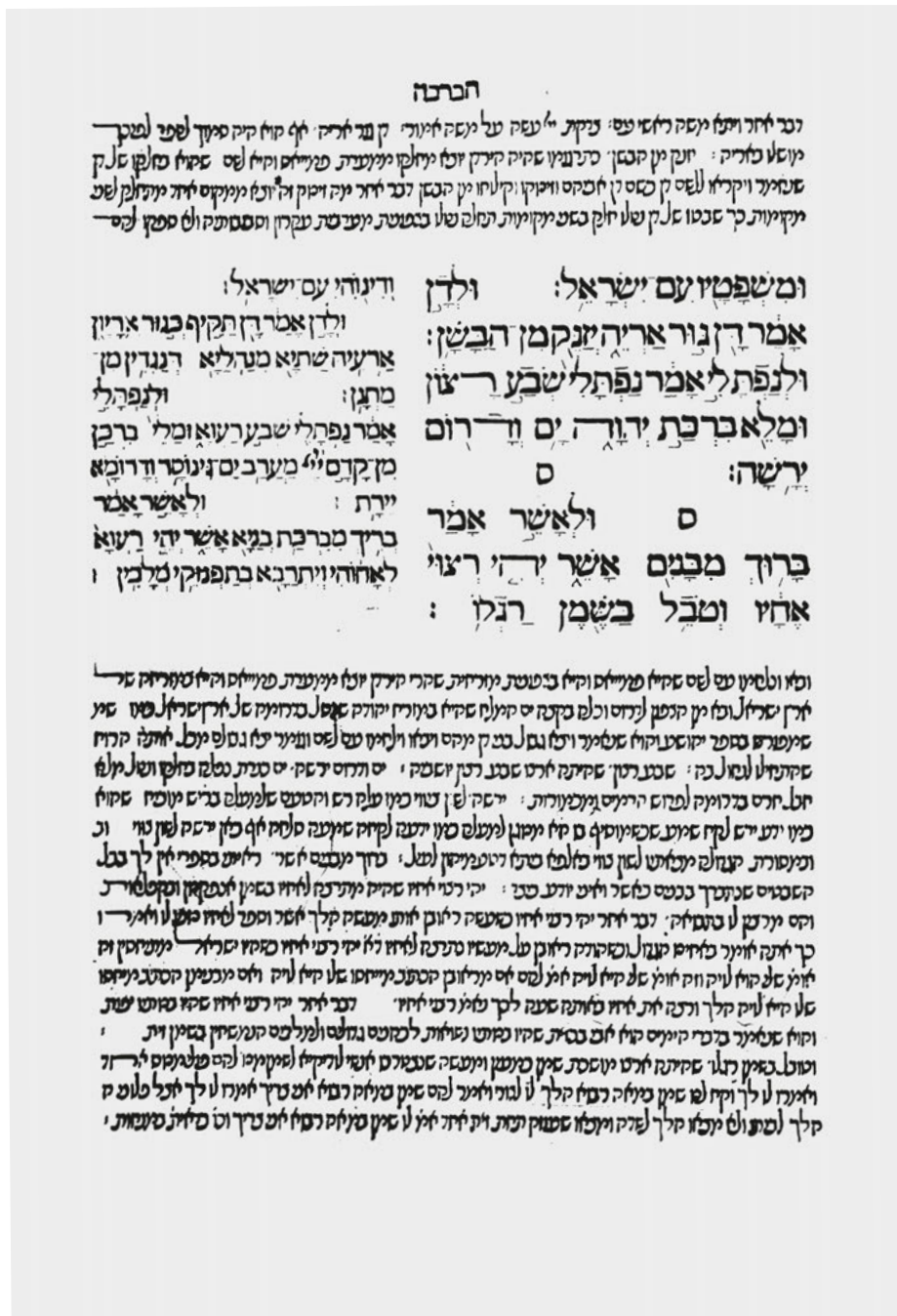


Abb. 5: Pentateuch mit Targum und Raschi-Kommentar, Joseph Calphon, Lissabon 1491. (Abbildung: Deut 33,23 – Paraschat Habrachah)

אמור

דן אני אמרו לו איש על דגלו כאותות לבית אבותם כתי' ככנס לבית ייכנו של משה ויהא מחוייב
 עמד ונדף: כן איש מצרי: הוא המצרי שהרב משה: בתוך בני ישראל: חלמד סכתביר: ויכנו
 במחנה: על עסקי המחנה: ואיש הישראלי: זה סגברו ממנה בו על מוש אהלו: ויזב: סתרעו
 וערום סכתב עס המיווד ונדף והוא עס המפורס טעמע בסוטי: וסס אמו סלומית בת דביר:
 פכחן של ישרא' טפרסמה הכתיב לך לומר סהיא לכדה היתה זנה: סלומית: דהוא טפטטה שלם
 ערך שלם ערך שלם עליכו מפטטט כדכריס סאלת באלום הכל: בת דביר: למטה דן מעוד
 סהרשע גורס גנאי לגנאי לכיו גנאי לטכנע כיתא בו אהליאב כן אחיסמך למטה דן טכחלו
 סכח לכיו טכח לשכנע: ויכיתוהו לכדן ולא הניחו מקוסט עמו טסניה היו כפרק אחד יודעים
 היו סהמקוסט במיתה: חבל לא פורס להם באי ז מיתה: לכך נאמר כי לא פורס מה יעשה לו
 חבל כמקלל הוא אומר לפרוס להם טלא היו יודעים אס חייב מיתה אס לאו: סטומעים: אלנו
 העדים: כל להביא את הדיינין אתריהם חומר לו דמך כראשך ויאז אנו כעכסיס כמיתתך
 טאחז גרמת לך: כל העדה כמעמד כל העדה מכאן טסלוח טל אדם כמתנו: וטעא חטאו
 בכרת כטאף התראה: ונוקב עס: אינו חייב עד טיפרס את הסס: ולא המקלל בכנוי: ונוקב
 לשון קללה כמו מה אקב: ואיש כי יכה: לשי טל ומכה איסנו' אין לי אלא סהרב את האיש אטע
 וקטן מנין תל כל כפס אדם: כן יכתן בו: פירש רבותינו טאינו נתנו מוס ממס אלא תלמו
 ממון טמין אנת כעבד לכך כתוב בו לשון כתיבה דבר הניח מיד ליד: ומוס בהמה יטלמכה:
 למעלה דבר בהרב בהמה וכאן דבר כעושה בה חבורה: ומוכה אדם יומת: אפי' לא הרע אלא
 עשה בו חבורה טלא נאמר כאן כפס וכמה אכיו דבר הכתוב וכאן להקיש למכה בהמה מה
 מכה בהמה מחייס אף מכה אכיו מחייס פרט למכה לאחד מיתה: לשי טמינו סהמקללו לאחד
 מיתה חייב הורדך לומר במכה טטטור ומה כבהמה כחבלה טאס אין חבלה אין תלמוין אף
 מכה אכיו אינו חייב עד טיעשה בו חבורה: אכיו ה' אלהיכם: אלהי כלכם כטס טאכיו מיד טמי
 עליכם כן אני מיוחד על הגרים: וכני ישראל עט: כל המזנה האמורה כסקילה כמקוס
 אחד דדייה רבימה ותלוייה: חסלת אמור אל הכהניס

בהר סיני

סהיט: ונראה לי סך פירושה לשי טלא מבינו טמגת קרקעות טכסכת כערכות מואב
 כמסנה תורה לתרנו טכללותיה ופרטותיה כולן נאמרו מסינו וכאן הכתו ולמד כאן על כל דבור
 סכדכר למטה סמסינו היו כלס כללותיהן ודקדקיהן וחזרו ונטנו כערכות מואב: טכת לה' י
 לטס ה' כטס טנאמר כטכת בראשית: יהיה לארץ לטדות ולכרמים: לא תזמור סקוצנין
 זמורתיה ותצמנו לא תכסח דמייה לו קוצים כסודס סרופה כואס כסומה: את ספיס קבירך
 אטילו לא דעתה והיא כמנה מן הדיע טכפל כה בעת הקביר הוא קריו ספיס: לא תקצר:
 להית מחזיק בו כטאר קביר אלא הסקר יהיה לבל: בזירך: סהזנת והערטת כני אדם מהס
 ולא טסקרותם: לא תכר אתם אינך כוטר אלא מן המוסקר: והיתה טכת הארץ: ע' אעפ' ו
 טאסרתיס עגך לא כהכילה ולא כהכאה אסרתיס אז טלא תסאג בהס ככעל הבית: והכל היפ
 טויס כה אתה טמכירך ותטכך: טכת הארץ לאכלה מן הסכות אתה אוכל טאי אתה אוכל מן
 הסמור: לך ולעבדך ולאמתך: לשי טל ואכלו אכיוני עמך יסל יהיו אסורים כחבילה לעטירס
 תלך ולעבדך ולאמתך טרי כעלים ועבדים וספתות אמורים: ולטכירך ולתטכך אף הניס:
 יא ד:

Abb. 8: Raschi-Kommentar zum Pentateuch, Gershon ben Moses Soncino, Rimini 1525. (Abbildung: Ende Lev 24 Paraschat Emor und Beginn Lev 25 – Paraschat Behar Sinai)



אמר

רבי יצחק לא היה גריר
להתחיל את התורה לא
מהחדש הזה לכס שהיא
מנה ראשונה שנטו בה ישראל ומה טעם
פתח בבראשית משל' כח מעשיו הגיד לעמו
לתת להם נחלת גוים שאם יאמרו אומות
העולם לישראל לטעים אתם שכבשתם
ארצות שבעה גוים הם אומרים להם כל
הארץ של הקב"ה היא הוא בראה ונתנה
לאשר ישראל בעיניו ברצונו נתנה להם ו
וברצונו נתנה מהם ונתנה לנו: בראשית
ברא ונג' חן המקרא הזה אומר אל
דורשני כמו שדרשו רבותי' אל בשביל התור'
שנקראת ראשית דרכו ובשביל ישראל
שנקראו ראשית תבואתו ואם באת
לדרשו כפשוטו כך פרשנו בראש' בריאת
שמי' וארץ והארץ היתה תוהו ובוהו וחשך
ויאמר אלהים יהי אור ולא בא המקרא
להגות סדר הבריאה לומר שאלו קדמו
שאם בא להורוכך היה לו לכתוב בראש' ו
ברא את השמי' ונג' שאין לך ראשית במקרא
שאינו דבוק לתיבה של אח' כמו בראש'
ממלכת יהויקים ראשית ממלכתו
ראשית תבואתו ראשית דגנו חן באן
אתה אומר בראשית ברא אלהים את השמי'

ונג' י' כח בראשית ברא כלומר בברוא
ודומה לו תחילת דבר' ה' בהושע כלומר
תחילת דבורו של הקב"ה בהושע ויאמר יי'
אל הושע ונג' ואם תאמר להורות בא שלש
תחילה נבראו ופירושו בראשית כל ברא
את אילנו ניש לך מקראות הרבה שמקנים
לשונם וממעטים תיבה אחת כמו כי לא
סגר דלתי בטני ולא סירש מי הסוגר
וכמו ישא את חיל דמשק ולא פי מי ישאנו
וכמו אם יחדוש בבקרי' ולא פי' אם יחדוש
אדם בבקרים וכמו מיני' מראשית אחרית
דבר ולא פי' מיני' מראשית דבר אחרית
דבר אם כן תימה על ענמך שהרי המים
קדמו שהרי כתב' ירוח אלהים מרחפת על
צני המים ועדיין לא גילה המקרא בריית
המים מתי הא למדת שקדמו המים
לארץ ועוד יקשמים מאש וממים נבראו
על כרחך לא לימד המקרא בסדר הקודמי'
וקמאחרים כלום: ברא אלהים' ולא
כאמר ברא יי' שנתחלה עלה במחשבה
לבראתו במדת הדין וראה שאין מתקיים
והקדום מדת רחמים ושתפה למדת הדין
והיינו דכתיב ביום עשות ה' אלהים ארץ
ואמים: תוהו ובוהו' תהו לשון תימה
ושמון שאדם תוהו ומתוהם על בהו
א ב ז ח ט י יא יב יג יד יו יז יח יט

Abb. 9: Raschi-Kommentar zum Pentateuch, Daniel Bomberg, Venedig 1548.
(Abbildung: Beginn Genesis – Bereschit)

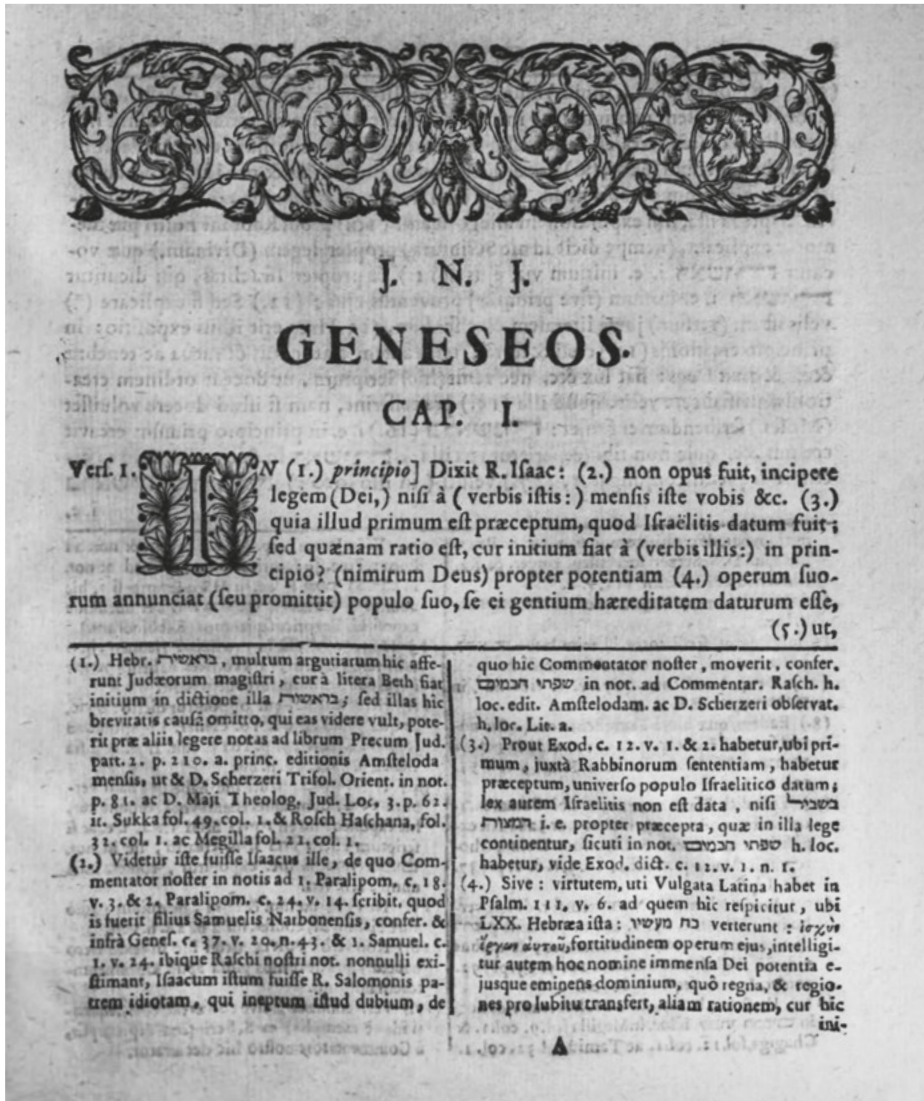


Abb. 10: Johann F. R. Breithaupt, Salomonis Jarchi Commentarius Hebraicus in Quinque Libros Mosis, Gotha 1710. (Abbildung: Beginn Genesis)

בראשית א

א (1) בראשית ברא אלהים את השמים והארץ

(1) Rabbi Jizchak sagte: Die Thora hätte eigentlich mit dem Schriftverse Mos. 2. 12. 2. „Dieser Monat (Nissan) sei euch der Anfang der Monate“ beginnen sollen, da er das erste Gebot enthält, welches den Israeliten verordnet wurde. Warum aber wird die Thora mit der Schöpfungsgeschichte eröffnet? Damit Gott „seiner Werke Macht seinem Volke verkünde und ihm den Erbbesitz der Völker (nach Verdienst) zutheile.“ Ps. 111, 6. Sollten denn diese zu Israel sagen: Ihr seid gewaltthätig! ihr habt die Länder der sieben Völker erobert, so möge Israel ihnen entgegen: Die ganze Erde ist Gottes Eigenthum, er hat sie erschaffen, und gab sie dem, der ihm gefiel; früher hatte er das Land euch gegeben, es gefiel ihm aber, es euch wieder wegzunehmen, und es uns zu geben. Diese Stelle fordert Erklärung, u. zw. in dem Sinne, wie es unsere Weisen nehmen: Bראשית das ist wegen der Thora, nach Spr. 8. 22. „Die Erste seiner Handlungen“ und wegen Israels, welches nach Jerem. 2. 3, „Erstling seines Ertrages“ genannt wird, (wurde die Welt

בראשית א (1) בראשית אמר רבי יצחק: לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מהחדש הזה לכם, שהיה מצוה ראשונה שצטוו בה ישראל, ומה טעם פתח בבראשית? משום: פה מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחמה גוים (תהלים קי"א) שאם יאמרו אמות העולם לישראל: למטים אתם שבבשתם ארצות שבקעה גוים. הם אמרים להם: כל הארץ של הקב"ה היא הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו ברצונו נתנה להם וברצונו נתנה מהם ונתנה לנו: בראשית ברא. אין המקרא הזה אומר אלא דורשני במישור דיל: בשביל התורה שנקראת ראשית דרבו (משלי ח) ובשביל ישראל שנקראו ראשית תבואתה (ירמיה ב) ואם באת למרשו כפשוטו פה פירשו: בראשית ברית שמים וארץ והארץ היתה תהו ובהו וחשך ואמר אלהים יהי אור. ולא בא המקרא להורות סדר הבריאה לומר: שאלו קדמו שאם בא להורות פה היה לו לתוב: בראשונה ברא את השמים וגו' שאין לה ראשית במקרא שאינו רבוק לתיבה של ארצו כמו: בראשית ממלכת דווקים (שם כ"ז) ראשית מקלבתו (בראשית י) ראשית דגגה (דברים י"ד) אף באן אמה אומר: בראשית ברא אלהים וגו' כמו: בראשית ברא: ודומה לו: תחלה דבר ה' בהושע (הושע א) בלומר:

Abb. 11: Julius Dessauer, Der Pentateuch – nebst dem Raschi Commentare, Budapest 1905. (Abbildung: Gen 1 – Bereschit)

בראשית.

א. 1. בראשית¹ אמר רבי יצחק לא היה צריך להתחיל [את] התורה אלא מהחדש
 הזה לכם שהוא מצה ראשונה שנעשו [בה] ישראל ומה מעם פתח בבראשית?
 משום² כה מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת נזים שאם יאמרו אומות העולם
 לישראל לסיים אתם שכבשתם³ ארצות שבעה נזים הם אומרים להם כל הארץ
 של הקביה היא הוא בראה⁴ ונתנה לאשר ישר בעיניו⁵ ברצונו נתנה להם⁶ וברצונו
 נטלה מהם ונתנה לנו: בראשית ברא. אין המקרא הזה אומר אלא דרשני כמו
 שדרשהו רבותינו⁷ בשביל התורה שנקראת⁸ ראשית דרכו⁹ ובשביל ישראל שנקראו
 ראשית תבואתו¹⁰ ואם באת¹¹ לפרשו כפשוטו כך פירשו בראשית בריאת שמים
 וארץ והארץ היתה תהו ובהו וחשך ויאמר אלהים יהי אור. ולא בא המקרא להורות
 סדר הבריאה לומר שאלו קדמו שאם בא להורות כך היה לו לכתוב בראשונה ברא
 את השמים וגי שאין לך ראשית במקרא שאינו דבוק לתיבה של אחריו כמו¹² בראשית
 מטלכת יהוקים¹³ ראשית מטלכתו¹⁴ ראשית דנגך אף כן אתה אומר בראשית ברא
 אלהים וגי כמו בראשית ברוא ודומה לו¹⁵ תחלת דבר ה' בהושע כלומר תחלת דבורו
 של הקביה בהושע ויאמר ה' אל הושע וגי. ואם תאמר להורות בא שאלו תחלה
 נבראו ופירושו בראשית הכל ברא אלו — ויש לך מקראות שמקצרים לשונם ומעמיס
 תיבה אחת. כמו¹⁶ כי לא סגר דלתי במני ולא פירש מי הסוגר. וכמו¹⁷ ישא את
 חיל דמשק ולא פירש מי ישאנו. וכמו¹⁸ אם יחרוש בבקרים. ולא פירש אם יחרוש
 אדם בבקרים. וכמו¹⁹ מגיד מראשית אחרית ולא פירש מגיד מראשית דבר אחרית
 דבר — אם כן תמה על עצמך שהרי המים קדמו שהרי כתיב ורוח אלהים מרחפת על
 פני המים ועדיין לא נלה המקרא בריאת המים מתי היתה הא למדת שקדמו המים
 לארץ. ועוד שהשמים²⁰ מאש ומים נבראו על כרחך לא לימד המקרא סדר המוקדמים
 והמאחרים כלום: ברא אלהים. ולא נאמר ברא ה' שבתחלה עלה במחשבה
 לבראתו במדת הדין ראה שאין העולם מתקיים הקיים מדת רחמים ושתפה למדת
 הדין היינו דכתיב²¹ ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים: 2. תהו ובהו. תהו לשון
 תמה ושמן שאדם תהא²² ומשתומם על²³ בהו שבה: תהו אשורודישון בל'.
 בהו לשון רכות וצדו: על פני תהו ס. על פני המים שעל הארץ: ורוח
 אלהים מרחפת. כסא²⁴ הכבוד עומד באויר ומרחף על פני המים ברוח פיו של
 הקביה ובמאמרו²⁵ כיונה המרחפת על הקן²⁶ אקובטיר בל': 4. וירא אלהים את
 האור כי טוב ויבדל. אף בזה אנו צריכין לדברי אגדה²⁷ ראדו שאינו כדאי
 להשתמש

א. 1. עי' בלקוטים בסוף הקמה: 2. תהלים קי"ח: 3. גי' 4. נשלי חו: 5. גי' בלקוטים: 6. ויגיה ג': 7. עס
 כיו: 8. בראשית י"ג: 9. דברים י"ח: 10. הושע א': 11. לויכ ג': 12. ישעיהו ח': 13. עוזק ו': 14. ישעיהו
 מ"ו: 15. לקטן סוף ח': 16. עי' כ"ד סוף פ"י י"ב: 17. בראשית ג' ז: 18. עי' ח"א: 19. תניני ע"ו: 20. עי'
 גי' פ"ח תניני י"ב:

א. * [ארץ שבעת עממים]: כ כלשון הכתוב בורמיה כ"ו ה': [ברצותו]: [וברצותו]: ה' עד. הגה
 כודש חכמים]: [לדרשו כפשוטו כך דרשהו]: [לשון הגמרא בפסחים כ"ה: וגם רש"י השתמש
 בו בפירוש דף ג"ה: ה' [בארם תהוה]: [תהו]: [וצרות]: א' [כבוד]: כ' רש"י הרכיב פה שני

Abb. 12: Abraham Berliner, Raschi — Der Kommentar des Salomo B. Isak über den Pentateuch, Frankfurt a. M. 1905. (Abbildung: Gen 1 – Bereschit)

Handschriften



Abb. 13: Raschi-Kommentar zur Bibel, © München BSB, Cod. hebr. 5,1,2, Würzburg 1233. (Abbildung: fol. 6r, Gen 6,9 – Paraschat Toldot Noah)



Abb. 14: Raschi-Kommentar zum Pentateuch, © Leipzig UB, Cod. B.H. fol.1, erste Hälfte 13. Jh., Aschenas. (Abbildung: fol. 47v, Ende Gen 50 und Beginn Ex 1 – Schemot)



Abb. 15: Raschi-Kommentar zum Pentateuch, © Berlin Stabi, Cod. Or. fol. 1221 (ex. Erfurt 13), 13. Jh., Aschenkenas. (Abbildung: fol. 25v, Ende Gen 50 und Beginn Ex 1 – Schemot)



Abb. 16: Raschi-Kommentar zum Pentateuch, © Berlin Stabi, Cod. Or. fol. 121, 13. Jh., Aschkenas. (Abbildung: fol. 1r, Beginn Genesis – Bereschit)

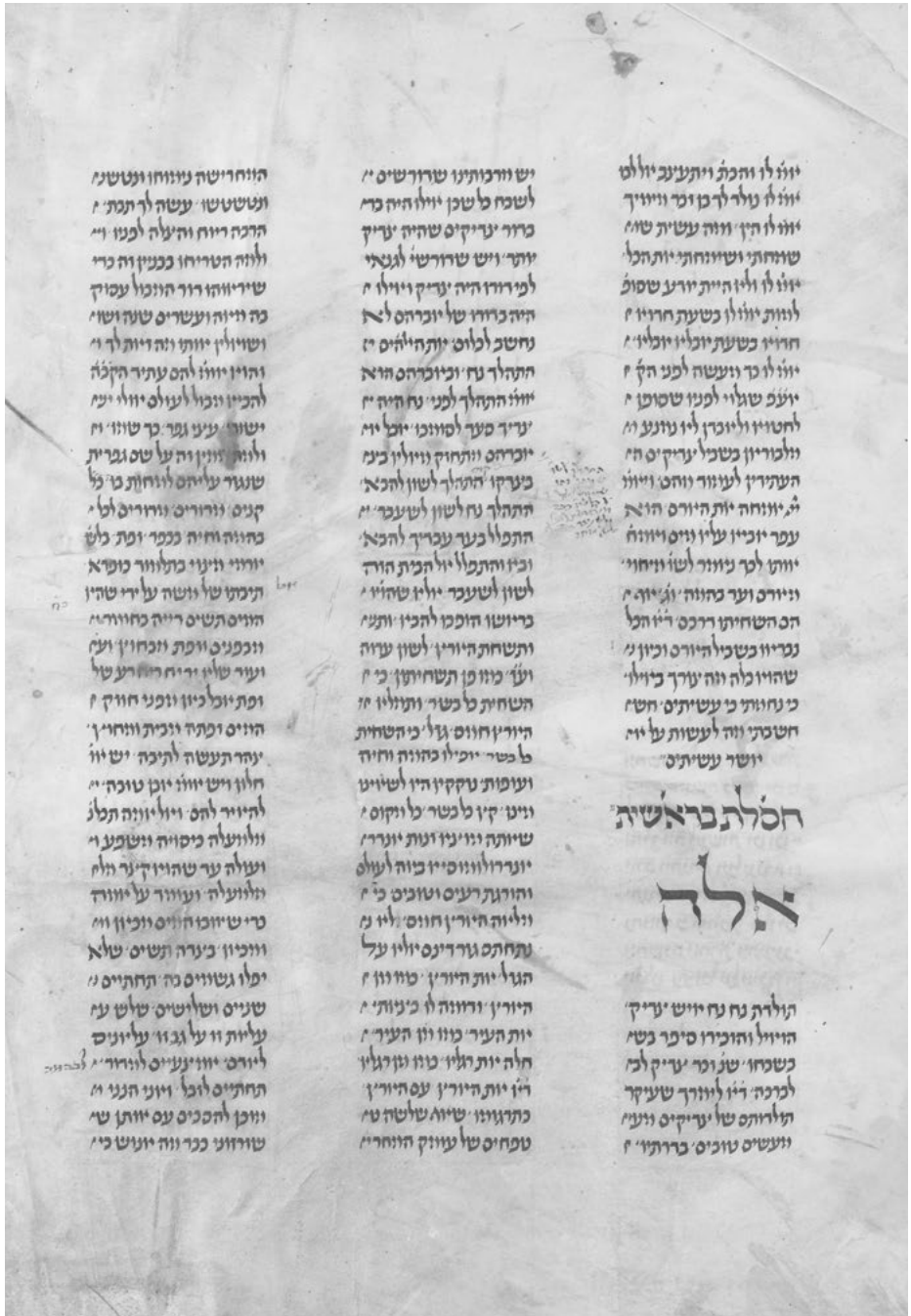


Abb. 17: Raschi-Kommentar zu Pentateuch, Megillot & Psalmen-Hiob-Sprüche, © Parma Bib. Palat., Cod. ebr. 3204 (De Rossi 181), 13. Jh., Aschkenas. (Abbildung: fol. 6v, Gen 6,9 – Paraschat Toldot Noah)



Abb. 18: Raschi-Kommentar zu den Propheten, © Parma Bib. Palat., Cod. ebr. 3260 (De Rossi 387), Ende 12. Jh., Ashkenas. (Abbildung: fol. 8r, Beginn Richter – Schoftim)

כראוי האיריכו ימים ימים האיריכו טעם
 לאן האיריכו טעמעשו דברו כשכס אישכס
 גמלו ושכס החזירוהו כגבעת פנחס
 נען אהיין היה לו לפנחס הל
 חלק בארץ שירש אאשתו:

חכמת ספר יהושע

שפטים

איעלה לע אל הכנעני על איהואור
 שהפיע כגור וערין לאו נכשו יהודה
 יעלה שבט יהודה תחילה לכבוש את
 גורלו לטאען אחיו לטבט טאען עלה
 אתו ועזרע לכבוש את אה שטל כגור
 ויש פתרים יהודה יעלה הוא עתגאל
 הוא יעבץ טאען אורג כמס תורה אה
 טאען יהודה אחי טאען טאען ולטאען
 אחיו אורג שיק אתו כבוד שם אקוס
 טבעים ולכום נען אכאן אמה לור
 גרולתן ועשטן של אלט כענן שהרי
 אדוע כוד לא היה כריי ליאעית עב אלט
 כענן כטס אקד וכטבט כן ויביאורדו
 יהושם שהלס אשם להלס על יהושם
 שולח באש שולח אש כולה אחי איוני
 ותסיחה ואורג כנה ותענע ואיתרביט
 ליפל לגל אביה ארץ העב ארם שכית
 אענב אכל טוב שאין בו אולו תורד
 גלת אים שרה בית הבעל אתר כיר
 שיקין רגאן אענר התארים היא ויחו
 שעתק להם דושעה של יריחו לאוכלד
 עב שיבעה בית

האקדש ולשיכנה בית הכחירה כחלק
 יטלנה כרי שיהא אל ישא חלק כמיר
 הכחירה ועתנה לבע יתרו ארבעים
 וארבע איוות טעה והתאירי שכום
 העחזה והלס אעל עתגאל כן דע הוא
 יעבץ כירבר יהודה אשר כעב עבר
 לאור תורה ויטב את העב עב
 התלגירים היטבים לפעו הוא כקש
 איות הדבה שיזון לו תלגירים הענעם
 שגן ויקרא יעבץ לאהי ישר ונן זיוגן
 לו החסידים הלו כלא להריש ונן
 תירגם יעטן כתר כן רחבו לא יכילו
 לתכאן יתיתבי איראן ואת היסבי
 יטבי יהושם אהח היה כירושום
 וטאען יסם וצכע אכעיל היו וליגן
 הורישם אפע השכענה עב טכאן
 דוד לפי טערין היה נברו קיים יהוא
 נשכע לו ולעע ולכרו כיתגו טעמל
 כגורלם ואפע שפסל איכה עעהם
 שהרי איכה אשכט אפרים עזור
 כאן וימי עעם הוא טאען רעאל לך יי
 העדה ולע טשת הפעם ויתרו על
 ידי אחרים ושולחן איווליס ויתרו
 את הארץ עזא כמקלים עעעם ויחו
 ששולחן אקלים עזא כום ויתרו את
 אטא הער שהין נענען כה דרך אע
 אעבה ולו אחר עענד כפי האעברד
 ונענען דרך הלז איעדה לז טגבילים
 כן אעזים דקים דוררין כל ויראם
 כאעבעע הוא טעה עב היום לא
 כילכה סעערים ולן החריכה נכוכר
 עב לא הוריש אעשה סיפר הכתב
 כענתם תחילה שהתחילו לעעל כהדמה
 טיעה אותם והורשתם



Abb. 19: Raschi-Kommentar zur Bibel, © Wien ÖNB, Cod. Hebr. 220 (Cod. hebr. 12b; ex. Schwarz 23), 13. Jh., Aschenas. (Abbildung: fol. 4r, Gen 32,4 – Paraschat Wajischlach)

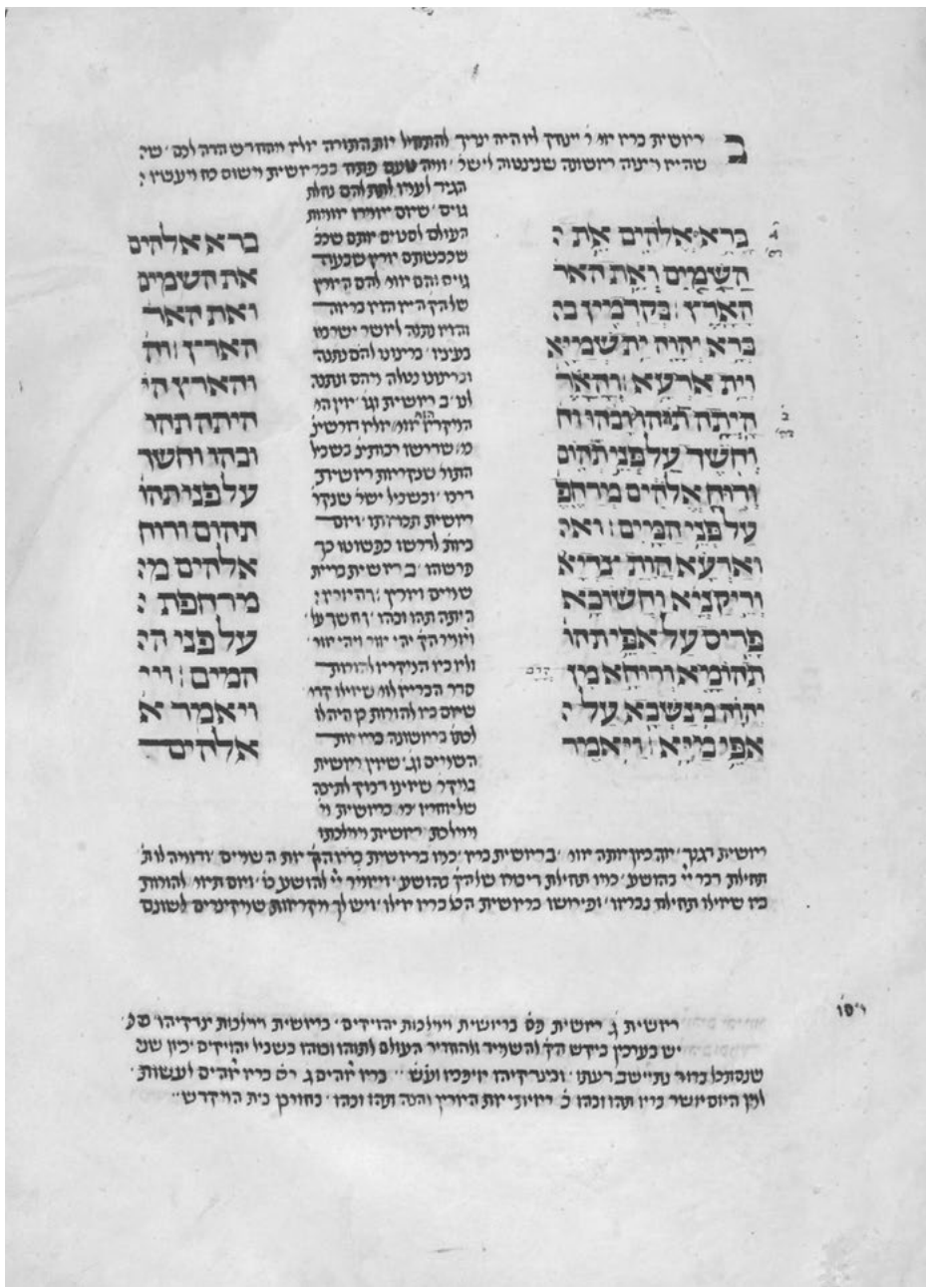


Abb. 20: Pentateuch mit Megillot, Targum und Raschi-Kommentar, © Paris BNF, Cod. Hébreu 48–49 (Ancient fonds 36/37), 13. Jh., Aschkenas. (Abbildung: fol. 4r, Beginn Genesis – Bereschit)



Abb. 22: Raschi-Kommentar zum Pentateuch, © Oxford Bodl. Library, Neubauer 186 (Oppenheim 34), erste Hälfte 13. Jh., Aschkenas. (Abbildung: fol. 5v, Gen Kap. 6, Paraschat Toldot Noah)

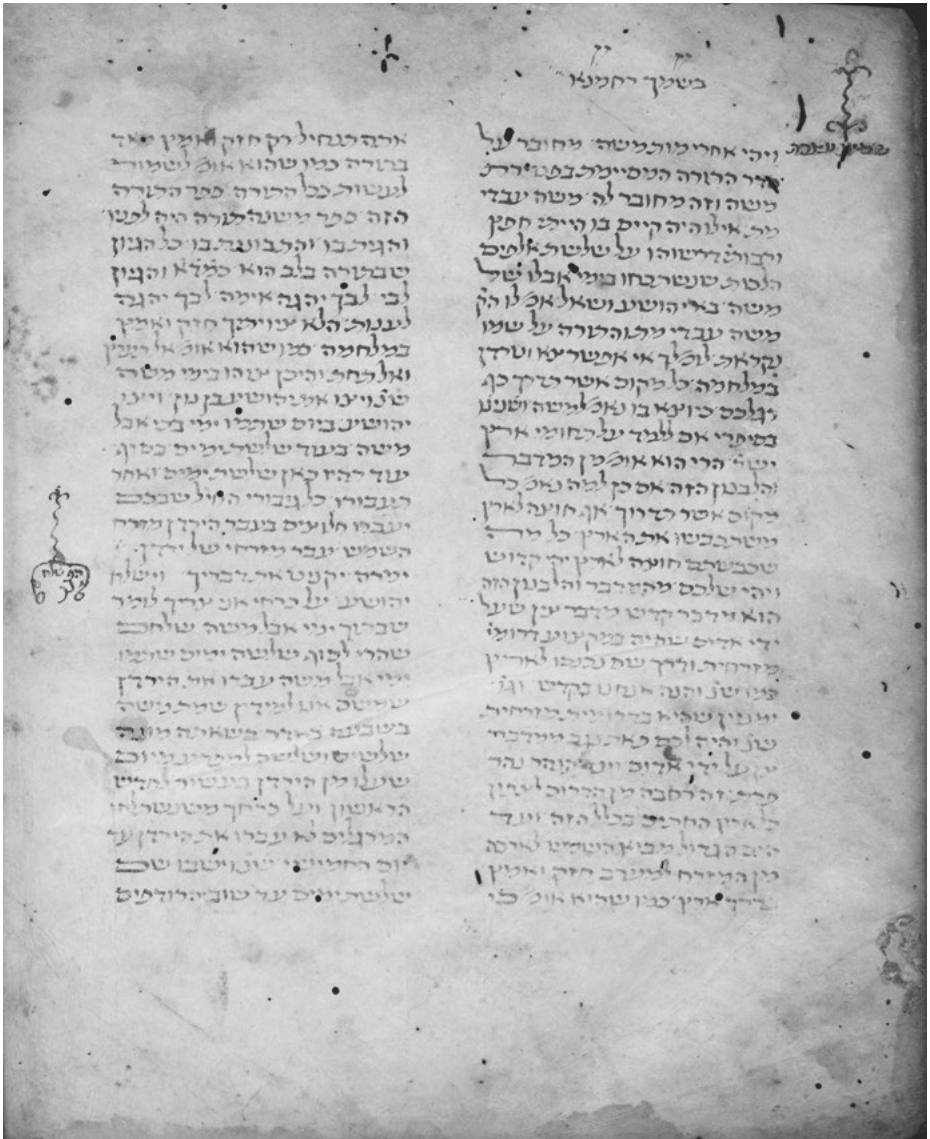


Abb. 23: Raschi-Kommentar zu den Propheten, © Oxford Bodl. Library, Neubauer 296 (Pococke 127), erste Hälfte 13. Jh. (Verkaufsnotiz 1271), Aschkenas. (Abbildung: fol. 1v, Beginn Josua)

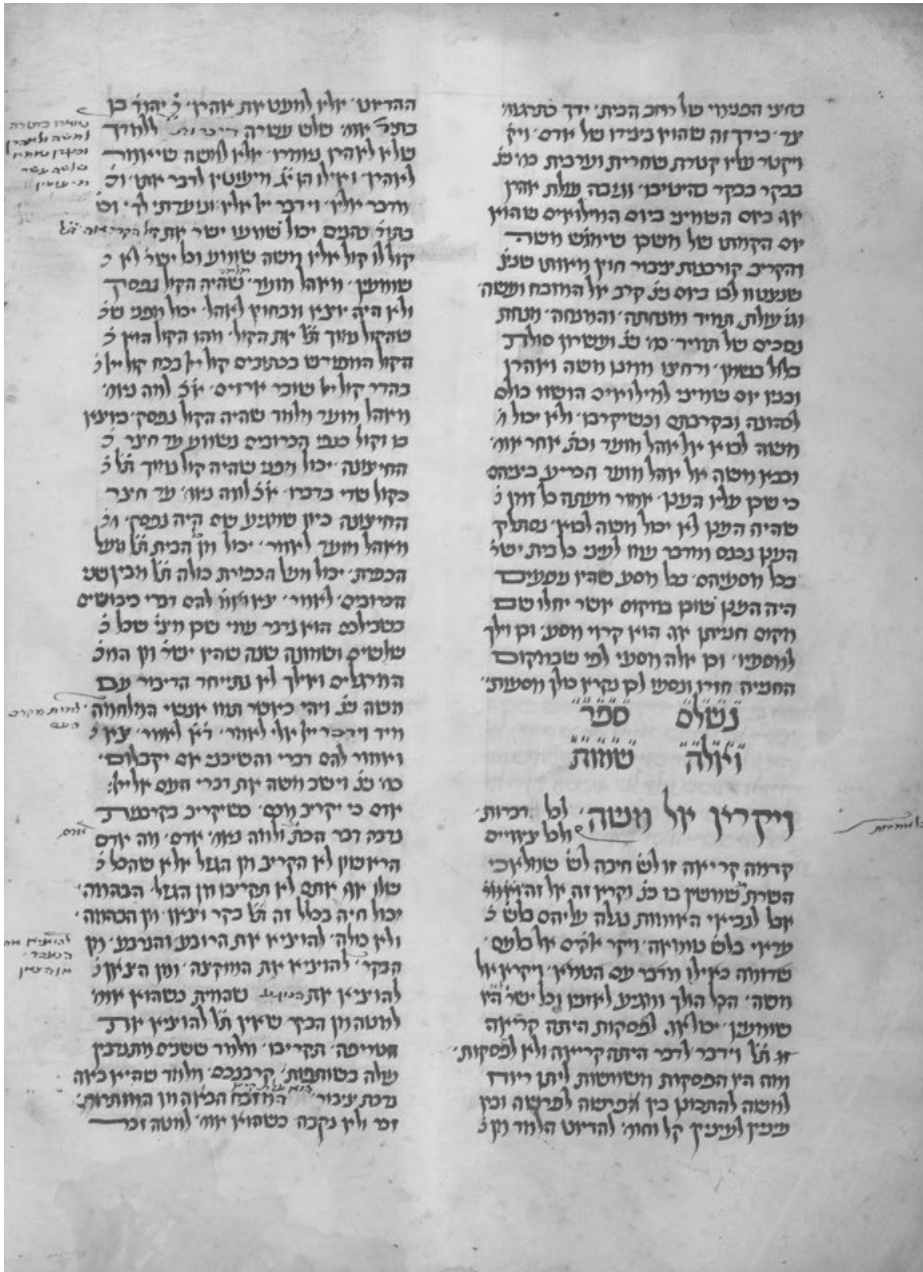


Abb. 24: Raschi-Kommentar zum Pentateuch, © Hamburg UB, Cod. hebr. 32 (Sammelhandschrift mit Kommentaren), 14. Jh., Aschkenas. (Abbildung: fol. 35v, Ende Exodus, Beginn Leviticus – Wayyiqra)

קרנות-קרנת-קרנות des Beit Hillel nicht nur einen Widerspruch zu Raschi, sondern auch zu den Lesarten des masoretischen Texts in den tiberiensischen Handschriften. Demnach lasen die Anhänger des Beit Hillel קרנות in Lev 4,25 gegen den tiberiensischen MT plene, wohingegen Raschi die Plene-Schreibung in Lev 4,34 voraussetzt. Raschi und die Gemara in bSanh 4a bezeugen mit einer Plene-Form קרנות im Abschnitt Leviticus 4,25–34 (bSan 4a) bzw. genau in Lev 4,34 (Raschi) indirekt eine alte Lesart des aschkenasischen Bibeltextes.

Talmud-Ausgabe	Gemara bSanh 4a
Bomberg Venedig 1520	קרנות קרנות קרנות. בחטאת של מזבח החיצון כתיב ובשעיר דנשיא כתב קרנת חסר ובכבשה דיחיד כתיב מלא קרנות ובשעיר דיחיד כתיב קרנת חסר
Romm Wilna 1880–1886	קרנות קרנת קרנת. בחטאת של מזבח החיצון כתיב בשעיר דנשיא כתיב קרנת חסר ובכבשה דיחיד כתיב שם קרנות מלא ובשעיר דיחיד כתיב שם קרנת חסר
A. Steinsaltz 1967–1991	קרנות קרנת קרנת. בחטאת של מזבח החיצון כתיב בשעיר דנשיא כתיב קרנת חסר ובכבשה דיחיד כתיב (שם) קרנות מלא ובשעיר דיחיד כתיב (שם) קרנת חסר

Der masoretische Text in L (BHS) und die tiberiensische Masora hingegen tragen dieser Tradition keinerlei Rechnung, sondern lesen mit L (BHS), A (Keter) und in sämtlichen Druckausgaben des *textus receptus* nach Bomberg 1525 (Letteris, Ginsburg, Snaith, Koren) die Form קרנת in Lev 4,25–34 drei-mal defektiv. Mit dem komplexen Befund zu den Lesarten von קרנת in Leviticus und in bSanh 4a haben sich in neuerer Zeit Penkower³⁸³ und Levy³⁸⁴ befasst, allerdings ohne den handschriftlichen Lesarten der Gemara und des Raschi-Kommentars ausreichend Rechnung zu tragen. Der Text des Raschi-Kommentars zu bSanh 4a soll hier Ausgangspunkt der Untersuchung sein, weil nur Raschi die interne Reihung der Formen קרנת im Abschnitt Lev 4,25–34 קרנות-קרנת-קרנות (Lev 4,34 plene) eindeutig tradiert und voraussetzt, obwohl diese Reihung weder mit der Gemara in der Edition Wilna קרנות-קרנת-קרנת noch mit dem modernen tiberiensischen MT übereinstimmt. Darüber hinaus ist in der Formulierung des Raschi-Kommentars die Reihung durch die intendierte Vertauschung des Ḥaṭat mit Schaf (Aue) קרנות in Lev 4,34 und des Ḥaṭat mit Ziege קרנת in Lev 34,30 so angelegt, dass es zur Verwechslungen zwischen beiden Stellen kommen kann. So interpretiert kein Geringerer als Yoel Florsheim die interne Reihung der Ḥaṭat-Opfer im Raschi-Kommentar offensichtlich falsch und schließt aus dem Kommentar tatsächlich auf die Reihung קרנת-קרנות-קרנת. Florsheim verwechselt die syntaktische Reihe im Raschi-Kommentar zu bSan 4a mit der kultischen Reihung im

383 Vgl. Penkower 2008, 99–122.

384 Vgl. Levy 2001.

Bibeltext zu Lev 4,25–34.³⁸⁵ Der Raschi-Kommentar zu Sanh 4a liest jedoch in sämtlichen Drucken übereinstimmend **מלא** und weist die Plene-Schreibung **קרנות** dem dritten Vorkommen in Lev 4,34 zu. Die Talmud-Ausgabe Romm Wilna 1880–86 sieht sich wegen des offensichtlichen Widerspruchs zwischen Raschi-Kommentar zur Gemara und den Lesarten des gedruckten MT genötigt, die Stelle Lev 4,34 zu kommentieren, und stellt ad loc. in **מסורת הש"ס** fest: **בכל החומשי' ותיקונים** „in allen Pentateuch-Ausgaben, in den Tikkunim und in der Masora ist **קרנת** defektiv“. Die Redaktion der Wilna-Ausgabe verändert jedoch weder die Plene-Lesart noch ihre Reihung in der Phrase **קרנות-קרנת-קרנת** in der Gemara. So stellt sich die Situation zur Reihung des Lemmas **קרנת** im Abschnitt Lev 4,25–34 im masoretischen Text, in bSanh 4a und im Raschi-Kommentar folgendermaßen dar:

Tradition	Lev 4,34	Lev 4,30	Lev 4,25
bSanh 4a, Ed. Wilna	קרנת	קרנת	קרנות
Raschi ad loc., Ed. Wilna	קרנות	קרנת	קרנת
MT ad loc., Bomberg, BHS	קרנת	קרנת	קרנת

Die Gemara in bSanh 4a liest für den Ritus der Hilleliten die Phrase **קרנות-קרנת-קרנת** einmal plene und zweimal defektiv und deutet in der Reihung die Plene-Lesart gegen MT und Raschi auf Lev 4,25. Zusätzlich verweist die Wilna-Ausgabe auf die defektive Schreibung in MT. Perusch Raschi bestätigt jedoch gegen den MT **קרנות** einmal plene und zweimal defektiv und legt die Plene-Schreibung mit **מלא** und **ובכבשה דיחיד כתיב קרנות מלא** auf Lev 4,34 fest. Der Perusch Raschi zur Torah hingegen berücksichtigt die **קרנות** Lesart ad loc. nicht, weil der Autor des Perusch Raschi genau diese Plene-Lesart in seinen Handschriften vorfand und sie voraussetzte. Doch auch die Druckausgaben des MT lesen die drei Formen von **קרנת** in Lev 4-25–34 seit Bomberg 1525 defektiv.

Dass die Plene-Lesart **קרנות** in Lev 4,34, die bSanh 4a und Raschi voraussetzen, nicht ungewöhnlich war, bestätigt jedoch bereits R. Meir Ben Todros Halevi Abulafia in seinem Kommentar zu bSanh 4a in *Sefer Hīdushei al Massekhet Sanhedrin*³⁸⁶, in dem er notiert: **ואמר רב הונא מאי טעמא דב"ש קרנות קרנות קרנות כו' בשעיר נשיא כתיב** **קרנת חסר** **ובשעירית יחיד כתיב נמי בקרנת חסר ובכבשת יחיד כתיב קרנות מלא** **וכולוהו בחטאת של מזבח החיצן**. Indem Abulafia die Mischna zitiert, sich die Interpretation Raschis zu eigen macht und diese auch noch in die richtige Reihenfolge bringt: **בשעיר Lev 4,25** **ובכבשת יחיד כתיב Lev 4,34** **+ בשעיר נשיא כתיב קרנת חסר Lev 4,25** **+ נשיא כתיב קרנת חסר** **מלא**, bestätigt er nicht nur die Lesart, die Raschi in der hebräischen Bibel

³⁸⁵ Vgl. Florsheim 1981.

³⁸⁶ Vgl. Rav Meir Ben Todros Halevi Abulafia, ספר חדושי הרמ"ה על מסכת סנהדרין, Saloniki 1798 (Nachdruck New York 1953).

vorfand, sondern auch, dass die gegen den Raschi-Kommentar lesende Reihung: קרנות-קרנת-קרנת in der Gemara sekundär ist.³⁸⁷ Die modernen Ausgaben des Talmud Bavli geben (mit Ausnahme von A. Steinsaltz) den Text der Romm-Ausgabe (Wilna 1880–86) wieder, die einen aus Drucken und Handschriften kollationierten Kompositext in der Redaktion des Wilnaer Gaon, R. Elijah Ben Shlomo Zalman Kremer, abbildet.³⁸⁸ Die frühen Handschriften des Talmud dagegen lesen die Phrase in bSanh 4a regelmäßig קרנת-קרנת-קרנות – also mit Raschi das Lemma קרנות in Lev 4,34 plene (vgl. Liste unten). Auch die Druckausgaben und die Handschriften der Parallelstelle in bZev 37b lesen regelmäßig קרנות-קרנת-קרנת und bestätigen die frühe Tradition. Somit stellen der Raschi-Kommentar und die handschriftliche Gemara zu bSanh 4a einen *status quo ante* MT dar, der nun wiederum die tiberiensische Masora in den aschkenasischen Handschriften zu den insgesamt acht קרנות-Lesarten in Leviticus als spätes Sondergut erscheinen lässt.

Das alles bestätigt die Annahme, dass den Autoren der Gemara und des Raschi-Kommentars Lesarten zu Lev 4 vorlagen, die eine Plene-Schreibung von קרנות in Lev 4,34 aufwiesen. Ein Blick in Ginsburg bzw. in Kennicotts *Variis lectionibus* belehrt über die Varianten in der Reihung קרנת-קרנת-קרנות in Lev 4,25–34 und zeigt, dass es neben den Handschriften mit Plene-Schreibung in Lev 4,25 (BM Ar.Or. 2; BM Add. 9404) auch noch existierende Handschriften mit Plene-Schreibung in Lev 4,34 gibt (Bodl. Huntington 11,12; Bodl. Ar. A95; Oxford Bibl. Radcliffe Kenn. 84, BM Harley 5710).³⁸⁹ Diese frühe Tradition der Plene-Schreibung von קרנות in Lev 4,34, die in bSanh 4a vorausgesetzt wurde, hat den Autoren des Raschi-Kommentars zu Lev 4,34 und bSanh 4a noch vorgelegen, ist jedoch durch die Kontamination der aschkenasischen Bibelhandschriften mit der tiberiensischen Masora marginalisiert worden.

Einen Zugang zur Lösung des Problems der Phrase קרנת-קרנת-קרנות in bSanh 4a und in Lev 4,25–34 bietet die tiberiensische Masora selbst. In ihren Mp-Notizen zu den Lemmata קרנת in Lev 4 notiert sie: ד מלא בתו = „die Form קרנות vier Mal plene im Pentateuch“. Dazu notiert die tiberiensische Masora in der Masora magna mindestens einmal die korrespondierenden Simanim. So liest der MT in L die masoretische Notiz בתו ד מלא בתו zu קרנות in Lev 4,7; 8,15; 9,9 und 16,18 (nicht jedoch in Lev 4,25–34). Diese Stellen werden auch als Simanim der Mm zitiert: Lev 4,7 קרנות על הדם מן הכהן ונתן הכהן מן הדם את המזבח, Lev 8,15 וישחט ויקח משה את הדם, Lev 9,9 ויקרבו בני אהרן את, Lev 16,18 ויצא אל המזבח. Doch die tiberiensische Masora wurde dem Konsonantenbestand der aschkenasischen Handschriften oft sekundär aufgezwungen. So tradiert der Sofer nicht selten einen aschkenasischen Konsonantentext und der Naqdan notiert eine tiberiensische

387 Vgl. auch die numerischen Querverweise im Text des Talmud Bavli zum Register השלם אור תורה, das die drei קרנות des Beit Shammai und danach in Analogie die קרנות des Beit Hillel einzelnen Bibelstellen eindeutig zuweist.

388 Rav Elijah Ben Shlomo Zalman Kremer (1720–1797), Gaon von Wilna (Vilnius), הגר"א. Rav Eliahu korrigierte und autorisierte die letzte Fassung der Romm-Ausgabe des Talmud selbst.

389 Vgl. Kennicott 1776.

Masora dazu, was man z.B. in der Hs Bodl. Procock. 347 (Kenn. 3) sehr gut beobachten kann. Diese Handschrift notiert zur Plene-Schreibung von קרנות in Lev 4,7 die Mp-Notiz ד מל̇ und weist auf fol. 102v in der Mm die Simanim aus: קרנות ד מל̇ וסימניהון ונתן לפני משה קדמאה ויקרבו בני אהרן ויצא אל מזבח אשר לפני für Lev 4,7; 8,15; 9,9; 16,18. Der Konsonantentext liest jedoch anders als die sekundäre Masora, stattdessen in Lev 4,18 und 4,25 קרנות plene und in Lev 9,9 defektiv, obwohl קרנת ad loc. mit der masoretischen Notiz ד מל̇ markiert ist. Die Konstellation eines mit tiberiensischer Masora kontaminierten aschkenasischen Bibeltextes lässt sich durch Beobachtungen an den Handschriften vielfach belegen (vgl. Liste unten). So lassen sich für die קרנות in Lev 4 noch mindestens zwei weitere Traditionen feststellen, die die tiberiensische Masora zwar abbilden, aber in den Lesarten des Obertextes gerade nicht bezeugen. Bereits die Masora zum ersten Vorkommen der Form קרנות in Lev 4,7 in der Leithandschrift der tiberiensischen Masora (L) ist fehlerhaft und wenig systematisch. In der Bearbeitung von L durch Weil (BHS) fällt das zunächst nicht auf, denn Weil korrigiert die in L falsch ausgezeichnete Mp-Notiz zu Lev 4,7 (ב מל̇ בתו) mit der vermeintlich korrekten Note ד מל̇ בתו und listet die Simanim, die in der Mm zu Lev 8,15 erscheinen, ordentlich in Mm Weil §704 auf. Diese tiberiensische Masora findet sich in einer ganzen Reihe von Handschriften. So bietet die Handschrift Vat. ebr. 448 die tiberiensische Masora und stimmt in den Lesarten und in der Mp in Lev 4,7 und 8,15 mit L überein. Die beiden Mm-Notizen der Handschrift Vat. ebr. 448 zu Lev 4,7 und 8,15 sind jedoch weder identisch noch zitieren sie die Simanim einheitlich. Zudem bietet in Mm Lev 4,7 einen Fehler im Siman zu Lev 16,18 und erweitern in Lev 8,15 die Mm um die Information der Defektiv-Lesarten mit der Formulierung ושאר דאורייתא כולהון חסירין, während Mp zwei der vier defektiven Lesarten mit Circelli und der Note מל̇ כול אורי חס במד מל̇ indiziert. Gleichwohl teilt sich die Handschrift Vat. ebr. 448 mit L die merkwürdige Tradition der Mm-Notiz in Lev 8,15. Auch einige frühe aschkenasische Handschriften bezeugen einen hohen Grad an Durchdringung mit Material der tiberiensischen Masora. So bieten auch die Handschriften Sassoon 282, Vat. ebr. 482 und Wroclaw 1106 allesamt die tiberiensische Lesart der Formen קרנת in Lev 4, jeweils mit Varianten in der Masora. Viel interessanter sind jedoch die abweichenden Typen. So übernimmt die Handschrift Vat. ebr. 14 die tiberiensische Masora zu den acht קרנת in Leviticus, ohne jedoch die älteren aschkenasischen Lesarten im Obertext zu ändern und liest gegen die eigene Masora קרנות in Lev 4,18 und 4,25 plene! und in Lev 4,7 und 9,9 defektiv. Nur das defektive קרנת in Lev 4,7 und das plene קרנות in Lev 16,18 sind mit Mp-Noten versehen. Die Mp- und die Mm-Note zu den Plene-Lesarten ist zudem an der defektiven Form in Lev 4,7 ausgezeichnet und widerspricht mit ד מל̇ dem Obertext. Damit bildet Ms Vat. ebr. 14 mit anderen Handschriften wie z.B. Ms Kennicott 3 (Bodl. Procock 347), Ms BM Add. 9401, Ms Parma 1849 und Ms BM Add. 15252 eine Rezensionlinie, die (bei verschiedenen Anordnungen der vier Plene-Lesarten von קרנות in den Obertexten und unterschiedlichen Positionen der Masora magna Notizen) eine Plene-Schreibung in Lev 4,25 tradiert. Die kollationierten Handschriften bieten beispielhaft (ohne Anspruch auf Vollständigkeit) neben dem Beleg für das

späte und schrittweise Eindringen der tiberiensischen Masora in die westeuropäische Handschriftentradition auch ein Zeugnis für die ältere aschkenasische Tradition einer Plene-Lesart in der Reihe קרנות-קרנת-קרנת in Lev 4,25–34. Der Konsonantentext der aschkenasischen Kodizes tradiert oft eine ältere talmudische Tradition, die sekundäre tiberiensische Masora eine jüngere Tradition. Das lässt die komplizierte Beziehung der tiberiensischen Masora zum hebräischen Konsonantentext und zur rabbinische Kommentarliteratur (Responsa & Parshanut) für den Raum Aschkenas im 12. und 13. Jh. in einem völlig neuen Licht erscheinen. Die Masora der tiberiensischen Kodizes dringt mit autoritativen Anspruch und mit orthografischen Sondergut über den Maghreb und die Iberische Halbinsel zunächst in den islamischen Kulturraum Südeuropas ein und diffundiert über die Binnenmigration innerhalb der jüdischen Bevölkerung Westeuropas in den aschkenasischen Kulturraum Nordfrankreichs und des Rheinlandes. Dort wird sie offenkundig als fremdartig empfunden und abgelehnt.

IV.1.2 Das Responsum des Salomon Ben Adret

Als Reaktion auf die Verunsicherung durch die neuen masoretischen Lesarten kommt es noch im späten 13. Jh. in Spanien zu umfangreicher Korrespondenz bezüglich orthografischer Varianten im Konsonantentext der Kodizes, Rollen und des Talmud. Vor allen anderen äußert sich R. Salomon Ben Adret (רשב"א), ein Schüler des Nachmanides (R. Moses ben Nachman רמב"ן) und des Jona ben Abraham Gerondi, als höchste rabbinische Autorität Spaniens zu den Fragen der Defektiv- und Plene-Schreibung.³⁹⁰ Das Responsum Nr. 232 des Salomon Ben Adret³⁹¹ ist die erste offizielle Verlautbarung zum Konflikt zwischen den tradierten und vorausgesetzten Lesarten im europäischen Konsonantentext und den geforderten Lesarten der tiberiensischen Masora. Vor allem die Küste der Iberische Halbinsel war durch ihre geographischen und kulturellen Bezüge in den maghrebischen Raum zum Infektionsherd für Lesarten der orientalischen Kodizes und der tiberiensischen Masora geworden. Im Responsum Nr. 232 des Salomon Ben Adret, das als Responsum Nr. 1 den Abschnitt

390 ר' שלמה בן אדרת = R. Salomon Ben Abraham Ben Adret (1235–1310 Barcelona). Rabbiner von Barcelona, Berater und Bankier des Königs von Aragon, Führer der spanischen Juden zur Zeit des ‚Maimonides-Streits‘. Ben Adret nahm im Verlauf des ‚Maimonides-Streits‘ eine vermittelnde Stellung ein. Er erlaubte nicht nur die Lektüre der Werke Maimonides, sondern auch das Studium von Astronomie und Medizin und von Physik und Metaphysik ab einem Alter von 25 Jahren an.

391 Die Bezeichnung Responsum Nr. 232 referiert auf die Nummerierung in der gedruckten Ausgabe: רל"ב. Venedig 1519, Nr. 232. Die Responsen Ben Adrets wurden traditionell dem Nachmanides zugeordnet, können aber anhand zeitgenössischer Mss (z.B. Paris hebr. 411 und 369) R. Salomon Ben Adret zugeordnet werden. Der vollständige Text findet sich auch in der Ausgabe Goldman, I., *She'eilot uTeshuvot HaRashba HaMeyuhasot LeHaRamban*, Warschau 1883, und in der Bar-Ilan Responsa CD. Der Text des Responsums Nr. 232 folgt hier der Handschrift Paris BnF hebr. 411.

Antworten, תשובות שאלות בדיני ספר תורה ותקונו ובעניני תפלין ומזוזות וכתיבתן ותקון עשייתם *auf Fragen bzgl. der Gesetze des Sefer Torah und seiner Korrekturen und der Schreibung von Tfillin und Mesusot*⁴ eröffnet, wird R. Salomon Ben Adret etwa um das Jahr 1290 von einem anonymen Schreiber hinsichtlich der korrekten Plene- und Defektiv-Schreibung bestimmter biblischer und talmudischer Lemmata um Rat gefragt.

Responsum Nr. 232, Teil 1 (Ms. Paris BnF hebr. 411)

שאלה: אם נפסל ספר תורה בחסרות ויתרות שיהי כנגד המסורה שאני אומ' אין ספרי המסרה מעולין מספרי התלמוד שאמרו פילגשם כתי' וכן ואשמם כתיב וכן כלת כתיב וכן קרנת וקרנת ובספרים שלנו פילגשים ביו"ד ואשימם ביו"ד כלות ביו"ד קרנות קרנות הפך ממה שאמרו חכמים ואין אנו חוששין לספרי התלמוד לתקן הספרים לשנותם שכך אני מקובל ממך ואיך נחוש לספר המסרה [חדשים] מקרוב באו ...

Frage: Wird ein Sefer Torah pasul durch Defektiv- oder Plene-Schreibung gegen die Masora? Ich sage, die Masora steht doch nicht über dem Talmud und der liest אשמם, כלת קרנת und פילגשם, קרנת mit Jod, אשימם mit Jod, כלות mit Wav und קרנות קרנות plene, das Gegenteil von dem, was die Weisen sagen. Wir korrigieren unsere Sifre Torah nicht nach dem Talmud. Dazu habe ich eine Tradition von dir. Wieso sollten wir nun dem Buch der Masora Beachtung schenken, Neues, das erst vor Kurzem ankam?

Ohne die Antwort Ben Adrets zu kennen, ist bereits die überlieferte Fragestellung von unschätzbarem Wert für die Beurteilung der Masora in den Kodizes gegenüber den Lesarten in den Sifre Torah. Die Masora ist demnach selbst für jüdische Gelehrte im Raum Sepharad des 13. Jh.s ‚*Neues, das erst vor Kurzem ankam*‘. Der Autor der Frage des Responsums an Ben Adret referiert mit der polemischen Wendung: ואיך נחוש „*Wieso also nun die Bücher der Masora ‚deuten‘: Neues, das erst vor Kurzem ankam*“ auf die Masora in der rhetorischen Figur der ‚*neuen Dämonen*‘ (Dtn 32,17), die keine Götter sind, weil ihnen das Alter und die Autorität mangelt, und wehrt sich gegen die Anmaßung der Masora auf Autorität gegen die Tradition des Talmud und gegen die belegten Lesarten in den eigenen Sifre Torah. Er benutzt den negativ konnotierten Begriff für Divination נחוש für das *Ausdeuten* der Masora und disqualifiziert dieselbe damit als unsicheres auszudeutendes Sondergut. Denn es geht um nicht weniger als die Bedrohung des traditionellen Konsonantentextes in den *eigenen Rollen* und damit um die Infragestellung des lokalen Brauches (מנהג), der Liturgie und der Schreiberpraxis durch die tiberiensische Masora.

Für die Fragestellung der Tradition der קרנת in Lev 4,25–34 sind gerade die Details des Fragestellers von besonderem Interesse, denn sowohl die für den Talmud belegte zweifache Defektiv-Schreibung: קרנת-קרנת in der Phrase von bSanh 4a als auch die Plene-Schreibung קרנות-קרנות in den *eigenen Rollen* wird im Responsum vorausgesetzt. Der Autor der Frage kannte sowohl die tradierte Lesart קרנת-קרנת, wie sie in einigen mittelalterlichen Talmud-Handschriften vorkommt, als auch die dreifach Plene-Schreibung in den *eigenen Rollen*, die ebenfalls in aschkenasischen Handschriften belegt ist. Mit der tiberiensischen Masora wird er nun aufgefordert, die *eigenen Rollen*, von dreifach Plene- auf dreifach Defektiv-Schreibung zu korrigieren.

Dieser Schritt erscheint unserem Autor doch zu brisant, geht es doch in der Sache mit den קרנות in Lev 4,25–34 um halachisch relevante Lesarten. Deshalb ergänzt der Autor die Frage und referiert zunächst auf bQid 30a und die Unkenntnis der Weisen des Talmud bezüglich der Plene- und Defektiv-Schreibung bestimmter Lemmata.

Responsum Nr. 232, Teil 2 (Ms. Paris BnF hebr. 411)

[...] ויש לי ראייה לקבלתינו בפ"ק דקדושין דאמר' דבשני דרב יהודה ורב יוסף לא הוו בקיאי בחסרו' ויתרות כל שכן אנו ומי שדרש פילגשם ואשמם וכלת יש לנו לומ' שכך מצאו בספריהם אבל אנו לא נחוש להם וספרינו נחזיק כמה שהם אמנם אני איני תמה על פסוקי דרשות של הגדה כדאמרן אבל קרנות קרנת קרנת חושש אני להן כיון שב"ש וב"ה מודים להם ולא נחלקו א"א בשיש אם למקרא ויש אם למסורת ושניהם עושין דין על פי החסר והיתר ודעתי היה לתקנם א"א שאני ירא בדבר ואשמור לי עד יבא דברך ויורנו ... הודיעני דעתך בזה.

Ich habe den Beweis in unserer Tradition, die uns in Massekhet Qiddushin lehrt, dass es in den Jahren des Rav Jehuda und Rav Joseph keine Experten für Defektiv- und Plene-Schreibung gab. Wir sind es noch viel weniger. Was die Lesarten von אשמם und כלת angeht, so fanden sie es in ihren Rollen, aber wir werden ihnen darin nicht folgen, sondern unsere Rollen bleiben, wie sie sind. Auch bin ich darüber nicht erstaunt, geht es doch bei diesen Stellen um aggadische Auslegungen. Aber bei קרנות-קרנת-קרנת-קרנת folge ich ihnen, denn Beit Shammai und Beit Hillel vertrauten darauf, obwohl sie nicht übereinstimmten in Bezug auf die Interpretation gemäß des Konsonantentextes (אם למקרא) oder gemäß der Tradition (אם למסורת). Beide trafen halachische Entscheide aufgrund der Defektiv- oder Plene-Schreibung. Ich zog es in Betracht zu verbessern, fürchtete mich aber und warte nun, dass dein Wort mich erreicht und unterrichtet... Teile mir dein Wissen zu dieser Sache mit!

In den Fällen ohne halachische Relevanz, wie z. B. der Schreibung von פילגשם (Nebenfrauen) sieht er keinen Handlungsbedarf. Doch im Falle der Lesarten der קרנת in Lev 4,25–34 unterscheidet er deutlich zwischen der Masora (מסורה) und Massoret (מסורת). Mit למסורת א"א ist hier nicht die Masora gemeint, sondern im Kontext des talmudischen Diskurses bezeichnet der Terminus מסורת die talmudische ‚Schreib-Tradition‘. Demnach müsste auch das berühmte, aber schlecht belegt Diktum aus mAvot 3,13: מסורת סייג לתורה nicht mit *Masora*, sondern mit *Massoret* ‚die traditionellen Lesarten des Konsonantentextes begrenzen die Torah‘ übersetzt werden.³⁹²

Zusammengefasst stellt der Frageteil des Responsums im Grunde drei Fragen: a) Wird ein Sefer Torah durch Plene-Schreibung gegen die Masora pasul? b) Ist die Autorität der Masora gegenüber dem Talmud groß genug, um die Schreibung in den Rollen zu ändern? c) Wie ist in halachisch relevanten und talmudisch gesicherten Lesarten zu verfahren, wenn die Masora anders liest als die eigenen Rollen am Beispiel von קרנות in Lev 4,25–34? Leider bleibt Ben Adret in den überlieferten Responsen dem Autor die entscheidenden Antworten schuldig. Ben Adrets Antworten sind in verschiedenen Fassungen überliefert, von denen keine auf eine der Fragestellung referiert, weswegen sie auch nicht Gegenstand dieser Arbeit sind. Der erste Satz der

³⁹² Vgl. zu מסורת u. a. Jastrow 1926; Bacher 1899.

Antwort Salomon ben Adrets ist in diesem Zusammenhang jedoch aufschlussreich: מדעתי שכן האמת שאין מוסיפין וגורעין בכל מקום ומקום בספרים על פי המסורת ולא על פי מדרשי אגדה לפי שנחלקו במקומות בארצותם על פי חכמיהם הבקיאים בחסרות ויתרות „*Wahr ist meiner Meinung nach, dass an keiner Stelle in den Rollen ergänzt oder entfernt werden soll. Weder gemäß der Masora, noch gemäß aggadischer Midraschim. Denn obwohl die Weisen Experten waren, differierten sie an verschiedenen Stellen und in verschiedenen Ländern bezüglich der Defektiv- und Plene-Schreibung.*“ Salomon ben Adret stimmt der Meinung des Fragestellers bezüglich der geringen Bedeutung der Masora zu, indem er bestätigt, dass diese weder für die Lesarten noch für Korrekturen der Rollen relevant ist. Ben Adret schließt mit der Aussage: ולא על פי מדרשי אגדה nicht aus, dass bei halachisch relevanten Passagen die tradierten Lesarten der Gemara (אם למסורת) durchaus relevant sind. Diese Interpretation impliziert aber auch, dass bei der für den halachischen Diskurs in bSanh 4a relevanten Reihung קרנת-קרנת-קרנות in Lev 4,25–34 die Schreibweise in den *eigenen Rollen* und in den Kodizes nicht nach der tiberiensischen Masora in dreifach defektiv verändert werden durfte.

IV.1.3 Die Lesarten zu bSanh 4a

Im Verlauf dieser Untersuchung zu den Lesarten der Reihung קרנת-קרנת-קרנות in Lev 4,25–34 ist nun noch der offensichtliche Widerspruch zwischen der Reihung des Beit Hillel קרנת-קרנת-קרנות in den gedruckten Ausgaben des Talmud (Wilna 1880–86) und der von Raschi vorausgesetzten Reihung קרנת-קרנת-קרנות aufzulösen. Die Lösung für dieses Problem ist so einfach wie naheliegend, dass sie bisher nicht in Betracht gezogen wurde. So wie die frühesten Druck-Ausgaben der hebräischen Bibel verschiedenste Bibelhandschriften zugrunde legten und den tradierten Text der aschkenasischen Tradition zugunsten der vermeintlich besseren orientalischen Manuskripte veränderten, so wurden auch die gedruckten Talmud-Ausgaben an die jeweils aktuellen gedruckten Ausgaben des hebräischen Bibeltexes angepasst. Bereits die früheste Druck-Ausgabe des Traktats Sanhedrin, die Edition Soncino, Barco 1497, verdreht die Phrase des Beit Hillel und liest קרנות-קרנת-קרנת. Diese verkehrte Reihung der Phrase des Beit Hillel setzte sich über die bedeutenden Drucke des Talmud im frühen 16. Jh. (Edition Bomberg, Venedig 1520) in Westeuropa durch. Ganz anders hingegen lasen die Manuskripte der Gemara zu bSanh 4a diese Phrase. Sie bezeugen die alte und für den Kulturraum Aschkenas maßgebliche Reihung: קרנת-קרנת-קרנות in Lev 4,25–34, wie sie von Raschi und dem Respondent im Responsums Salomon ben Adrets vorausgesetzt wird (vgl. u.a. Mss München hebr. 95; Florenz ebr. II-I-9; Vat. ebr. 120–121). In den neuesten Druck-Ausgaben des babylonischen Talmud, der Edition Steinsaltz (vgl. Massekhet Sanhedrin, Jerusalem 1983), wird nun offensichtlich absichtsvoll die Phrase des Beit Shammai in bSanh 4a von dreifach plene – קרנות-קרנות zu dreifach defektiv קרנת-קרנת-קרנת umgedeutet, um sie an die tiberiensische Lesart im masoretischen Text der hebräischen Bibelausgaben in Lev 4,25–34

anzupassen.³⁹³ Wie absurd dieses Unterfangen ist, zeigt eine Übersicht, aus der nicht nur die mit Raschi übereinstimmenden handschriftlichen Lesarten hervorgehen, sondern auch die Umkehrung der Reihung und mithin die Manipulation des talmudischen Diskurses in bSanh 4a aufgrund der gedruckten Talmud-Ausgaben.

Handschriften	Varianten in bSanh 4a
Ms München hebr. 95	וא' רב הו' מאי טע' דב"ש קרנו' קרנו' קרנו' הרי כאן שש ארבע למצוה ושתי' לעכב וב"ה קרנת קרנת קרנות הרי כאן ארבע שלש למצו' ואח' לעכב
Ms Florenz ebr. II-I-9	ואמ' רב הונא מאי טעמיהו דבית שמאי קרנות קרנות קרנו' הרי כאן שש ארבע למצוה ושתיים לעכב ובית הלל קרנת קרנת קרנות הרי כאן ארבע שלש למצוה ואחת לעכב
Ms Yad Rav Herzog1	ואמר רב הונא מאי טעמיהו דבית שמאי קרנות קרנות קרנות הרי כאן שש ארבע למצוה ושתיים לעכב ובית הל' <...> טעמיהו קרנת קרנת קרנות הרי כאן ארבע שלש למצוה
Ms Vat. ebr. 120–121	ואמ' רב הונא מאי טע' דבית שמאי <...> קרנות קרנות קרנו' הרי כאן שש ארבע למצוה ושתיים לעכב ובית הלל קרנת קרנת קרנות הרי כאן ארבע שלש למצוה ואחת לעכב
Drucke	Varianten in bSanh 4a
Ed. Soncino, Barco 1497	ואמ' רב הונא מאי טעמ' דבית שמאי קרנות קרנות קרנות הרי כאן שש ארבע למצוה ושתיים לעכב ובית הלל אומ' קרנות קרנת קרנת הרי כאן ארבע שלש למצוה ואחת לעכב
Ed. Bomberg, Venedig 1520	ואמר רב הונא מאי טעמ' דבית שמאי קרנו' קרנות קרנות הרי כאן שש ארבע למצוה ושתיים לעכב ובית הלל אומר' קרנו' קרנת קרנו' הרי כאן ארבע שלש למצוה ואחת לעכב
Ed. Romm, Vilna 1880–86	ואמר רב הונא מ"ט דב"ש קרנות קרנות קרנות הרי כאן שש ארבע למצוה ושתיים לעכב ובית הלל אומרים קרנות קרנת קרנת הרי כאן ארבע ג' למצוה ואחת לעכב
Ed. Steinsaltz, Jerusalem 1983	ואמר רב הונא מאי טעמא דבית שמאי קרנת קרנת קרנת הרי כאן שש ארבע למצוה ושתיים לעכב. ובית הלל אומרים קרנות קרנת קרנת הרי כאן ארבע שלש למצוה ואחת לעכב

Ganz anders stellt sich die Situation bzgl. der Reihung der Phrase des Beit Hillel: קרנות-קרנת-קרנת im Traktat bZev 37b in den Handschriften und gedruckten Ausgaben des Talmud dar. Auch hier kam ein Übergang von den Handschriften in die typographische Ära beobachtet werden. Doch anders als in bSanh 4a behalten die Drucke die ursprüngliche Reihung der Talmud-Handschriften (mit Ausnahme von Ms München hebr. 95) entsprechend der Voraussetzung des Raschi-Kommentars. Es ist völlig

³⁹³ Vgl. Steinsaltz, Jerusalem 1967–1991.

unklar, wieso der identische Diskurs in Traktat bZev 37b anders als in bSanh 4a abgedruckt wurde. Insbesondere die Edition Steinsaltz (Jerusalem 1983) sticht hier hervor. Während Steinsaltz in Traktat bZev 37b die Reihung identisch mit der Edition Wilna 1880–86 und entsprechend der rabbinischen Tradition abdruckt, verändert sie in Traktat bSanh 4a den Abschnitt absichtsvoll.

Handschriften	Varianten in bZev 37b
Ms München hebr. 95	וא' רב הו' מאי טע' דב"ש קרנות קרנות קרנות הרי כאן שש ארבע למצוה ושתיים לעכב ובי"ה קרנות קרנת קרנת הרי כאן ארבע שלש למצוה ואחת לעכב
Ms NY Columbia X 893 T 141	אמ' רב חונא מאי טעמיהו דבית שמאי קרנות קרנות קרנות הרי כאן ששארבע למצוה ושתיים לעכב ובית הלל קרנת קרנת קרנות הרי כאן ארבע שלש למצוה ואחת לעכב
Ms Paris AIU H147A	א' רב הונא מאי טעמ' דבית שמאי קרנת קרנת קרנות הרי כאן שש ארבע למצוה ושתיים לעכב ובית הלל קרנת קרנת קרנות הרי כאן ארבע שלש למצוה ואחת לעכב
Ms Vat. ebr. 118	אמ' רב הונ' מאי טעמיהו קרנות קרנות קרנות הרי כאן שש ארבע למצוה ושתי' לעכב ובית הלל אומ' קרנות קרנות קרנות הרי כאן ארבע שלש למצוה ואחת לעכב
Ms Vat. ebr. 121	אמ' רב הונא מאי טע' דבית שמי אמ' קרא קרנות קרנות קרנות הרי כאן שש ארבע למצוה ושתיים לעכב ובית הלל קרנת קרנת קרנות הרי כאן ארבע שלש למצוה ואחת לעכב
Drucke	Varianten in bZev 37b
Ed. Bomberg, Venedig 1522	אמ' רב הונ' מ"ט דב"ש קרנו' קרנו' קרנו' הרי כאן שש ארבע' למצו' ושתיים לעכב ובית הלל קרנו' קרנות קרנות הרי כאן ארבע שלש למצוה ואחת לעכב
Ed. Bomberg, Venedig 1548	אמ' רב הונ' מ"ט דב"ש קרנו' קרנו' קרנות הרי כאן שש ארבע' למצו' ושתיים לעכב ובית הלל קרנת קרנת קרנות הרי כאן ארבע שלש למצוה ואחת לעכב
Ed. Romm, Vilna 1880–86	אמר רב הונא מ"ט דב"ש ויקרא ד קרנות קרנות קרנות הרי כאן שש ארבעה למצוה ושתיים לעכב ובית הלל קרנת קרנת קרנות הרי כאן ארבע שלש למצוה ואחת לעכב
Ed. Steinsaltz, Jerusalem 1983	אמר רב הונא מ"ט דב"ש ויקרא ד קרנות קרנות קרנות הרי כאן שש ארבעה למצוה ושתיים לעכב ובית הלל קרנת קרנת קרנות הרי כאן ארבע שלש למצוה ואחת לעכב

Der Befund zu den Reihen der קרנת in bSanh 4a ist eindeutig. Die frühen handschriftlichen Zeugen des Talmud setzen im Diskurs der Gemara in den Traktaten bSanh 4a und bZev 37b die Reihung der Lemmata קרנת für das Beit Hillel in der Weise voraus, wie sie auch im Raschi-Kommentar und in den aschkenasischen Bibelhandschriften

bezeugt wird: קרנת-קרנת-קרנות, nämlich plene in Lev 4,34. Diese Reihe bezieht sich eindeutig auf die drei קרנת in Lev 4,25–34. Es kann mit hoher Wahrscheinlichkeit davon ausgegangen werden, dass Raschi (wie auch den Autoren der Gemara) das Lemma קרנות im Vers Lev 4,34 in Plene-Schreibung vorlag. Diese ursprüngliche Kongruenz der aschkenasischen Lesarten mit der talmudischen Tradition ist mit dem Einsickern orientalischer Handschriften mit tiberiensischer Masora in den europäischen Kulturraum nachhaltig zerstört worden. Die defektiven Lesarten der drei קרנת in Lev 4,25–34 in den tiberiensischen Kodizes setzte sich zunächst über die sekundär hinzugefügte Masora, später vollständig in den veränderten Lesarten des Obertextes durch und erzeugte einen Konflikt mit den talmudischen Lesarten im Traktat bSanh 4a und mit dem Raschi-Kommentar. Dieser Widerspruch wurde mit den Druckausgaben des Talmud verstärkt und durch einen Kommentar in der Ausgabe Romm Wilna bestätigt. Die Autoren der Wilna-Ausgabe 1880–86 ergänzten nun den Traktat bSanh 4a um eine masoretischen Randapparat מסורת הש"ס und stellen darin überrascht fest *בכל החומשי ותיקונים גם במסורה קרנת חסר כתיב*, dass „in allen Pentateuch-Ausgaben, in den Tikkunim und in der Masora das קרנת in Lev 4,34 defektiv geschrieben ist“. In einem weiteren Schritt verändert die die moderne Steinsaltz-Ausgabe des Talmud die dreifach Plene-Schreibung der קרנות in der Phrase des Beit Shammai in dreifach defektiv und passt sie darin an die Orthographie des modernen tiberiensischen MT an. Damit verändern die Herausgeber der Steinsaltz-Ausgabe nicht nur den Sinn der Gemara bezüglich der Halacha der priesterlichen Blutapplikations-Arithmetik, sondern sie geben die ursprünglich rabbinische (Talmud Bavli) und die traditionell aschkenasische (Raschi) Tradition zugunsten der Konsistenz mit dem gedruckten Text der modernen hebräischen Bibel preis. Der einzig stabile Textzeuge in diesem Kulturkampf um die Hegemonie über die Orthographie des Gesetzes ist der Raschi-Kommentar. Seine eindeutige Festlegung auf die Plene-Schreibung der קרנות beim Ḥaṭat des Laien mit Lamm (ובכבשה דיחיד כתיב שם קרנות מלא) in Lev 4,34 konnte in den Druckausgaben nicht einfach verändert werden, die Reihung der Plene-Schreibung in der Phrase des Beit Hillel jedoch schon. Die für den aschkenasischen Kulturraum sekundäre tiberiensische Masora bildete für die europäischen Textzeugen des Talmud und die Plene-Schreibung der קרנות in Lev 4 nicht als ‚textstabilisierendes Element‘, denn zunächst destabilisierte sie die lokale Texttradition, sondern wurde den aschkenasischen Kodizes im Laufe des 12. und 13. Jh.s sekundär hinzugefügt, deren Lesarten des Obertextes sie in vielen Fällen offensichtlich widersprach. Mit zunehmender Kontamination der Handschriften wurde die Plene-Schreibung der קרנות in Lev 4 in den europäischen Bibel-Kodizes an die orientalische Tradition angepasst und zuletzt die Zitation der biblischen Lesarten in der Gemara modifiziert (Steinsaltz).

IV.1.4 Die Masora zu den קרנות in Leviticus

Dieser Konflikt zwischen orientalischer und aschkenasischer Tradition um die קרנות-Lesarten in Leviticus begegnet natürlich auch in den Bibelhandschriften. Die Masora zu den קרנות in Lev 4, die seit der frühen Neuzeit zu den acht קרנות in Leviticus bekannt war, war die Masora der zweiten Bomberg-Ausgabe von 1525. Diese Masora folgt der tiberiensischen Systematik, nach der die vier קרנות in Lev 4,4; 8,15; 9,9 und 16,18 plene und die קרנות in Lev 4,18.15.30.34 defektiv geschrieben werden.

Vers	Lesart	Mp/Mm	Manuskript
Lev 4,7	על־קִרְנוֹת	Mp ד' מל בתורה Mm קרנו ד' מלאי בתורה וסי' ונתן הכהן מן הדם. וישחט קדמאה משה את הדם. ויקרבו בני אהרן את הדם אליו. ויצא אל מזבח:	Bomberg2 Venedig 1525
Lev 4,18	על־קִרְנֵת	Mp כול חס' ב"מד	
Lev 4,25	על־קִרְנֵת	Mm כול חס' ב"מד	
Lev 4,30	על־קִרְנֵת	-- Mp	
Lev 4,34	על־קִרְנֵת	-- Mp	
Lev 8,15	על־קִרְנוֹת	-- Mp	
Lev 9,9	על־קִרְנוֹת	Mp ד' מל בתור'	
Lev 16,18	על־קִרְנוֹת	Mp ד' מל בתורה Mm קרנות ד' מלאים בתורה וסימ' נמסר בסדר ויקרא	

Die tiberiensische Systematik wird in den Handschriften L (B 19^a) und Sassoon 5702 für den orientalischen und in den Handschriften Valmadonna Trust 1 (=MOTB CG. MS 000858; ex. Sassoon 282) und Wroclaw M1106 für den europäischen Raum bezeugt. Dieser Masora-Typ markiert das erste Vorkommen des Lemmas קרנות in Lev 4,7 mit einer Mp-Note in der Form ד' מל בתו „*viermal plene in der Torah*“ und ergänzt eine Mm-Note in Lev 4,7 (MOTB CG. MS 000858; Wroclaw M1106), in Lev 8,15 (St. Petersburg B19a) oder in Lev 16,18 (Sassoon 5702). Die Handschrift L (B 19^a) fällt aus der Reihe, weil sie die Mp-Note falsch notiert. Die gedruckte Masora von Ben Chajim folgt in den wesentlichen Details der Masora dieses Typs und gibt damit bereits im Jahr 1525 ziemlich genau die tiberiensische Systematik wieder. In einem Punkt jedoch weicht sie ab und ergänzt zu Lev 4,18 und 25 die Mp-Note כול חס' ב"מד „*alle (Formen קרנות) defektiv mit vier Ausnahmen*“. Diese redundante Information ist tatsächlich in einigen Handschriften (Vat. ebr. 448; Regensburg) in der Form כול אורי חס' במד מל belegt und wurde auch in Masorot von solchen Kodizes aufgenommen, wo sie dem Konsonantentext eindeutig widersprach (Berlin Or. fol. 1214). An dieser Mp-Note kann man sehr gut das Aufwachsen des nicht widerspruchsfreien masoretischen Corpus innerhalb der tiberiensischen Systematik bis zur Übernahme in die Druckausgaben nachvollziehen. Die Durchdringung der Handschriften mit der tiberiensischen Masora lässt sich an drei aschkenasischen Handschriften (IM 180-52 ‚Regensburg‘;

Vat. ebr. 468 ‚La Rochelle1‘; Vat. ebr. 482 ‚La Rochelle2‘) beobachten, die sehr früh mit der tiberiensischer Masora kontaminiert wurden. Alle drei Handschriften bezeugen die tiberiensische Systematik im Text und in der Masora: die vier קרנות in Lev 4,4; 8,15; 9,9 und 16,18 plene und die vier קרנת in Lev 4,18.15.30.34 defektiv; dazu die Mm-Note beim ersten Vorkommen in Lev 4,7 wie in anderen westeuropäischen Handschriften (Valmadonna Trust 1 (MOTB CG. MS 000858) und Wrocław M1106).

Eine zweite Gruppe von aschkenasischen Handschriften (Vat. ebr. 14; Oxford Bodl. Procock 347; de Rossi 668; BL Add. 9401; BM Add. 15252 ‚Duke of Sussex‘) bezeugt einen hybriden Masora-Typus und einen masoretischen Mischtext. Diese Handschriften vereint das Phänomen, dass ihr MT nicht mit der applizierten Masora übereinstimmt. So notiert die Handschrift Vat. ebr. 14 die Mp- und Mm-Note für die Plene-Schreibung in Lev 4,7, liest das Lemma im MT ad locum defektiv; dafür aber in Lev 4,25 plene. Die Handschrift Procock 347 notiert die Mp- und Mm-Note für die Plene-Schreibung in Lev 4,7 und setzt eine Mp-Note für Plene-Schreibung in Lev 9,9, liest jeoch ad loc. defektiv. Die Handschrift de Rossi 668 liest קרנות in Lev 4,25 plene, setzt aber die Mp-Note für die Plene-Schreibung in Lev 9,9. Dort liest sie jedoch defektiv und trägt den Circellus und das Wav nach. Originell ist die Masora der Handschrift BM Add. MS 15252 ‚Duke of Sussex‘. Die tiberiensische Systematik wird durch eine Mp-Note für die Defektiv-Schreibung in Lev 4,18, קַמְּ מִלְּ מַלְּ „*alle (Formen קרנת) in der Torah defektiv mit Ausnahme von vier plene*“ und eine Mm-Note mit den Simanim ergänzt, obwohl der MT ad loc. קרנות plene liest. Obwohl die Simanim der Magna-Note die tiberiensische Systematik der vier plene קרנות in Lev 4,4; 8,15; 9,9 und 16,18 notiert, liest der Obertext der Handschrift das Lemma קרנות an sechs Stellen plene (u.a. in Lev 4,25 und 4,34)!

Eine dritte Gruppe von Handschriften (u.a. BM Harley 5710; Oxford Huntington 11; Ambrosiana B30 inf.; Berlin Or. fol. 1214) bezeugt zunächst die hybride Masora, weist jedoch noch Spuren der aschkenasischen Tradition der Plene-Schreibung in Lev 4,34 auf! So notiert die Handschrift BM Harley 5710 an drei Stellen die Mp-Note דְּ מִלְּ מַלְּ und liest die Form קרנות an Stelle von Lev 4,7 tatsächlich in Lev 4,34 plene! Der Masran hatte hier also die Mp-Noten noch nicht angepasst. In der Handschrift Bodl. Huntington 11 wird die Form קרנות in Lev 4,34 plene gelesen, allerdings addiert sich diese Plene-Schreibung zu insgesamt fünf auf, obwohl die Masora: דְּ מִלְּ מַלְּ „*vier mal plene*“ liest. Ähnlich ist die Situation in den Handschriften Ambrosiana B30 inf. und Berlin Or. fol. 1214. Beide lesen an sieben von acht Stellen die Form קרנות plene, beide in Lev 4,34, wohingegen die Masora diesem Befund widerspricht und mit den vier Mp-Noten דְּ מִלְּ מַלְּ „*vier mal plene*“ und zwei Mm-Noten in Lev 4,7 und 9,9 die tiberiensische Systematik notiert. Der gleiche Befund gilt für Berlin Or. fol. 1214. Auch hier liest der MT die Form קרנות sieben mal plene, darunter in Lev 4,34, obwohl die offensichtlich sekundäre Masora an drei Stellen die Mp-Note דְּ מִלְּ מַלְּ „*vier mal plene*“ notiert. In Lev 4,18 notiert die Masora an die Plene-Schreibungen von קרנות die Mp-Note: כָּל חֵסֶךְ בְּרֵךְ מִנְּ דְּ מִלְּ „*alle (Formen קרנת) defektiv mit Ausnahme von vier*“ und bezeugt darin ihre heterogene Herkunft.

IV.1.5 Lesarten und Masora zu קרנות

Stelle	Lesart	Mp/Mm	Manuskript
Lev 4,7...	על־קִרְנוֹת	ד' מל' בתור	BHS 5th Ed.
Lev 4,7	על־קִרְנוֹת	ב' מל' בתו	Codex
Lev 4,18	על־קִרְנֹת	-- Mp	Leningradensis
Lev 4,25	על־קִרְנֹת	-- Mp	
Lev 4,30	על־קִרְנֹת	-- Mp	
Lev 4,34	על־קִרְנֹת	-- Mp	(St. Petersburg State
Lev 8,15	על־קִרְנוֹת	ד' מל'	Libr. Firkovich
		Mm קרנות ד' מל' בתור ונתן הכהן מן הדם על קרנות. וישחט ויקח משה את הדם. ויקרבו בני אהרן את. ויצא אל המזבח:	Evr. I, B 19a)
Lev 9,9	על־קִרְנוֹת	ד' מל' בתור	
Lev 16,18	על־קִרְנוֹת	ד' מל' בתור	Kairo 1008
Lev 4,7	על־קִרְנוֹת	ד' מלי	Keter
Lev 4,18	על־קִרְנֹת	-- Mp	Damascus
Lev 4,25	על־קִרְנֹת	-- Mp	
Lev 4,30	על־קִרְנֹת	-- Mp	(Nat. Library of Israel;
Lev 4,34	על־קִרְנֹת	-- Mp	
Lev 8,15	על־קִרְנוֹת	ד' מלי	ex. Sassoon
Lev 9,9	על־קִרְנוֹת	ד' מל' בתו	5702)
Lev 16,18	על־קִרְנוֹת	ד' מל' בתו	
		Mm קרנות ד' מלי בתורה וסימניהו ונתן הכהן מן הדם וישחט קדמאה ויקרבו בני אהרן ויצא אל המזבח:	Burgos 1260
Lev 4,7	על־קִרְנוֹת	ד' מל'	Washington
		Mm קרנות ד' מל' וסימניהו ונתן הכהן מן הדם. וישחט ויקח משה מן הדם קדמא. ויקרבו בני אהרן את הדם. ויצא אל מזבח:	MOTB CG.
Lev 4,18	על־קִרְנֹת	-- Mp	MS 000858
Lev 4,25	על־קִרְנֹת	-- Mp	(ex. Valmadonna Trust 1;
Lev 4,30	על־קִרְנֹת	-- Mp	ex. Sassoon
Lev 4,34	על־קִרְנֹת	-- Mp	282)
Lev 8,15	על־קִרְנוֹת	-- Mp	
Lev 9,9	על־קִרְנוֹת	-- Mp	England 1189
Lev 16,18	על־קִרְנֹת	ד' מל' בתור	
Lev 4,7	על־קִרְנוֹת	ד' מל'	Wroclaw
		Mm קרנות ד' מל' וסימניהו ונתן הכהן מן הדם וישחט ויקח משה מן הדם קדמאה ויקרבו בני אהרן את הדם ויצאו אל המזבח אשר לפני יי וכפר עליו:	M1106
Lev 4,18	על־קִרְנֹת	-- Mp	
Lev 4,25	על־קִרְנֹת	-- Mp	
Lev 4,30	על־קִרְנֹת	-- Mp	
Lev 4,34	על־קִרְנֹת	-- Mp	
Lev 8,15	על־קִרְנוֹת	ד' מל' בתו	
Lev 9,9	על־קִרְנוֹת	ד' מל' בתו	
Lev 16,18	על־קִרְנוֹת	ד' מל' בתו	

Stelle	Lesart	Mp/Mm	Manuskript
Lev 4,7	עֲלִיקָנוֹת	Mm קרנות ד' מל בתורה וסמינהון ונתן הכהן מן הדם דמשיח. וישחט ויקח משה את הדם ויתן. ויקריבו אהרן את הדם. ויצא את המזבח:	Vaticana ebr. 448
Lev 4,18	עֲלִיקָנוֹת	Mp כול אורי חס במד' מל	
Lev 4,25	עֲלִיקָנוֹת	Mp כול אורי חס במד' מל	
Lev 4,30	עֲלִיקָנוֹת	Mp --	
Lev 4,34	עֲלִיקָנוֹת	Mp ד' מל בתו	
Lev 8,15	עֲלִיקָנוֹת	Mm קרנות ד' מל בתו וסימנהון ונתן הכהן מן הדם. וישחט ויקח. ויקריבו. ויצא אל המזבח אשר לפני יי: ושאר דאוריתא כולהון חסירין	
Lev 9,9	עֲלִיקָנוֹת	Mp ד' מל בתו	
Lev 16,18	עֲלִיקָנוֹת	Mp ד' מל בתו	
Lev 4,7	עֲלִיקָנוֹת	Mp ד' מל בתו Mm קרנות ד' מל בתורה וסימנהון ונתן הכהן מן הדם על קרנות מזבח. וישחט ויקח משה קדמ'. ויקריבו בני אהרן. ויצא אל המזבח אשר לפני יי:	'Regensburg' (Jerusalem Israel Museum IM 180-52)
Lev 4,18	עֲלִיקָנוֹת	Mp כול אורי חס במד' מל	
Lev 4,25	עֲלִיקָנוֹת	Mp --	
Lev 4,30	עֲלִיקָנוֹת	Mp --	
Lev 4,34	עֲלִיקָנוֹת	Mp --	
Lev 8,15	עֲלִיקָנוֹת	Mp --	
Lev 9,9	עֲלִיקָנוֹת	Mp ד' מל בתו	
Lev 16,1	עֲלִיקָנוֹת	Mp ד' מל בתו	
Lev 4,7	עֲלִיקָנוֹת	Mp ד' מל בת Mm קרנות ד' מל בתורה וסימנהון. ונתן הכהן מן הדם על. וישחט ויקח משה. ויקריבו בני אהרן את הדם אליו. ויצא אל המזבח.	Vaticana ebr. 482 (La Rochelle2)
Lev 4,18	עֲלִיקָנוֹת	Mp --	
Lev 4,25	עֲלִיקָנוֹת	Mp --	
Lev 4,30	עֲלִיקָנוֹת	Mp --	1216
Lev 4,34	עֲלִיקָנוֹת	Mp --	
Lev 8,15	עֲלִיקָנוֹת	Mp ד' מל בתור Mm קרנות ד' מל בתורה וסימנהון. ונתן הכהן מן הדם. וישחט ויקח משה קדמא. ויקריבו בני אהרן הכהן. ויצא אל המזבח:	
Lev 9,9	עֲלִיקָנוֹת	Mp ד' מל בתו	
Lev 16,18	עֲלִיקָנוֹת	Mp ד' מל בתו	
Lev 4,7	עֲלִיקָנוֹת	Mp ד' מל Mm קרנות ד' מל וסימנ' ונתן וישחט קדמא ויקריבו בני אהרן ויצא:	Vaticana ebr. 14
Lev 4,18	עֲלִיקָנוֹת	Mp --	Rouen 1239
Lev 4,25	עֲלִיקָנוֹת	Mp --	
Lev 4,30	עֲלִיקָנוֹת	Mp --	
Lev 4,34	עֲלִיקָנוֹת	Mp --	
Lev 8,15	עֲלִיקָנוֹת	Mp --	
Lev 9,9	עֲלִיקָנוֹת	Mp --	
Lev 16,18	עֲלִיקָנוֹת	Mp ד' מל בתו	

Stelle	Lesart	Mp/Mm	Manuskript
Lev 4,7	עֲלִי־קִרְנוֹת	Mp ד' מל' Mm קרנות ד' מל' וסימניהון ונתן הכהן מן הדם. וישחט ויקח משה קדמאה. ויקרבו בני אהרן. ויצא אל מזבח אשר לפני יי:	Kennicott 3 (Oxford Bodl. Procock. 347)
Lev 4,18	עֲלִי־קִרְנוֹת	-- Mp	
Lev 4,25	עֲלִי־קִרְנוֹת	-- Mp	
Lev 4,30	עֲלִי־קִרְנוֹת	-- Mp	1299
Lev 4,34	עֲלִי־קִרְנוֹת	-- Mp	
Lev 8,15	עֲלִי־קִרְנוֹת	Mp ד' מל'	
Lev 9,9	עֲלִי־קִרְנוֹת	Mp ד' מל'	
Lev 16,18	עֲלִי־קִרְנוֹת	Mp ד' מל'	
Lev 4,7	עֲלִי־קִרְנוֹת	Mp ד' מל' Mm קרנות ד' מל' וסימניהון ונתן הכהן מן הדם וישחט ויקח משה מן הדם קדמו ויקריבו בני אהרן ויבא אל המזבח:	London BM Add. 9401
Lev 4,18	עֲלִי־קִרְנוֹת	-- Mp	Pentateuch
Lev 4,25	עֲלִי־קִרְנוֹת	-- Mp	13. Jh.
Lev 4,30	עֲלִי־קִרְנוֹת	-- Mp	
Lev 4,34	עֲלִי־קִרְנוֹת	-- Mp	
Lev 8,15	עֲלִי־קִרְנוֹת	-- Mp	
Lev 9,9	עֲלִי־קִרְנוֹת	-- Mp	
Lev 16,18	עֲלִי־קִרְנוֹת	Mp ד' מל'	
Lev 4,7	עֲלִי־קִרְנוֹת	Mp ד' מל' בתו	Duke of
Lev 4,18	עֲלִי־קִרְנוֹת	Mp כל או חס במב מל' Mm קרנות ד' מל' בתו וסימניהון ונתן הכהן מן הדם ויקח משה קדמו ויקרבו בני אהרן ויצא אל המזבח:	Sussex Pentateuch
Lev 4,25	עֲלִי־קִרְנוֹת	Mp ד' מל'	(London BM
Lev 4,30	עֲלִי־קִרְנוֹת	-- Mp	Add. 15252)
Lev 4,34	עֲלִי־קִרְנוֹת	-- Mp	
Lev 8,15	עֲלִי־קִרְנוֹת	-- Mp	1350
Lev 9,9	עֲלִי־קִרְנוֹת	Mp ד' מל' בתו	
Lev 16,18	עֲלִי־קִרְנוֹת	Mp ד' מל' בתו	
Lev 4,7	עֲלִי־קִרְנוֹת	-- Mp	London BM
Lev 4,18	עֲלִי־קִרְנוֹת	-- Mp	Harley 5710
Lev 4,25	עֲלִי־קִרְנוֹת	-- Mp	
Lev 4,30	עֲלִי־קִרְנוֹת	-- Mp	Pentateuch
Lev 4,34	עֲלִי־קִרְנוֹת	-- Mp	1270
Lev 8,15	עֲלִי־קִרְנוֹת	Mp ד' מל'	
Lev 9,9	עֲלִי־קִרְנוֹת	Mp ד' מל'	
Lev 16,18	עֲלִי־קִרְנוֹת	Mp ד' מל'	

Stelle	Lesart	Mp/Mm	Manuskript
Lev 4,7	עֲלִיקְרָנוֹתַ	-- Mp	Oxford Bodl.
Lev 4,18	עֲלִיקְרָנֹתַ	-- Mp	Huntington 11
Lev 4,25	עֲלִיקְרָנֹתַ	-- Mp	
Lev 4,30	עֲלִיקְרָנֹתַ	-- Mp	
Lev 4,34	עֲלִיקְרָנוֹתַ	-- Mp	
Lev 8,15	עֲלִיקְרָנוֹתַ	-- Mp	
Lev 9,9	עֲלִיקְרָנוֹתַ	Mp ד' מל בתו	
Lev 16,18	עֲלִיקְרָנוֹתַ	Mp ד' מל בתו	
Lev 4,7	עֲלִיקְרָנוֹתַ	Mp ד' מל Mm קרנות ד' מל וסימ. ונתן הכהן. וישחט קדמא. ויקריבו. ויצא אל המזבח.	Mailand Ambrosiana B 30 inf
Lev 4,18	עֲלִיקְרָנוֹתַ	-- Mp	
Lev 4,25	עֲלִיקְרָנֹתַ	-- Mp	
Lev 4,30	עֲלִיקְרָנוֹתַ	-- Mp	
Lev 4,34	עֲלִיקְרָנוֹתַ	-- Mp	
Lev 8,15	עֲלִיקְרָנוֹתַ	Mp ד' מל בתו	
Lev 9,9	עֲלִיקְרָנוֹתַ	Mp ד' מל בתו Mm קרנות ד' מל וסימ ונתן הכהן מן הדם וישחט ויקח משה את הדם ויקרבו בני אהרן ויצא אל המזבח.	
Lev 16,18	עֲלִיקְרָנוֹתַ	Mp ד' מל	
Lev 4,7	עֲלִיקְרָנוֹתַ	Mp ד' מל	Berlin Stabi
Lev 4,18	עֲלִיקְרָנוֹתַ	Mp כל חס בר מנ ד' מל	Or. fol. 1214
Lev 4,25	עֲלִיקְרָנוֹתַ	-- Mp	
Lev 4,30	עֲלִיקְרָנוֹתַ	-- Mp	
Lev 4,34	עֲלִיקְרָנוֹתַ	-- Mp	
Lev 8,15	עֲלִיקְרָנֹתַ	-- Mp	
Lev 9,9	עֲלִיקְרָנוֹתַ	Mp ד' מל	
Lev 16,18	עֲלִיקְרָנוֹתַ	Mp ד' מל בתו	

IV.1.6 Fazit

Die Untersuchung des Raschi-Kommentars zur talmudischen Diskussion bSanh 4a bezüglich der Plene- oder Defektiv-Schreibung der Form קרנות in Lev 4,25–34 konnte zeigen, dass der rezipierte masoretische Text in L (BHS) und die tiberiensische Masora keineswegs die Vorlage für die Gemara und für den Raschi-Kommentar gebildet haben können. Vielmehr zeigen die handschriftlichen Zeugen des Traktats Sanhedrin und die wenigen Reste der aschkenasischen Bibeltext-Tradition, dass sowohl im babylonischen Talmud als auch in den aschkenasischen Handschriften die Reihe der Formen קרנות in Lev 4,25–34 in der rabbinischen Tradition קרנת-קרנת-קרנות (zweimal defektiv, einmal plene) gelesen wurde. Der Raschi-Kommentar zur Stelle legt die Plene-Schreibung eindeutig auf Lev 4,34 fest. Dieser überraschende Befund widerspricht zunächst dem MT von L (BHS) und wird in den Druckausgaben des Talmud zudem verfälscht. Das Responsum des Shlomo Ben Adret bezeugt jedoch eindrucksvoll

voll, wie problematisch sich die Ankunft der tiberiensischen Masora in Westeuropa gestaltete. Die tiberiensische Masora destabilisierte die Schreiber-Traditionen und kontaminierte in unterschiedlicher Intensität die europäischen Kodizes und Buchrollen der Torah. Anhand der verschiedenen hebräischen Bibelhandschriften konnten diese Phasen der Durchdringung der tiberiensischen Masora nachgezeichnet werden. Die drei Gruppen europäischer Bibelhandschriften bezeugen unterschiedliche Phasen der Kontamination mit tiberiensischen Material. Während die erste Gruppe die vollständige Übernahme der tiberiensischen Masora und ihrer Lesarten im Obertext in den mittelalterlichen europäischen Handschriften bezeugt, zeigen die beiden anderen Gruppen die verschiedenen Grade der Durchdringung. Während die zweite Gruppe die Masora widerspruchsfrei an den hebräischen Text appliziert und nur eine zusätzliche Plene-Schreibung der Form קרנות in Lev 4,25 vornimmt, übernimmt die dritte Gruppe die tiberiensische Masora nur teilweise und hier auch nicht widerspruchsfrei, und liest dafür übereinstimmend die Form קרנות in Lev 4,34 weiterhin plene. Die Handschriften der letzten Gruppe bilden die wenigen heute noch erreichbaren handschriftlichen Zeugen für die von Raschi in seinen Kodizes vorgefundene, für seinen Kommentar zu bSanh 4a vorausgesetzte und in den frühen Manuskripten des Talmud bezeugte Lesart der Plene-Schreibung von קרנות in Lev 4,34.

Am Beispiel der Reihung קרנת-קרנת-קרנות und der Lesarten der קרנות-Formen in bSanh 4a und Lev 4,25–34 konnte auf Grundlage des Raschi-Kommentars und der erhaltenen frühen Lesarten in den europäischen Bibel- und Talmudhandschriften gezeigt werden, dass die tiberiensische Masora sowohl für die rabbinische Tradition als auch für die aschkenasischen Bibeltexte sekundär war. Das bedeutet, dass mit Hilfe der modernen Textausgaben des masoretischen Textes (BHS, BHQ, Haketer) die mittelalterliche europäische Textkultur nur bedingt und nicht widerspruchsfrei studiert und verstanden werden kann. Erst die Einbeziehung der westeuropäischen Lese- und Schreibtraditionen in den erhaltenen Artefakten des masoretischen Textes und der Masora in den aschkenasischen Bibelhandschriften erklären plausibel die exegetischen und masoretischen Einlassungen Raschis und die für diese Arbeit antizipierte eigenständige aschkenasische Text- und Masoraträdition Westeuropas.

Am Beispiel der Manipulation der Lesarten und der Reihung der קרנת in Lev 4,25–34 im masoretischen Text und in der Phrase des Beit Hillel in den talmudischen Traktaten bSanh 4a und bZev 37b und anhand des Raschi-Kommentars zur Gemara lässt sich der kulturelle Konflikt zwischen orientalischer (tiberiensischer) und okzidentaler (aschkenasischer) Tradition der hebräischen Bibeltextüberlieferung eindrucksvoll nachzeichnen.

IV.2 Deut 33,23: See und Süden ererbe!

IV.2.1 Lesarten und Übersetzungen

BHQ (L):	: וּלְנַפְתָּלִי אָמַר נַפְתָּלִי שְׁבַע רְצוֹן וּמְלֵא בְרַכַּת יְהוָה יָם וְדָרוֹם יִרְשָׁה:
Keter (A):	: וּלְנַפְתָּלִי אָמַר נַפְתָּלִי שְׁבַע רְצוֹן וּמְלֵא בְרַכַּת יְהוָה יָם וְדָרוֹם יִרְשָׁה:
Onq ^{CAL} :	: מִמֶּעֶרֶב יָם גְּנִיסָר וְדָרוֹמוֹהִי יִירָת:
Trg ^{Neoph.} :	: מִמֶּעֶרֶב דִּימָא דְגִינְסָר וּדְרוֹמָא יִירָת:
Trg ^{Psj.} :	: מִמֶּעֶרֶב וּדְרוֹם יִירָשׁ:
ⲗⲗ Sam:	: מִמֶּעֶרֶב וּדְרוֹם יִירָשׁ:
LXX:	: θάλασσαν καὶ λίβα κληρονομήσει.
o' Orig.:	: θάλασσαν καὶ λίβα[. Ἄλλος] δὺσιν καὶ νότον.
Vulg. ☉:	: mare et meridiem possidebit.
LXXd:	: Meer und Süd(west)en wird er als Erbesitz erhalten.
Luth ¹⁹⁸⁴ :	: gegen Westen und Süden hat er Besitz.
ELB:	: Westen und Süden nimm in Besitz!
ESV:	: possess the lake and the south.
Biur:	: Abend und Mittag ist sein Besitz.
Zunz:	: Abend und Mittag erobere!
Buber:	: Meer und Mittag ererbe er.

IV.2.2 Der Raschi-Kommentar zu Deut 33,23

Perusch Raschi zu Deut 33,23

ים ודרום ירשה. ים כנרת נפלה בחלקו ונטל מלא חבל חרם בדרומה לפרוש חרמים ומכמורות ירשה. לשון צווי כמו עלה רש והטעם שלמעלה בר"ש מוכיח כמו ירש ידע לקח שמע כשמוסיף בו ה"א יהיה הטעם למעלה שמעה ידעה סלחה לקחה אף כאן ירשה לשון צווי ובמסורת הגדולה מצינו באלפא ביתא לשון צווי דטעמיהון מלעיל

Übersetzung

See und Süden ererbe! Der Kinnereth fiel in seinen Anteil und er nahm einen Streifen Küste im Süden in Beschlag, seine Fischgründe und Netze auszubreiten. ירשה ist ein Imperativ wie in עלה רש (Dtn 1,21); der Akzent auf dem Resch bestätigt das. Wie bei ירש שמע mit He penultima betont, wie ידעה לקחה, so ist auch ירשה ein Imperativ. Und in der Masora magna finden wir es in der alphabetischen Liste der Imperative, die penultima betont werden.

Der Raschi-Kommentar zu Vers Deut 33,23 ist ein Beispiel für die komplexe Beziehung zwischen dem Raschi-Kommentar, dem Text der hebräischen Bibel und der Masora. Der Raschi-Kommentar zu diesem Vers ist von Bedeutung, weil es die einzige Stelle in Raschis Pentateuch-Kommentar ist, in der Raschi vermeintlich explizit die Masora

(המסורת הגדולה) zitiert. Doch gerade dieser in vielerlei Hinsicht wichtige Hinweis auf die Masora ist offensichtlich kein authentischer Raschi-Kommentar, sondern liegt als pseudepigraphische Kommentarerweiterung in der Fassung der traditionsbildenden Druckausgaben des Raschi-Kommentars vor. Am Beispiel des Raschi-Kommentars zu Dtn 33,23 kann nicht nur die komplexe Überlieferungsgeschichte der gedruckten Raschi-Kommentare, sondern auch die Entstehung von pseudepigraphischen Kommentarerweiterungen untersucht werden. Denn der heute rezipierte Raschi-Kommentar zu Dtn 33,23 repräsentiert die späte Fassung der Druckausgaben des frühen 16. Jh.s wie sie in den Ausgaben Daniel Bombergs (Pratensis 1517) und (Ben Chajim 1525) in Venedig gedruckt wurden. Die ursprüngliche *kurze Fassung* des Raschi-Kommentars zu Dtn 33,23 umfasste nur die Erörterung der hebräische Phrase ים ודרום, ‚See und Süden‘ im Literalsinn (Peschat), wie sie im ersten Teil des Kommentars dokumentiert ist. Diese kurze Fassung wird in den frühesten Handschriften bezeugt (vgl. u. a. Mss Parma 181; Leipzig 1; München 5; Wien 220; Wien 3; Paris 48/49; HUC 51; Berlin 1221; BM Add 22122; Rostock 32). Andere Handschriften (vgl. u. a. Mss: Paris 155, Leiden 1, Vatican 94, Frankfurt 24) und die italienischen Inkunabel-Drucke bezeugen jedoch die lange Fassungen des Kommentars, ohne die zweite masoretische לִשׁוֹן צוּי-Notiz des letzten Satzes (vgl. ausführlich unten). Einige iberische Drucke bezeugen nur die masoretische Notiz, in einer wesentlich veränderten Fassung.

Die klassische lange Fassung des Raschi-Kommentars zu Dtn 33,23 erläutert zusätzlich die grammatikalische Form des Verbs ירשה in der Phrase ים ודרום ירשה als besondere Form des Imperativs mit dem Hinweis auf das Vorkommen dieser Form in einer alphabetischen Liste der Masora. Diese große Masora referiert auf eine Listen-Masora des Typs Okhla: ובמסורת הגדולה מצינו באלפא ביתא לישון ציוי דטעמיהון מלעיל, die „*Imperative mit Penultima-Betonung*“ auflistet. Die inhaltlich verschiedenen Kommentarerweiterungen (Varianten in den Listen der Verben) bezeugen nicht nur die disparate Fortschreibungstradition des Raschi-Kommentars, sondern bieten durch meta-textuelle, grammatische und masoretische Details hilfreiche Distinguierungsmarker, die im textkritischen Sinne der Lachmann’schen Methode der sogenannten *Fehlergemeinschaften* eine stemmatologische Zuordnung der Fehlerquelle ermöglichen. Die Methode der Fehlergemeinschaften soll für diese Untersuchung der pseudepigraphischen Kommentarerweiterungen berücksichtigt werden.³⁹⁴ Die Untersuchung möchte nicht die früheste Fassung des Raschi-Kommentars rekonstruieren, sondern zum einen die von Raschi zitierte Listen-Masora identifizieren und zum anderen die Herkunft der fehlerhaften und sekundären לִשׁוֹן צוּי-Notiz innerhalb der (pseudepigraphischen) masoretischen Schlussnotiz klären.

³⁹⁴ Die ‚klassische Fassung‘ des Raschi-Kommentars zu Dtn 33,23 war bereits Gegenstand von Untersuchungen, vgl. Himmelfarb 2011, 247–263. Himmelfarb verwechselt jedoch Editionen von Berliner (vgl. S. 251 Text und FN 13 und 14) und übersieht nicht nur die kurze Version in den Handschriften, sondern auch dass die zweite sekundäre לִשׁוֹן צוּי-Notiz weder in den Handschriften noch in den italienischen Drucken bezeugt wird, sondern iberisches Sondergut in den Bomberg-Drucken ist.

IV.2.3 Der masoretische Teil des Raschi-Kommentars

Der zweite Kommentarteil, der die grammatikalische Form des Verbs: יִרְשָׁה erörtert und auf eine alphabetische Masora verweist, mündet in der bedeutsamen Notiz „Und in der Masora magna finden wir es in der alphabetischen Liste der Imperative, die penultima betont werden.“ Der tiberiensische MT von A und L notiert bzgl. des Lemmas יִרְשָׁה in Dtn 33,23 einen Circellus für die Mp-Note ל (Hapaxlegomenon) und setzt Sillûq und Qameṣ unter Resch. Der tiberiensische MT betont das Lemma יִרְשָׁה penultima (מלעיל) und bildet damit einen Imperativ in der Form קִטְלָה ⇒ קטל. Der reguläre Imperativ für die Form ירש ist die im Raschi-Kommentar erwähnte Form רש in Dtn 1,21 רֶשׁ „zieh hinauf, besitze!“ oder in Pausa רשׁ wie in Dt 2,24 רֶשׁ – הֶחֱלֵ אֶרֶץ – „fang an, besitze!“. Die Form יִרְשָׁה als Pausalform des Imperativs der Verben der פ״י-Gruppe am Versende mit ה stellt eine seltene Form dar. Gleichwohl bietet die Phrase יָם וְדָרוֹם יִרְשָׁה (BHS) in der Fassung des tiberiensischen MT die Voraussetzung für die Kommentarerweiterung, weil die tiberiensische Lesart beide Bedingungen לֶשׁוֹן צוּי (Imperativ) und דַּטְעַמִּיהוֹן מִלְעִיל (Penultima-Akzentuierung) bietet. Der aschkenasische MT weist demgegenüber diesen masoretischen Befund nicht aus! In den aschkenasischen Manuskripten liegt die Form יִרְשָׁה auch in Ultima-Lesart (מלרע) vor (vgl. Mss Vat. 14; Or. 4445 und Add. 9400). Ungeachtet dessen, bildete die besondere grammatikalische Form des Verbs יִרְשָׁה in beiden Textfassungen die Voraussetzung eines masoretischen Kommentars, der in den klassischen Raschi-Kommentar aufgenommen und autorisiert wurde. In den bisherigen Untersuchungen zum Raschi-Kommentar zu Dtn 33,23 hat man weder festgestellt, dass die frühen Raschi-Manuskripte diesen Teil überhaupt nicht bezeugen, noch dass der lange Kommentar bereits in den frühesten Inkunabel-Drucken in mindestens drei verschiedenen Rezensionen vorlag.³⁹⁵ Wie bereits oben gezeigt, darf man den tiberiensischen MT, wie er uns heute in den Standardausgaben der hebräischen Bibel vorliegt, für den Raum Aschkenas im 12. und 13. Jh. nicht voraussetzen. Das bedeutet auch, dass den Autoren des Raschi-Kommentars im Raum Aschkenas des 12. und 13. Jh.s unter Umständen keine tiberiensische Penultima-Lesart für das Lemma: יִרְשָׁה vorlag. Raschi hatte demnach einen aschkenasischen Text mit ultima-Lesart יִרְשָׁה, ohne Circellus und ohne masoretische Note. Wie die Übersicht zu den Handschriften und der Masora zum Lemma יִרְשָׁה in Dtn 33,23 in den Handschriften unten zeigt, ist das tatsächlich für das 12. und das 13. Jh. der Fall.

Damit ist für den Raum Aschkenas die Voraussetzung für die Kommentarerweiterung erst mit der zunehmenden Kontamination des hebräischen Bibeltexts mit der

³⁹⁵ Abraham Berliner läuft in seine eigene לֶשׁוֹן צוּי-Falle (vgl. die Synopse zu den Hss und frühen Drucken) und kommentiert: וכן נראה מהמסורה שמנתה מערכת המלות חד וחד מלעיל וקמץ לפניו משמשי: ה'א הסוף תיבותא ולא המלות שהן בלשון צווי (Himmelfarb nimmt an, dass Berliner für diese Note (FN 20, S. 421 der Ausgabe Frankfurt a.M. 1905), anstatt die einschlägigen Okhla-Listen zu überprüfen, vielmehr eine Notiz aus MQG 'Am 'Olam (Jerusalem 1961) abgeschrieben hätte; vgl. Himmelfarb, FN 31.)

tiberiensischen Masora (vgl. die Mss: BM Harley 5710; München 2; BM Add. 15451; Wroclaw 1106; Madrid 1; München 392) gegeben. Mit der Durchdringung der europäischen Bibeltexte mit tiberiensischem Material und der Etablierung und Vervielfältigung vollumfänglicher Okhla-Listen im Raum Aschkenas bildet das späte 13. Jh. den *terminus ad quo* für das Entstehen bestimmter auf die tiberiensische Masora und auf konkrete Okhla-Listen referierender masoretischer Kommentarerweiterungen.³⁹⁶ Die Fassung des Raschi-Kommentars mit masoretischer Kommentarerweiterung liegt zudem in unterschiedlichen Rezensionen vor. Den ersten Teil des Kommentars bildet die Überleitung vom Lemma ירשה לשון צווי כמו עלה רש als Imperativ ירש ידע לקח שמע מוכיח כמו ירש ידע לקח שמע. Einige Handschriften (vgl. Mss Leiden 1; Vat. ebr. 14; Weimar Q652) bieten die Reihung ירש ידע לקח שמע. Doch nur die Handschrift Leiden 1 bezeugt die gleiche Reihung auch im folgenden zweiten Teil ה"א כשמוסיף בו ה"ה, יהיה הטעם למעלה שמעה ידעה סלחה לקחה אף באן ירשה לשון צווי, und damit den komplexen Fortschreibungsprozess des Kommentars, der heute nur noch in der korrupten Fassung (mit סלחה) der Druck-Ausgaben vorliegt.

IV.2.4 Die Masora zu Dtn 33,23

Den letzten Teil der Kommentarerweiterung bildet die wichtige masoretische Notiz *„Und in der Masora magna finden wir es in der alphabetischen Liste der Imperative, die penultima betont werden.“* Bereits Ehrentreu hatte auf die Problematik dieser Notiz hingewiesen und direkt auf die ihm bekannten Okhla-Ausgaben bezogen.³⁹⁷ Die *לשון צווי*-Notiz für „Imperativ“ ist ein späterer Einschub, den weder die Handschriften noch die italienischen Inkunabel-Drucke bezeugen. Die *לשון צווי*-Notiz taucht zunächst in den beiden Bomberg-Ausgaben von Pratensis (Venedig 1517) und Ben Chajim (Venedig 1525) auf, obwohl sämtliche frühen italienischen Drucke (Rom 1470, Reggio 1475, Soncino 1487, Bologna 1482) diese Notiz nicht bezeugen und Gershom Soncino noch 1525 in Rimini den Raschi-Kommentar ohne diese sekundäre *לשון צווי*-Notiz druckt! Doch zu diesem Zeitpunkt waren die Bomberg-Ausgaben (Venedig 1517, 1520, 1525) bereits damit kontaminiert und wirkten langfristig traditionsbildend. Die Kontamination mit der *לשון צווי*-Notiz erfolgte offensichtlich über die portugiesische Chumasch-Ausgabe mit

³⁹⁶ Einige wenige frühe europäische Handschriften (12. Jh.) bezeugen tiberiensischen Einfluss. So haben die sog. La-Rochelle Handschriften tiberiensische Merkmale, weil sie durch ihre Entstehung in Küstenlage in Kontakt zu sephardischen Handschriftentraditionen standen. Vgl. Vat. ebr. 468 (La Rochelle, 6. Tishri 4976 = 1215) und Vat. ebr. 482 (La Rochelle, 1216; vgl. Richler 2008).

³⁹⁷ Vgl. Ehrentreu 1925.

Targum und Raschi-Kommentar des Joseph Calphon, die Lissabon-Ausgabe von 1491. Während die spanischen Inkunabel-Drucke Guadalajara 1476 (Shlomo ben Alqabez Ha-Levi), Zamora 1487, und Ixar 1490 den größten Teil der klassischen Fassung des Raschi-Kommentars nicht abdrucken (und darin den frühesten Handschriften folgen), sondern nur den masoretischen Schlussteil (ohne die sekundäre לישון צווי-Notiz), druckte die Ausgabe Lissabon 1491 als einziger Inkunabel-Druck diese sekundäre und falsche לישון צווי-Notiz in den Raschi-Kommentar! Offensichtlich diente diese korrupte Lesart der Lissabon-Ausgabe, die mit den portugiesischen Exulanten über den Maghreb nach Italien gelangte, dem Editor des Raschi-Kommentars in den Bomberg-Ausgaben (Jacob Ben Chajim stammte aus Tunis) als Vorlage und wurde so Teil des *textus receptus* des ohnehin pseudepigraphischen Raschi-Kommentars.

Vor diesem Hintergrund reduziert sich nun die fragliche Masora bzw. Okhla-Liste auf die Bezeichnung: אלפא ביתא דטעמיהון לעיל „*alphabetisches Verzeichnis von Wörtern, die den Wortton penultima haben*“. Unter dieser Bezeichnung bietet die Liste Nr. 33 in Okhla-Halle (Ms UB Yb 4° 10) אָ בַּ מֶן חַד חַד לַעִיל, und die Liste Nr. 32 in Okhla-Paris (BNF heb. 148) א״ב מן חד וחד בטעמ' לעיל ולית וסיסני' eine zu diesem Kommentar passende Masora. Die Bezeichnung der Pariser Okhla-Liste Nr. 32 א״ב מן חד וחד בטעמ' לעיל ולית וסיסני' ist besonders interessant, weil sie nicht nur die identische Bezeichnung wie die gleichartige Okhla-Liste der Taylor-Schechter Collection (T-S, Box 1,39) trägt, sondern weil sie die Erweiterung um die masoretische Notiz לַעִיל (ולית) für Hapaxlegomenon, wie sie im tiberiensischen MT und in kontaminierten aschkenasischen Handschriften (BM Add. 15451, Regensburg) bezeugt wird, wiedergibt. Die Bezeichnung der Pariser Okhla-Liste Nr. 32 לעיל ולית וסיסני' „*alphabetisches Verzeichnis von Wörtern, die den Wortton penultima haben und Hapaxlegomenon sind*“ bildet die Verbindung zwischen dem masoretischen Material des tiberiensischen MT, Circellus über יִרְשָׁה mit Sillûq unter Resch, penultima betont und der Mp-Note לַעִיל (לית) Hapaxlegomenon, und den Mp-Noten in den aschkenasischen Mss wie BM Add. 15451 und Regensburg בַּ מֶן חַד חַד וּמְשָׁ אָ בַּ „*penultima und in einer alphabetischen Liste*“, die inhaltlich sowohl der Bezeichnung der beiden Okhla-Listen: בטעמ' אלפא ביתא דטעמיהון לעיל entspricht. Darüber hinaus erfüllt die Form יִרְשָׁה noch eine weitere Bedingung des Raschi-Kommentars, die auch für das Auffinden in Okhla-Listen hilfreich ist: das sogenannte ה-Paragogicum (ה' בסוף תיבותא). Beim Durchsuchen der Okhla-Listen in der zweiten Bomberg-Ausgabe findet sich unter dem Eintrag: א״ב מן תמצא במערכת אות הה״א כי שם תיבה דמשמשת ה' בסוף תיבותא, die besagt, dass diese Liste unter ה' geführt wird, wegen des einheitlichen ה' am Wortende (ה' בסוף תיבותא). Unter ה' findet sich dann eine Liste: א״ב מן חד חד מלע״ משמש״ mit 37 Einträgen, wie sie identisch auch die Liste Nr. 33 der Okhla-Ausgabe Halle bietet.

Die Liste §32 der Pariser Okhla-Ausgabe ist dagegen um drei Einträge erweitert, die sich bei näherer Untersuchung als problematisch erweisen, וּשְׁקָפָה, וְנִחְדָּה, וְנִחְדָּה, וְנִחְדָּה.

und weist zudem auch Varianten in den Lesarten auf. Die Okhla-Listen der Ausgabe Okhla-Halle und die Mm der Bomberg-Ausgabe lesen in drei Varianten (בוערה, זבולה, פשוטה) gegen den tiberiensischen MT und gegen die Pariser Okhla-Ausgabe plene. Auch bei Ginsburg findet sich unter ה' die Liste: א"ב מן חד מלעיל ה"א בסוף תיבותא וסיי- מנהון, allerdings um zwei Einträge kürzer, als es Liste Nr. 33 der Okhla-Ausgabe Halle bietet. Die verschiedenen Masorot bestätigen mit je unterschiedlichen Bezeichnungen die Penultima-Akzentuierung, die singuläre Lesart und das ה-Paragogicum. Ein Vergleich der (bis auf die Anzahl der Einträge und die differierenden Plene- und Defektiv-Schreibung) identischen Okhla-Listen bestätigt das. Alle Okhla-Listen haben die Penultima-Akzentuierung (בטעמ' לעיל) gemein, während Okhla-Paris und T-S 1,39 die Hapaxlegomenon-Lesung (ולית) und die Listen in Bomberg² und Ginsburg das ה-Paragogicum (ה' בסוף תיבותא) zusätzlich in ihren Listenbezeichnungen führen. Das bedeutet für eine bestimmte späte Rezension des Raschi-Kommentars, wie sie uns in einigen Handschriften (BM Add. Ms 19653; Frankfurt 24) und einigen Drucken Reggio 1475 und Bologna 1482 vorliegt, dass dem Autor entweder tatsächlich Listen-Masora in der Art der hier vorgestellten Okhla-Listen oder eine erweiterte Mp-Note wie in den Mss BM Add. 15451 oder Regensburg א ב ומש א ב vorlag. Zum einen betont der Raschi-Kommentar die Lesart mit ה-Paragogicum (ה' בסוף תיבותא), wie sie in der Listen-Masora bei Bomberg 1525 und Ginsburg abgebildet ist, und zum anderen zitiert der Kommentar die Listen-Masora in der kurzen Version der Liste Nr. 33 der Okhla-Ausgabe Halle. In der Masora des Raschi-Kommentars fehlt jedoch der Hinweis auf die singuläre Lesart ולית, wie sie in der Liste Nr. 32 der Okhla-Ausgabe Paris oder in T-S 1,39 bezeugt ist. So ergeben sich als mögliche Vorlage für die Masora-Notiz im Raschi-Kommentar der Bomberger Druckausgabe neben der Hallenser Okhla-Ausgabe auch die Mp-Notizen in einigen aschkenasischen Handschriften, wie z.B. BM Add. 15451 oder Regensburg: א ב ומש א ב.

Raschi Soncino 1525	Raschi Bomberg 1525	Okhla Halle §33	Mp BM Add. 15451	T-S Box 1,39	Okhla Paris §32	Mm Bomberg 1525	Ginsburg Masora 1880
באלפא ביתא	באלפא ביתא לשון ציווי	א ב מן חד חד	ומש א ב	א"ב מן חד וחד	א"ב מן חד וחד	א"ב מן חד חד	א"ב מן חד
דטעמיהון לעיל	דטעמיהון מלעיל	לעיל	ומלעל ל	בטעמ' לעיל ולית	בטעמ' לעיל ולית	מלע"י משמשי' ה' בסו' תיבו'	מלעיל ה"א בסוף תיבות וסימניהון
				וסימני'	וסימני'	וסימניהון	

Eine Untersuchung der 40 bzw. 37 Lemmata der Listen Okhla-Halle §33 und Okhla-Paris §32, T-S Box 1,39 sowie Masora Finalis Bomberg 1525 würde ergeben, dass in keinem Fall beide Bedingungen der masoretischen Notiz der pseudepigraphischen

Erweiterung des Raschi-Kommentars לעיל+לית (Hapaxlegomenon und Penultima-Ton) bzw. לעיל+ה' בסו' תיבו' (Penultima-Ton und ה-Paragogicum) für sämtliche der gelisteten Lemmata im tiberiensischen MT, wohl aber für den Text in den aschkenasischen Handschriften gelten. So ist das erste Lemma der Okhla-Listen אֵלְכָה (Gen 30,26) im tiberiensischen MT (L) zwar in Pausa לעיל+ה' בסו' תיבו', aber kein Hapaxlegomenon, sondern über die Mp als ב' markiert und steht damit im Widerspruch zur Liste Okhla-Paris und T-S Box 1,39. Auch das zweite Lemma אֲשַׁלְמָה (Jona 2,10) ist zwar in L penultima betont לעיל+ה' בסו' תיבו', aber kein לית Hapaxlegomenon, sondern über die Mp als ב' markiert und mit אֲשַׁלְמָה־רַע in Spr 20,22 verbunden. Erst das dritte Lemma אָגוּרָה kommt in L לעיל+ה' בסו' תיבו' (penultima ה-Paragogicum) und לית als Hapaxlegomenon vor. Das bedeutet zum einen, dass diejenigen Okhla-Liste, die mit masoretischen Sonderbedingungen, wie sie in Okhla-Paris, T-S Box 1,39 und in der Masora Finalis von Bomberg 1525 vorliegen, nicht an den Handschriften des tiberiensischen MT, sondern an aschkenasischen Handschriften, die bereits mit dem tiberiensischen Material kontaminiert waren, ausgebildet wurden³⁹⁸, und zum anderen, dass das masorerische Material in den bekannten Okhla-Listen in verschiedenen Rezensionen vorliegt und aus heterogenen Listenmaterial zusammengestellt wurde.³⁹⁹ Für das Lemma יִרְשָׁה in Deut 33,23 (mit Sillûq unter Resch, penultima betont) gestaltet sich die Situation deshalb sehr einfach: Die tiberiensische Masora bietet durchgehend lediglich die Mp-Note ל' (לית) für das Vorkommen als Hapaxlegomenon, wohingegen die Lesarten und die Mp-Noten in den aschkenasischen Handschriften wie BM Add. 15451 und Regensburg Überreste des masoretischen Materials bieten, das in den bekannten Okhla-Listen bezeugt wird, nämlich „penultima und in einer alphabetischen Liste“. Für die in der masoretischen Note des Raschi-Kommentars in der Fassung des Drucks Bomberg 1525 erwähnte sekundäre לישון צווי Notiz gibt es in dem erhaltenen masoretischen Material zum Lemma יִרְשָׁה in Deut 33,23 weder in den Okhla-Listen noch in den Mp- oder Mm-Noten der aschkenasischen Handschriften Hinweise. Vielmehr lässt sich über die Version der masoretischen Note des Raschi-Kommentars, wie er in der Fassung von Gershom Soncino in Rimini 1525 gedruckt wurde (באלפא ביתא דטעמיהון לעיל) noch erkennen, dass der masoretische Text, der den Autoren des erweiterten Raschi-Kommentars vorlag, mit hoher Wahrscheinlichkeit eine masoretische Note in der Form ומלעל ומש א' ב' , wie sie noch in den aschkenasischen Mss BM Add. 15451 oder Regensburg bezeugt wird, gewesen sein muss.

³⁹⁸ Vgl. Ehrentreu 1925.

³⁹⁹ So breitet Ginsburg die Masora magna zu den Derivaten der Wurzel $\sqrt{\text{ירש}}$ in epischer Breite aus und stützt sich dabei immer wieder auf Listen in Ms Harley 5710–11. Doch ausgerechnet das Lemma יִרְשָׁה kommt in der Mm von Ms Harley 5710–11 und damit auch bei Ginsburg nicht vor.

IV.2.5 Synopse: Lesarten und Masora zu Dtn 33,23

Lesart	Mp/Mm	Mss	Jahr
יְרָשָׁה	לְ (Mp)	L	1008
יְרָשָׁה	לְ (Mp)	Aleppo	930
יְרָשָׁה	לְ (Mp)	Heb. 24° 5702	890–950
יְרָשָׁה	-- (Mp)	Heb. 790	1260
יְרָשָׁה	-- (Mp)	BM Or. 4445	1160–1200
יְרָשָׁה	-- (Mp)	Vat. 448	1200–1240
יְרָשָׁה	-- (Mp)	Vat. 482	1216
יְרָשָׁה	-- (Mp)	Vat. 468	1215
יְרָשָׁה	-- (Mp)	Vat. 14	1239
יְרָשָׁה	-- (Mp)	Berlin qu. 9	1240
יְרָשָׁה	-- (Mp)	Bodmer 21	1200–1299
יְרָשָׁה	-- (Mp)	BM Add. 9401	1286
יְרָשָׁה	-- (Mp)	BM Add. 9400	1200–1299
יְרָשָׁה	-- (Mp)	Heb. 1401	1341
יְרָשָׁה	לְ (Mp)	BM Harley 5710	1275–1300
יְרָשָׁה	לְ ומלעל (Mp)	München 2	1275–1300
יְרָשָׁה	לְ ומלעל ומשׁ אַ בְּ (Mp)	BM Add. 15451	1250–1300
יְרָשָׁה	לְ (Mp)	Wroclaw 1106	1238
יְרָשָׁה	לְ (Mp)	Madrid 1	1280
יְרָשָׁה	לְ (Mp)	München 392	1300–1399
יְרָשָׁה	לְ ומלעל ומשׁ אַ בְּ (Mp)	Regensburg	1300
יְרָשָׁה	לְ (Mp)	B 32 inf.	1239
יְרָשָׁה	לְ (Mp)	Bomberg2	1525
יְרָשָׁה	-- (Mp)	Ginsburg2	1926
יְרָשָׁה	-- (Mp)	Koren	1963
יְרָשָׁה	לְ (Mp)	BHS 5. Aufl.	1997
יְרָשָׁה	לְ (Mp)	MQG Keter	1997

IV.2.6 Synopse: Raschi Deut 33,23 (Manuskripte & Inkunabeln)

Leiden 1 Or. 4718	Paris BN 155	Oxford Bodl. 2440	Weimar Q. 651 (1300)	Vatican ebr. 94 (1344)	Rom (1470) Reggio (1475)	Lissabon (1481)	Soncino (1487)
ירשה לשון צווי כמו עלה רש והטעם למעלה בריש מוכיח שהוא כמו ירש ידע לקח שמע כשמוסיף בו הא יהא מנוגן	ירשה ל' צווי כמ' עלה רש והטעם של מעלה בראש שמוכיח שהוא כמ' ירש ידע שמע שכשמוסיף בו את הה' הרי מנוגן	ירשה לשון צווי כמו עלה רש והטעם למעלה בריש מוכיח שהוא כמו ירש ידע שמע כשמוסיף בו הא יהא מנוגן	ירשה לשון צוי כמו עלה רש והטעם למעלה בריש מוכיח כמו ירש ידע לקח שמע מוסיף כן יהיו מנוגן	ירשה לשון צוי כמו עלה רש והטעם למעלה בריש שהוא כמו ירש ידע לקח שמע כשהוסיף הי מנוגן	ירשה לשון צווי כמו עלה רש והטעם של מעלה בריש מוכיח כמו ירש ידע לקח שמע כשמוסיף בו הא יהא מנוגן	ירשה לשון צווי כמו עלה רש והטעם של מעלה בריש מוכיח שהוא כמו ידע ירש לקח שמע שכשמוסיף בו הא יהיה הטעם למעלה שמעה ידעה לקחה אף כאן ירשה לשון צווי ובמסורת הגדולה מצאתי באלפא ביתא לשון ציווי	ירשה לשון צווי כמו עלה רש והטעם למעלה בריש מוכיח כמו ירש ידע לקח שמע כשמוסיף בו הא יהיה הטעם למעלה שמעה ידעה לקחה אף כאן ירשה לשון צווי ובמסורת הגדולה מצאתי באלפא ביתא דטעמון יהו לעיל

IV.2.7 Synopse: Raschi Deut 33,23 (Inkunabeln & Druckausgaben)

Guadelajara (1467) Zamora (1487) Ixar (1490)	Reggio (1475) Rom (1470)	Lissabon (1491)	Bologna (1482) Soncino (1487) Rimini (1525)	Venedig (1522); (1525); Augsburg (1534)	A. Berliner (1905) MQG Keter	Mossad Rav Kook (Chavel)
ירשה לשון צווי	ירשה לשון צווי	ירשה לשון צווי	ירשה לשון צווי	ירשה לשון צווי	ירשה לשון צווי	ירשה לשון צווי
	כמו	כמו	כמו	כמו	כמו	כמו
	עלה רש	עלה רש	עלה רש	עלה רש	עלה רש	עלה רש
	והטעם	והטעם	והטעם	והטעם	והטעם	והטעם
	שלמעלה	שלמעלה	למעלה	שלמעלה	שלמעלה	שלמעלה
	בריש	בריש	ברש	ברש	[בר"יש]	[בר"יש]
	מוכיח	מוכיח	מוכיח	מוכיח	מוכיח	מוכיח
	שהוא	שהוא				
	כמו	כמו	כמו	כמו	כמו	כמו
	ירש	ידע	ירש	ירש	ירש	ירש
	ידע	ירש	ידע	ידע	ידע	ידע
	לקח	לקח	לקח	לקח	לקח	לקח
	שמע	שמע	שמע	שמע	שמע	שמע
	כשמוסיף	שכשמוסיף	כשמוסיף	כשמוסיף	כשמוסיף	כשמוסיף
	בו הא	בו הא	בו הא	בו הא	בו ה"א	בו ה"א
	יהא	יהיה	יהיה	יהיה	יהא	יהיה
	מנוגן				[מנוגן]	מנוגן
		הטעם	הטעם	הטעם	[הטעם]	
	למעלה	למעלה	למעלה	למעלה	למעלה	למעלה
		שמעה	שמעה	שמעה	שמעה	שמעה
	ידעה	ידעה	ידעה	ידעה	ידעה	ידעה
	לקחה	סלחה	לקחה	סלחה	סלחה	סלחה
	שמעה	לקחה	לקחה	לקחה	לקחה	לקחה
	אף כאן	אף כאן	אף כאן	אף כאן	אף כאן	אף כאן
	ירשה	ירשה	ירשה	ירשה	ירשה	ירשה
	לשון צווי	לשון צווי	לשון צווי	לשון צווי	לשון צווי	לשון צווי
ובמסרת הגדולה	ובמסורת הגדול	ובמסורת הגדולה	ובמסורת הגדולה	ובמסורת הגדולה	ובמסורת הגדולה	ובמסורת הגדולה
מצאתיו	מצאתי	מצינו	מצינו	מצינו	מצינו	מצינו
באלפא	באלפא	באלפ'	באלפא	באלפ'	באלפא	באלפא
ביתא	ביתא	ביתא	ביתא	ביתא	ביתא	ביתא
		לשון ציווי		לשון ציווי	[לשון ציווי]	לשון ציווי
דטעמיהון לעיל	דטעמיהון לעיל	דטעמן יהי מלעיל	דטעמן יהו לעיל	דטעמן יהי מלעיל	דטעמיהון מלעיל	דטעמיהון מלעיל

sichtlich eine Herausforderung dar und sollte über eine masoretische Kommentarerweiterung im Raschi-Kommentar nachträglich verarbeitet und autorisiert werden. Die masoretische Erweiterung führt den Leser des Raschi-Kommentars darüber hinaus zu falschen Schlüssen bezüglich der Art und des Umfangs des den Autoren des Raschi-Kommentars zugrunde liegenden hebräischen Bibeltexes und masoretischen Materials, wie etwa den Okhla-Listen. Eine Untersuchung der vier Zitier-Formen der Imperative im erweiterten Teil des Raschi-Kommentars, ihre instabile Tradition und ihre Verbindungen zu den Okhla-Listen wäre nötig, um Licht in das Dunkel der Varianten zu bringen. Auffällig jedoch ist, dass gerade die für den tiberiensischen MT relevanten Formen nicht sicher tradiert werden.

Es konnte gezeigt werden, dass die frühesten Zeugen des Raschi-Kommentars die sekundäre לשון צווי-Notiz im Masora-Zitat nicht bieten, und dass sich die in den Kommentar-Handschriften tatsächlich gebotene Masora: מצאתי באלפא ביתא דטעמיהון לעיל sowohl in den Rezensionen von Okhla-Halle als auch in Mp-Noten der aschkenasischer Bibelhandschriften auffinden lässt. Bei der nicht abschließenden Untersuchung in den Handschriften ergab sich ein eindeutiger Befund: die Handschriften des tiberiensischen MT lesen ירֶשֶׁה penultima und לית als Hapaxlegomenon, wohingegen die aschkenasischen Handschriften entweder keine Mp-Notiz kennen oder das Lemma gegen den tiberiensischen MT ירֶשֶׁה ultima lesen. In einigen Fällen bieten die aschkenasischen Texte zudem eine ausführliche Mp-Notiz in der Art des masoretischen Materials der Okhla-Listen (ל' ומלעל ומש א' ב'). So lesen die Mss München 2; BM Add. 15451 und Regensburg in der Mp zu ירֶשֶׁה neben לית (Hapaxlegomenon) auch ומלעל (Penultima-Ton) und die beiden Letztgenannten dazu noch die Note ומש א' ב' (und alphabetisch gelistet), eine verkürzte Variante der Bezeichnung der Listen in Okhla-Paris bzw. T-S Box 1,39. Die Beobachtungen zu den Bezeichnungen der Okhla-Listen sollte den erweiterten Raschi-Kommentar nicht einer bestimmten Okhla-Liste oder Mp-Notiz zuordnen, sondern vielmehr zeigen, dass sich weder diese Okhla-Listen, noch der auf dieselben referierende erweiterte Raschi-Kommentar am tiberiensischen MT ausgebildet haben, sondern ihre masoretische Herkunft in den mit tiberiensischen Masora kontaminierten aschkenasischen Mischtexten hatten.

Es konnte zudem gezeigt werden, dass das masoretische Material der pseud-epigraphischen Kommentarerweiterung nicht unter Verwendung des tiberiensischen MT untersucht werden kann, sondern seiner Entstehung und Bedeutung nach nur im Kontext der Lesarten und der Masora in den aschkenasischen Handschriften zu beurteilen ist. Zudem bietet die Kommentarerweiterung bezüglich des ה-Paragocums verschiedene Listen die auf penultima betonte und mit ה' erweiterte Verben verweisen, die in den Handschriften und Drucken jedoch instabil tradiert werden und in mindestens vier Rezensionen vorliegen. Unabhängig von der heterogenen Tradition dieser Listen sind nur drei der insgesamt fünf vorkommenden Formen im tiberiensischen MT auffindbar, echte Imperative und/oder penultima betont.

In der Untersuchung der masoretischen Kommentarerweiterung konnte zudem gezeigt werden, dass die masoretische לשון צווי-Notiz, die sich in den bisherigen Unter-

suchungen als Hindernis für die Zuordnung zu einer Okhla-Liste erwiesen hatte, nachweislich sekundärer Natur ist, und sich weder in den Handschriften noch in den italienischen Inkunabel-Drucken, sondern ausschließlich in einer einzigen aber traditionsbildenden Rezension der Druckausgaben des Raschi-Kommentars (Lissabon 1481 und Bomberg Venedig 1525) nachweisen lässt. Beide Kommentarerweiterungen im Raschi-Kommentar zu Dtn 33,23: die erweiterte Diskussion zum Lemma יִרְשָׁה (vor dem Hintergrund der esoterischen Bedeutungszuschreibung im Buch Bahir) und die sekundäre masoretische לשון צווי-Notiz (nur in den Druckausgaben Lissabon 1481 und Bomberg 1525) haben über ihre Eigenschaft der Fehlergemeinschaften einen bedeutenden wissenschaftlichen Zusatznutzen. Zum einen konnte die heterogene Fortschreibungstradition des Raschi-Kommentars anhand des sekundären Charakters der Kommentarerweiterungen nachgewiesen und detailliert nachgezeichnet werden (und damit zugleich der problematische Zustand der modernen Textausgaben des Raschi-Kommentars zum Pentateuch beleuchtet werden), zum anderen konnte anhand der sekundären masoretischen לשון צווי-Notiz (als notwendiger Erweiterung für die exegetische Rezeption des Lemmas יִרְשָׁה), die Materialität und Herkunft des den Autoren des frühen Raschi-Kommentars zugrunde liegenden handschriftlichen hebräischen Bibeltexes und masoretischen Materials (*Okhla we-Okhla*) neu eingeschätzt werden. Demnach lagen den Autoren des erweiterten Raschi-Kommentars offensichtlich aschkenasische Kodizes mit ausführlichen Mp-Noten (לית + ומלעל) und (ומש א ב) zum Lemma יִרְשָׁה vor, wie sie in den aschkenasischen Handschriften München 2; BM Add. 15451 und Regensburg zu finden sind und ihrem Inhalt nach auf die oben genannten Okhla-Listen vom Typ ל ומלעל ומש א ב (Okhla Paris §32 und Okhla Halle §33) verwiesen oder Rezensionen desselben masoretischen Materials zitierten.⁴⁰²

402 Daraus ergibt sich unmittelbar die Frage nach der Entstehung und Herkunft des Okhla-Liste-Materials, das der Fortschreibungstradition des Raschi-Kommentars zugrunde lag.

IV.3 1 Sam 5,9: Die Krankheit der Aschdoditer

IV.3.1 Lesarten und Übersetzungen

BHS:	: וַיִּדְּ אֶת־אֲנָשֵׁי הָעִיר מִקְטָן וְעַד־גָּדוֹל וַיִּשְׁתְּרוּ לָהֶם עֲפָלָיִם:
B19a:	: וַיִּדְּ אֶת־אֲנָשֵׁי הָעִיר מִקְטָן וְעַד־גָּדוֹל וַיִּשְׁתְּרוּ לָהֶם עֲפָלָיִם:
Keter:	: וַיִּדְּ אֶת־אֲנָשֵׁי הָעִיר מִקְטָן וְעַד־גָּדוֹל וַיִּשְׁתְּרוּ לָהֶם עֲפָלָיִם:
Targ ^{CAL} :	: וּמְחָא יְת אֲנָשֵׁי קִרְתָּא מְזַעֲרָא וְעַד רַבָּא וּלְקוּ לְהוֹן בְּטַחוּרְיָא:
Targ ^{Keter} :	: וּמְחָא יְת קִרְתָּא מְזַעֲרָא וְעַד רַבָּא וּלְקוּ לְהוֹן בְּטַחוּרְיָא:
LXX:	καὶ ἐπάταξεν αὐτοὺς εἰς τὰς ἕδρας αὐτῶν
á' Aqui.:	καὶ περιελύθησαν αὐτῶν αἱ ἕδραι
ó' Sym.:	καὶ ἐπάταξεν αὐτοὺς εἰς τὰ κρυπτὰ
Vulg ^{Weber} :	<i>et conputrescebant prominentes extales eorum</i>
Vulg:	<i>et prorumpabant iis mariscaae</i>
Vulg:	<i>et eruperunt iis mariscaae</i>
Vulg ^{Nova} :	<i>et eruperunt eis tumores</i>
LXXd:	<i>und er schlug sie an ihrem Gesäß</i>
Luth ¹⁵³⁴ :	<i>und verderbete sie an heimlichen orten</i>
Luth ⁸⁴ :	<i>er schlug die Leute [...], sodass an ihnen Beulen ausbrachen</i>
ELB:	<i>er schlug die Leute [...], so dass Beulen an ihnen ausbrachen</i>
Zunz:	<i>und es setzten sich an ihre heimlichen Stellen Feuchtbeulen</i>
Buber:	<i>er schlug die Leute [...], Beulen barsten an ihnen auf</i>

IV.3.2 Der Raschi-Kommentar zu 1 Sam 5,9

Perusch Raschi zu 1 Sam 5,9

וישתרו. כמו ויסתרו שהרי הוא במסורת כתובים שי"ן ומפורשים בלשון סמ"ך מכת בית הסתרים

Übersetzung

וישתרו wie ויסתרו, und sie ‚barsten‘ wie ‚verstecken‘, denn es ist in der Masora unter den Worten, die mit *Sîn* anstelle von *Samekh* geschrieben werden, eine Krankheit der versteckten Körperöffnungen.

Der Raschi-Kommentar zum Lemma וישתרו in 1 Sam 5,9 ist in den Handschriften und Drucken nahezu identisch tradiert. Die handschriftlichen Kommentare bieten kleinere Varianten. So liest Ms Oxford 186 das Lemma in der Form וישתרו gegen MT (L) und Okhla-Paris, die beide וישתרו lesen. Der Kommentar in der Handschrift Leiden bietet einen Fehler in der Argumentation und liest וישתרו כמו וישתרו statt וישתרו ויסתרו, und auch Vat. ebr. 94 tradiert das Lemma und Teile des Kommentars nicht ganz konsistent. Den Autoren des Raschi-Kommentars lag mit hoher Wahrscheinlich-

keit eine Listen-Masora in der Art der Liste Okhla-Paris §191 vor (vgl. unten), die den Siman für 1 Sam 5,9 in der Form Lemma+Kontext להם טחרים - וישתרו, mit Verwendung des *Qere*, aufwies, und damit auf die Verbindung von וישתרו כמו וישתרו zum Targum verweist.

IV.3.3 Diskussion des MT zu 1 Sam 5,9

Die beiden Samuel-Bücher (ursprünglich ein Buch der hebräischen Bibel) schildern die israelitische Geschichte von der Geburt Samuels, über die Einführung des Königtums in Israel unter Saul, bis zur Thronbesteigung und Herrschaft Davids.⁴⁰³ Die Bezeichnung Samuel-Bücher geht dabei auf die rabbinische Tradition zurück, wonach die Geschichte König Davids von Samuel, Gad und Natan aufgeschrieben wurde.⁴⁰⁴ Die Samuel-Bücher, die im Kern deuteronomistisch, in ihrer Endgestalt aber nachexilisch sind, bieten neben zentralen Elementen wie Samuel (Richter, Prophet und Priester von Schilo), dem Königtum Sauls und dem Aufstieg und der Herrschaft Davids auch älteres Material, zu dem der Komplex vom Verlust und der Rückkehr der Lade gehört.⁴⁰⁵ Die Bundeslade (אֲרוֹן הָעֵדוּת), die als kultisch hoch aufgeladenes Artefakt im Jerusalemer Tempel ihren Platz finden sollte, hatte zu Beginn des Samuel-Buches eine sehr wechselvolle Geschichte. Sie geht im Verlauf der Schlacht von Eben-Eser bei Afek verloren und gerät zur Kriegsbeute der Philister. Diese stellen sie zunächst im Heiligtum des Dagon⁴⁰⁶ in Aschdod auf, um sie später, nach dem Sturz der Dagon-Statue,⁴⁰⁷ nach Gat zu überführen. In Aschdod und Gat kommt es nach Ankunft der Lade zum Ausbruch einer rätselhaften Krankheit, deren Symptomatik auf Hämorrhoiden im Endstadium hindeutet. Die Plage der Aschdoditer, die Raschi in einer drastischen Schilderung beschreibt, ist der Auftakt für die Plagen und Krankheiten, welche die Lade unter den Philistern auslöst, und die erst nach Rückgabe der Lade an die Israeliten aufhören.⁴⁰⁸

403 Vgl. Dietrich 2010; McCarter 1980; Zenger 1995, 210–216.

404 Vgl. 1 Chr 29,29.

405 Vgl. Rost 1926.

406 Vgl. zu Dagon Healey 1999, 216–219; und Ingo Kottsieper, Art. Dagon in WiBiLex: <https://www.bibelwissenschaft.de/de/stichwort/16113/>.

407 Raschi hält die Dagon-Statue für eine Fisch-Figur: דמות עשוי כדמות דג, dagegen die Wandmalerei der Synagoge von Dura-Europos (3. Jh.), Westwand, mit dem am Boden liegenden zerbrochenen Standbild des Dagon in Menschengestalt.

408 Die Lade wird nach sieben Monaten an die Israeliten zurückgegeben und verbleibt die nächsten 20 Jahre im Haus Avinadavs in Kirjat-Jearim (Tel Qiryat Yearim), bis sie unter Aḥija (Ahimelech von Nob), dem Vater Abjatars, wieder in kultischen Gebrauch unter den Israeliten kommt und als Artefakt des Nordreich-Heiligtums Schilo im Jerusalemer Tempel ihren Platz findet.

Raschi erklärt in seinem Kommentar zu 1 Sam 5,6 ausführlich das Krankheitsbild anhand des Lemmas עֲפָלִים, das er in der *qere*-Form טְחָרִים bzw. der Übersetzung des Targum mit בטחורין zitiert: החלולת כרכשא מכת הנקב עכברים נכנסין בנקביהם: „Hämorrhoiden, das Gedärm am Rectum, eine Krankheit des Anus, Mäuse kriechen in ihre Hintern, die sie ausweiden und wieder verlassen“.⁴⁰⁹ Raschis Erläuterungen zu den עֲפָלִים (Hämorrhoiden) wird in 1 Sam 5,9 mit der masoretischen Verknüpfung von וישתרו ויסתרו unterfüttert: כמו ויסתרו שהרי הוא וישתרו. „denn es ist in der Masora unter den Worten, die mit *Sîn* anstelle von *Samekh* geschrieben werden, eine Krankheit der versteckten Körperöffnungen.“ Raschi bezeichnet die Bedeutung des mit וישתרו zitierten Verses 1 Sam 5,9 als מכת בית הסתרים „Krankheit der versteckten Körperöffnungen“ und begründet diesen Konnex durch eine in der Masora bezeugte Beziehung der Verbform וישתרו mit dem Verb סָתַר, in der Form, wie es in 2 Kön 11,2 als ויסתרו vorkommt: וישתרו כמו ויסתרו. Der tiberiensische MT von 1 Sam 5,9b, wie ihn die BHS für L wiedergibt, וישתרו להם עֲפָלִים, „und es platzten ihnen die Geschwüre“, kennzeichnet zwar in der Mp-Notiz טחרים ק, dass die Form עֲפָלִים als ‚Hämorrhoiden‘ zu lesen sei, nicht aber, dass die Form וישתרו, auf die sich Raschi in seinem Kommentar bezieht, mit der Form ויסתרו zu assoziieren sei. Die Form עֲפָלִים ist lexikographisch gut belegt und wird עֲפָלִים im Aramäischen durchgehend mit טחורין und syrisch mit ܥܦܠܝܘܬܐ (ṭḥuro) wiedergegeben und regelmäßig als *qere* für *ketiv* עֲפָלִים substituiert. Die Form עֲפָלִים der Grundform עֲפָלִים bezeichnet Schwellungen bzw. Anhöhen (Ophel). Bereits das arabische عَفَلٌ (‘afalun) und das akkadische *uplû(m)* weisen in den medizinischen Bereich und bezeichnen Tumore und Beulen.⁴¹⁰

Die alten Übersetzungen kannten den Sachverhalt und referierten auf die ambivalente Bedeutung von וישתרו. Die LXX verbrämt die Krankheit der Aschdoditer mit der Übersetzung: καὶ ἐπάταξεν αὐτοὺς εἰς τὰς ἕδρας αὐτῶν „und er schlug sie an ihrem Gesäß“, macht aber deutlich, dass es sich um eine Krankheit im Anal-Bereich handelt. Symmachus und Aquila übersetzen: καὶ ἐπάταξεν αὐτοὺς εἰς τὰ κρυπτά „er schlug sie an ihrer verborgenen (Stelle)“ bzw. καὶ περιέλυσαν αὐτῶν αἱ ἕδραι „und er löste ihnen die Gesäße“ und setzten die Kenntnis des Targum voraus, der den MT mit ולקו בטחורין „und er schlug sie mit Hämorrhoiden“ übersetzt. Auch die Vulgata übersetzt recht drastisch mit: *et conputrescebant prominentes extales eorum* „und sie faulten an ihren heraustretenden Innereien“.⁴¹¹ Während BHS die Form וישתרו gänzlich unbeachtet lässt, bezeugt MQG-Haketer mit Ms Aleppo ad loc. eine masoretische Note ל (Hapaxlegomenon), die auf die besondere Form hinweist. Auch Cairo liest die Form וישתרו ad loc. mit der kommentierenden Mp-Note: ל וכתב שׁ (Hapaxlegomenon und mit

⁴⁰⁹ Die Vorlage dieser drastischen Schilderung bezieht Raschi aus dem Midrasch ‚Shochei Tov‘ (=Midrash Tehillim), den er zuweilen zitiert, vgl. z.B. Dtn. 33,7: כן כתוב באגדת תהלים.

⁴¹⁰ Vgl. Jastrow 1903; von Soden 1972; Brown-Driver-Briggs 1997.

⁴¹¹ Das entspricht der medizinischen Beschreibung des hämorrhoidalen Symptomenkomplexes zum dauerhaften Vorfall des Hämorrhoidalgewebes, dem Analprolaps; vgl. u.a. Psyhrembel 2002.

Sîn geschrieben) und bietet damit einen Hinweis auf den von Raschi zitierten Konnex zwischen וישתרו und ויסתרו. Der Raschi-Kommentar behauptet nun, dass gemäß der Masora die Form וישתרו ein mit Sîn geschriebenes Derivat der lexikalischen Form קָטַר sei, und deshalb die Bedeutung ‚versteckt‘ bzw. ‚verborgen‘ stets mit zu übersetzen sei. Die Form קָטַר, die arabisch als سَتَرَ (satara) verstecken, verhüllen und aramäisch sowohl als קָטַר I. verstecken, verbergen, als auch als קָטַר II. zerstören, niederreißen, belegt ist, bietet jene beiden ambivalenten Grundbedeutungen, die sowohl in der Übersetzung des Targum als auch in der Verbindung zur Masora vorausgesetzt werden. Die heutigen Übersetzungen zeigen keine Spur von diesen Zusammenhängen. So übersetzen Buber und Luther⁸⁴ einheitlich: „*Beulen barsten an ihnen auf*“ bzw. „*sodass an ihnen Beulen ausbrachen*“. Luther wusste es jedoch noch besser und beweist in seiner Übersetzung von 1534 „*und verderbete sie an heimlichen orten*“, dass er zumindest Kenntnis von den jüdischen Kommentatoren zur Stelle hatte.⁴¹² Zuletzt hat Zunz die Stelle mit „*und es setzten sich an ihre heimlichen Stellen Feuchtbeulen*“ übersetzt, und damit seine Kenntnis der durch Raschi angezeigten Doppelbedeutung ויסתרו כמו וישתרו bezeugt. Zunz hatte jedoch noch Bibeltex-te zur Hand, die ihn nicht nur über die Masora: קרי טחרים zu עֲפָלִים informierten (z.B. Letteris), sondern auch über die Mp zu וישתרו, wie es die Michaelis-Ausgabe von 1720 mit umfangreichen Information tut. Michaelis bietet nicht nur die korrekte Lesart וישתרו, das Targum טחרים und seine Bedeutung ‚Hämorrhoiden‘, sondern auch die Mp-Note קרי טחרים mit Erklärung „*per Sîn*“ mit Verweis auf die Masora der Ausgabe Bomberg Venedig 1525 und verweist in der Fußnote auf die Lesart Amos 9,3 יִסְתְּרוּ „*sich verbergen*“. Die Bomberg-Ausgabe von 1525 hatte die Form וישתרו mit einer ausführlichen Mp-Note versehen, die auf masoretisches Material zurückgeht, dass Raschi für seinen Kommentar offensichtlich voraussetzte: מלין כתיב שיין וקרי טמ"ד וישתרו wonach „*eins von 18 Worten mit Sîn geschrieben aber mit Samekh zu lesen*“ sei. Auch Ginsburg bietet in seinem Propheten-Band (1911) noch zusätzliche Informationen zu וישתרו an und listet diejenigen Handschriften, welche die Form וישתרו anstelle von Sîn mit *Schin* schreiben. Nur die modernen Ausgaben wie BHK3, BHS und Dotan, die sich allein auf L stützen, bieten in ihren Apparaten keinerlei Information mehr zur Form וישתרו (in Sam 5,9), denn die Schwäche dieser Editionen besteht gerade im Verlust des masoretischen Materials aus den aschkenasischen Handschriften und frühen Drucken.⁴¹³

412 Luthers hebräische Bibeln, die Ausgaben Brescia 1494 und Bomberg 4^o Venedig 1525, zeigten ihm diese Information jedenfalls nicht an. Brescia und Bomberg lesen die Form וישתרו.

413 Vgl. die Prolegomena zur ersten Ausgabe der Biblia Hebraica, Kittel 1905, 3-7.

IV.3.4 Die Masora zu 1 Sam 5,9

Die heutigen Übersetzungen folgen mehrheitlich dem Text und der Masora von BHS (L), die keinerlei Informationen zu den von Raschi kommentierten und in vielen masoretischen Listen angezeigten Verbindung כמו וישתרו ויסתרו bietet. Die Masora der BHS, die von Weil mit allen möglichen Informationen, die sich in L nicht finden lassen, angereichert und ‚normalisiert‘ wurde, bietet gerade zu וַיִּשְׁתְּרוּ in Sam 5,9 keine Information. Gleichwohl informiert die Masora magna der BHS unter Ziffer 1411 über eine Liste: כַּתּוּב בְּשֵׁן וּקְרִין ס וְסִימָנָהּ von zehn Worten, die mit שֵׁן anstelle von ס Samech geschrieben werden, und die in dieser Form je als Hapaxlegomenon vorkommen (nicht jedoch in 1 Sam 5,9!).⁴¹⁴ Das bedeutet, dass die Masora von Ms B19^a eine Liste tradiert, die in den Listen-Masorot (Okhla we-Okhla) und in aschkenasischen Handschriften anders und umfangreicher tradiert wird und auf die sich der Raschi-Kommentar und die späteren Masora-Sammlungen beziehen. Tatsächlich bieten die beiden Okhla-Rezensionen Paris und Halle und die Masora Finalis von Ben-Ḥayyim in Bomberg 1525 je eine Liste von 18, 19 und 20 Worten, die שֵׁן anstelle von ס Samech schreiben. Die Okhla-Liste Halle inkludiert die 10 Lemmata der Liste §1411 von Weil zu B19a und die 18 Lemmata der Okhla-Liste Paris, die z.T. nicht identisch zitiert werden, während die Masora Finalis von Ben-Ḥayyim mit 20 Einträgen die Simanim der Okhla-Listen Paris und Halle wiedergibt und zwei Einträge als Sondergut (2 Sam 1,22; Jes 10,3) aufführt. Die Okhla-Liste Halle (Halle II §327) mit der Bezeichnung „(Liste von) 19 Worten mit שֵׁן zu schreiben und mit ס Samech zu lesen“, bietet im Gegensatz zur Okhla-Liste Paris (Frensdorff §191) die Simane nicht als Kombination aus Lemma+Versbeginn, sondern als kontextbasierte Simane: Lemma+Kontext. In der Okhla-Liste Halle gibt es eine schwierige Stelle im Übergang von Lemma בשמיכה in Ri 4,18 zu וַיִּשְׁתְּרוּ in 2 Sam 5,9. Dort hat der Schreiber (oder eine zweite Hand) das Lemma mit Circellus markiert, den fehlenden Siman zu Ri 4,18 an den Rand notiert (Masora in Masora!) und das nächste Lemma zu 2 Sam 5,9 nicht korrekt ausgerückt. Das hat Ginsburg offensichtlich übersehen und referiert die Stelle zu Ri 4,18 dann auch eindeutig falsch: בְּשֵׁמִיכָה - וישתרו להם טחורים mit dem Lemma zu Ri 4,18 und dem Siman zu 1 Sam 5,9. Die Okhla-Liste Halle (Halle II §327) liest den Siman für 1 Sam 5,9 in der Form להם טחורים - וישתרו nicht als Zitat des MT, sondern als *Qere* des Verses, das auch der Targum bestätigt, und zeigt damit die besondere Bewandnis der Lesart ויסתרו in Verbindung mit טחורים an. Dieser Siman bietet genau jene Doppel-Information, die für die Lesart der Stelle 1 Sam 5,9 zwangsläufig in die Interpretation Raschis münden musste, und verweist auf die komplexe Funktion der aschkenasischen Masora als Text stabilisierendes, Varianten bewahrendes und exegetisch deutendes Instrument. Die Liste Okhla-Paris §191, mit der Bezeichnung: „(Liste von) 18 Worten mit שֵׁן zu schreiben und mit ס Samech zu lesen“, folgt (bis auf Jer 49,3) im Wesentlichen der Liste Okhla-Halle.

⁴¹⁴ Vgl. Weil 1971, 168, Liste §1411.

Die Simanim werden jedoch klassisch als Kombination von Lemma+Versanfang angeboten. Die Lemmata werden punktiert gelistet und bieten in Abweichungen sowohl zum MT BHS (L) als auch zu den Lemmata in Okhla-Halle. So liest Okhla-Paris zu Jes 5,5 *מְשֹׁכְתוּ* gegen MT (L) *מְשׁוֹכְתוּ* und Okhla-Halle *משוכתו*, oder Koh 12,11 *וּכְמִשְׁמֹרֹת* gegen Okhla-Halle *וכמשמורות*. Neben diesen Varianten, die Punktierung und Plene-Schreibung betreffend, bieten beide Okhla-Listen und die Masora in Bomberg 1525 echte Varianten gegen MT (L), die auf früheren Unterschieden in den Lesarten in aschkenasischen und orientalischen Mss beruhen. So zitieren die drei Listen einheitlich für Hiob 10,11 die Form *שְׂפֹדְנָה* gegen MT (L) *שְׂפֹדְנָה*, oder für Jer 49,3 die Form *שְׂפֹדְנָה* gegen MT (L) *שְׂפֹדְנָה*, also jene Lesarten, die in der Masora als *Qere* gefordert, in einigen aschkenasischen Mss jedoch vorausgesetzt werden. Eine weitere Liste in der Masora Finalis von Ben-Ḥayyim in Bomberg² mit der Bezeichnung *שי"ן וקרינן* „*Liste mit Worten, die mit ש Sin*, zu beobachten‘ aber mit ס Samech zu lesen sind“⁴¹⁵, bietet sämtliche Lemmata der Okhla-Listen Paris und Halle und der Liste Weil §1411 darunter die Stellen 2 Sam 1,22 und Jes 10,3 mit der *Qere*-Lesart ס Samech für die Lemmata *נְשׁוּג* bzw. *שׁוֹשְׁתִי* – nicht jedoch die Form *וְיִשְׁתְּרוּ* in 1 Sam 5,9!

IV.3.5 Synopse: Raschi zu 1 Sam 5,9

Vatican 94	Oxford 186	Oxford 2440	Parma 387	Bodl. 296	Evr. I, 11	Bomberg 1525	MQG Haketer
וּשְׁתְּרוּ כמו	וְיִשְׁתְּרוּ כמו	וּשְׁתְּרוּ כמו	וּשְׁתְּרוּ כמו	וּשְׁתְּרוּ כמו	וּשְׁתְּרוּ כמו	וּשְׁתְּרוּ כמו	וּשְׁתְּרוּ כמו
וּשְׁתְּרוּ שהרי הוא במסורת	וּשְׁתְּרוּ שהרי הוא במסורת	וּשְׁתְּרוּ שהרי הוא במסורת	וּשְׁתְּרוּ שהרי הוא במסורת	וּשְׁתְּרוּ שהרי הוא במסורת	וּשְׁתְּרוּ שהרי הוא במסורת	וּשְׁתְּרוּ שהרי הוא במסורת	וּשְׁתְּרוּ שהרי הוא במסורת
שי"ן ומפורשין בלשון סמ"ך	שי"ן ומפורשין בלשון סמ"ך	שי"ן ומפורשין בלשון סמ"ך	שי"ן ומפורשין בלשון סמ"ך	שי"ן ומפורשין בלש סמ"ך	שי"ן ומפורשין בלשון סמ"ך	שי"ן ומפורשין בלשון סמ"ך	שי"ן ומפורשין בלשון סמ"ך
מכת בית הסתרים	מכת בית הסתרים	מכת בית הסתרים	מכת בית הסתרים	מכת בית הסתרים	מכת בית הסתרים	מכת בית הסתרים	מכת בית הסתרים

⁴¹⁵ In der Bezeichnung dieser Liste, die Parallelen zu den Bezeichnungen der Okhla-Listen aufweist, kommt der seltene masoretische Ausdruck *חמיין* „erscheinen“ bzw. „zu beobachten“ vor. Der Ausdruck *חמיין* von aram. *חמי* oder *חמא*, „beobachten/beachten“ kommt ursprünglich von *חומה* „einkreisen, bewachen“. Vgl. Jastrow 1903 ad loc.; und Hyvernat 1902, 51.

IV.3.6 Synopse zur Masora (כתבי ש' וקרין ס') zu 1 Sam 5,9

	BHS 5th. Lemma ad loc.	G. Weil Mm §1411 ז' כת ש' וקרין ס' וס'	Okhla- we Okhla Paris §191 י"ח מלין כתבי ש' וקרין ס' וס'	Okhla- we Okhla Halle II §327 חד מן י"ט מלין דכתבן ש' וקרין ס'	Ben-Hayyim Bomberg2 Mm zu Hos 2,8 חד מן מלין חמיין ש"ן וקרין ס' מ"ד	Masora Ginsburg ש' 22 § חד מן י"ט מלין דכתבן ש' וקרין ס'
Ex 33,22	וְשַׁכְתִּי		וְשַׁכְתִּי והי' בעבר כבדי	ושכתי כפי עליך עברי	ושכתי כפי עליך	וְשַׁכְתִּי כפי עליך עברי...
Ri 4,18	בְּשִׁמְיָהָ	בשמיכה	בְּשִׁמְיָהָ ותצה יעל לקראת	בשמיכה ותכסהו בשמיכה	בשמיכה ותכסהו	בְּשִׁמְיָהָ וישתרו להם טחורים
1 Sam 5,9	וַיִּשְׁתְּרוּ		וַיִּשְׁתְּרוּ ויהי אחרי הסבי	וישתרו להם טחורים		וַיִּשְׁתְּרוּ להם טחורים
2 Sam 1,22	נְשׁוּגָ				נשוג קשת יהונתן	
Jes 3,17	וְשִׁפַּח	ושפח	וְשִׁפַּח ה' קדקד בנות ציון	ושפח אדני קדקד בנות ציון	ושפח אדני קדקד	וְשִׁפַּח אדני קדקד בנות ציון
Jes 5,5	מְשׁוֹכְתּוֹ	משוכתו	מְשׁוֹכְתּוֹ ועתה אודיעה נא אתכם	משוכתו חסר משוכתו והיתה לבער	משוכתו חסר	מְשׁוֹכְתּוֹ חסר משוכתו והיה לבער
Hos 2,8	שָׁךְ		שָׁךְ לכן הנני שך את דרכך	שך הנני שך את דרכך	שך הנני שך את דרכך	שָׁךְ הנני שך את דרכך
Hos 8,4	הַשִּׁירוּ	השירו	הַשִּׁירוּ הם המליכו ולא ממני	השירו הם המליכו ולא ממני	השירו הם המליכו ולא ממני	הַשִּׁירוּ הם המליכו ולא ממני
Hos 9,12	בְּשׁוּרֵי	בשורי	בְּשׁוּרֵי כי אם יגדלו את בניהם	בשורי כי גם אוי להם בשורי	בשורי גם אוי להם	בְּשׁוּרֵי כי גם אוי להם בשורי
Ez 41,16	שְׁחִיף	שחף	שְׁחִיף הספים והחלונים האטומות	שחף עץ הספים והחלונות	שחף עץ סביב סביב	שְׁחִיף עץ הספים והחלונים
Jer 49,3	שִׁפְדָּנָה			שפדנה והתשוטטנה בגדרות	שפדנה והתשוטטנה	שִׁפְדָּנָה והתשוטטנה

	BHS 5th. Lemma ad loc.	G. Weil Mm §1411 י' כת ש' וקרין ס' וסי'	Okhla- we Okhla Paris §191 י"ח מלין כתבי' ש' וקרין ס' וסי'	Okhla- we Okhla Halle II §327 חד מן יט' מלין דכתבן ש' וקרין ס'	Ben-Hayyim Bomberg2 Mm zu Hos 2,8 חד מן מלין חמיין שייז' וקרין סמ"ד	Masora Ginsburg § 22 ש' חד מן י"ט מלין דכתבן ש' וקרין ס'
Koh 12,11	וקמְשָׁמְרוֹת	וכמשמרות	וקמְשָׁמְרוֹת דברי חכמים כדרבנות	וכמשמרות דברי חכמים כדרבנות	וכמשמרות דברי חכמים	וקמְשָׁמְרוֹת דברי חכמים כדרבנות
Hiob 6,2	כְּעֵשִׂי		כְּעֵשִׂי לו שקול ישקל כעשי	כעשי לו שקול ישקל	כעשי לו שקול	כְּעֵשִׂי לו שקול ישקל
Hiob 10,17	כְּעֵשֶׁךְ		כְּעֵשֶׁךְ תחדש עדיך נגדי	כעשך ותרב כעשך עמדי	כעשך ותרב כעשך	כְּעֵשֶׁךְ ותרב כעשך עמדי
Hiob 5,2	כְּעֵשׂ		כְּעֵשׂ כי לאויל יהרג כעש	כעש כי לאויל יהרג כעש	כעש כי לאויל יהרג	כְּעֵשׂ כי לאויל יהרג כעש
Hiob 17,7	מְכַעֵשׂ		מְכַעֵשׂ ותכה מכעש עיני	מכעש ותכה מכעש עיני	מכעש ותכה מכעש עיני	מְכַעֵשׂ ותכה מכעש עיני
Hiob 40,31	בְּשִׁכּוֹת	בשכות	בְּשִׁכּוֹת התמלא בשכות עורו	בשכות התמלא בשכות עורו	בשכות התמלא בשכות עורו	בְּשִׁכּוֹת התמלא בשכות עורו
Hiob 10,11	תְּלַבֵּשׁנִי		תְּלַבֵּשׁנִי עור ובשר תלבישני	תשככני עור ובשר תלבישני	תשככני עור ובשר	תְּלַבֵּשׁנִי עור ובשר תלבישני
Klg 2,6	שָׁכּוּ	שכו	שָׁכּוּ ויחמס כגן שכו	שכו ויחמס כגן שכו	שכו ויחמס כגן	שָׁכּוּ ויחמס כגן שכו
Klg 3,8	שָׁתַם	שתם	שָׁתַם גם כי אזעק ואשוע	שתם גם כי אזעק ואשוע	שתם גם כי אזעק	שָׁתַם גם כי אזעק ואשוע
Jes 10,3	שושתי				שושתי כי אמר בכח ידי	

IV.3.7 Fazit

Der Kern des Raschi-Kommentars zu 1 Sam 5,9: **וַיִּשְׁתְּרוּ כְמוֹ וַיִּסְתְּרוּ** setzt eine masoretische Notiz zu dem Lemma **וַיִּשְׁתְּרוּ** im Text der hebräischen Bibel voraus, die eine Beziehung zwischen der Verbform **וַיִּשְׁתְּרוּ** und der hebräischen Form **קָתַר** unterstellt. Die modernen Ausgaben der hebräischen Bibel (BHS), die auf dem tiberiensischen Text (L) und der orientalischen Masora basieren, geben keinen Hinweis auf diesen Bezug. Der Raschi-Kommentar stützt sich, die Interpretation der Lesarten betreffend, neben einer masoretischen Note zur Verknüpfung der Form **וַיִּשְׁתְּרוּ** als ein mit *Sîn* geschriebenes Derivat der lexikalischen Form **קָתַר** auch auf das Targum. Es konnte gezeigt werden, dass eine Listen-Masora in der Form der Okhla-Liste Halle (Halle II §327), mit einem durch das Targum beeinflussten Siman **טחורים להם וישתרו להם**, die masoretische Vorlage für die Interpretation des Raschi-Kommentars gebildet haben muss, die dieser mit der Notiz **שהרי הוא במסורת** voraussetzt. Der die Masora betreffende Kommentarteil ist in allen frühen Handschriften des Raschi-Kommentars einheitlich und stabil bezeugt. Interessant ist, dass diese eindeutig frühe masoretische Zitation Raschis in der Form **במסורת** eindeutig auf eine Masora in einer Okhla-Liste deutet. Interessant ist, dass der Raschi-Kommentar die Bezeichnungen der Okhla-Listen **מלין כתובים שׁיין ומפורשים** nicht zitiert, sondern exegetisch paraphrasiert **שׁ וקרין סׁ** „(Worte) mit *Sîn* geschrieben, aber mit *Samekh* zu interpretieren“. Die Masora selbst (**שהרי הוא במסורת**) wird dabei zum exegetischen Werkzeug neben den Targumen und Midraschim. Die Lage in in den Handschriften und masoretischen Notizen ist überschaubar. Beide großen Okhla-Rezensionen (Halle und Paris) bezeugen in ihren Listen die Beobachtungen des Raschi-Kommentars am MT. Dass diese Tradition auch in den tiberienischen Handschriften bekannt war, zeigt die Liste Weil §1411 für L, die jedoch weniger Lemmata dieser Gruppe zitiert und die Form **וַיִּשְׁתְּרוּ** nicht kennt. Anders Aleppo und Cairo, beide Kodizes bezeugen masoretische Noten und markieren die Form als Hapaxlegomenon. Die Masora parva in Cairo ergänzt zudem die Information **שׁ ל וכת שׁ** und lässt darin bereits die in den aschkenasischen Kodizes voll ausgebaute Tradition von Worten mit **שׁ וקרין סׁ** erkennen. Die Liste Paris (§191) mit dem Titel **י״ח מלין כתב״ שׁ וקרין סׁ וסיׁ** „(Liste von) 18 Worten mit *Sîn* zu schreiben und mit *Samech* zu lesen“ war offensichtlich auch die Vorlage für die masoretische Notiz, die die Bomberg-Ausgabe in der Mp-Note zur Form **וַיִּשְׁתְּרוּ** zitiert: **וַיִּשְׁתְּרוּ י״ח מלין כתב״ שׁיין וקרין סׁ**. Obwohl ihre Herkunft durch die Paraphrase (**כתובים שׁיין ומפורשים בלשון סׁ**) zunächst verschleiert wird, ist es offensichtlich, dass den Autoren des Raschi-Kommentars eine Listen-Masora in der Form Okhla-Halle (Halle II §327) vorlag, auf die im Kommentar unterschiedslos mit **במסורת** oder mit **במסורת הגדולה** referiert worden ist.

IV.4 Ez 47,19: Der Bach Ägyptens

IV.4.1 Lesarten und Übersetzungen

Übersicht zu Ez 47,19:

B19a:	נַחֲלָה אֶל־הַיָּם הַגָּדוֹל וְאֶת פְּאֵת־תֵּימָנָה נְגִבָה
BHS:	נַחֲלָה אֶל־הַיָּם הַגָּדוֹל וְאֶת פְּאֵת־תֵּימָנָה נְגִבָה
Keter:	נַחֲלָה אֶל־הַיָּם הַגָּדוֹל וְאֶת פְּאֵת־תֵּימָנָה נְגִבָה
Targ ^{CAL} :	אֲחַסְנָא לְיָמָא רַבָּא וְיַת רוּחַ דְּרוּמָא דְּדְרוּמָא
Vulg ^{Weber} :	...et torrens usque ad mare magnum
LXX:	...ἐπὶ τὴν θάλασσαν τὴν μεγάλην
LXXd:	...weiter bis zum großen Meer
Luth ¹⁵³⁴ :	...und gegen den Nilo am grossen meer /
Luth ⁸⁴ :	...den Bach Ägyptens hinab bis an das große Meer
Buber:	...nach dem Bach, zum großen Meer

IV.4.2 Der Raschi-Kommentar zu Ez 47,19

Perusch Raschi zu Ez 47,19

[A] נחלה אל הים הגדול ומשם הולך הגבול עד נחל מצרים הנופל בים הגדול במקצוע דרומית מערבית ואף משה כך נתן גבול נגב. ממדבר צן על ידי אדום. ומנה והלך עד מעצמון נחלה מצרים ונחלה האמור כאן כמו לנחל ומצאתי מתורגם אחסנא. ואם לא שהטעם [B] והיו תוצאותיו הימה למטה. וראיתי נחלה מצרים שהטעם למעלה ומסורת עליו לית בטעמא. הייתי אומר שיבוש הוא ולא תירגמו יונתן בן כי אם קראים טועים

Übersetzung

[A] *Dem Bachlauf nach bis zum großen Meer: Also von dort führt die Grenze bis zum Bach Ägyptens, der ins große Meer mündet am südwestlichen Rand. So wie einst Moshe die Südgrenze bestimmte: „von der Wüste Zin an Edom entlang“ (Num 34,3) und „von Azmuna bis zum Bach Ägyptens und seinen Ausläufern ins Meer“ (Num 34,5). [B] Und נַחֲלָה bedeutet hier das Gleiche wie לנחל „zum Bach“. Und ich fand es als אַחַסְנָא Erde übersetzt. Und wäre der Akzent hier nicht auf der letzten Silbe – denn ich sah, dass נַחֲלָה מצרים (Num 34,5) den Akzent auf der ersten Silbe hat und dass die Masora das als „einzig mit dieser Akzentuierung“ anzeigt, – ich hätte gesagt, ein Fehler ist’s, und Jonatan hätte es so nicht übersetzt, sondern nur irrende Lehrer.*

Der Raschi-Kommentar zur Phrase **נְחֻלָּה אֶל־הַיָּם הַגָּדוֹל** in Ez 47,19 erörtert ein masoretisches Problem, das auch in den Büchern Numeri und Psalmen Referenzstellen aufweist.⁴¹⁶ Ausgangspunkt ist die Vision der zweiten Landverteilung an die Stämme Israels des Propheten Ezechiel (יחזקאל). In seiner Vision zeichnet der Prophet die Grenzen des Landes nach (Ez 47,13–20) und referiert dabei auf die traditionelle Grenzziehung Kanaans durch Moses in Numeri (34,1–12).⁴¹⁷ Der genaue Verlauf der Südgrenze war dabei, wie bereits im Buch Numeri, problematisch. Auch für Raschi waren die Details der biblischen Geographie so fremdartig, dass er seinen Numeri-Kommentar mit einer detaillierten Kanaan-Karte ausstattete, die den komplexen geographischen Verlauf der Südgrenze Kanaans visualisierte.⁴¹⁸ Der Raschi-Kommentar zu Ez 47,19 erläutert jedoch nicht nur den Verlauf der Südgrenze, sondern auch die masoretisch begründete These Raschis von der überraschenden Synonymität der beiden Formen **נְחֻלָּה** mit **Ḥatef-pataḥ ultima** betont (Ez 47) und **נְחֻלָּה penultima** betont (Num 34) und der daraus folgenden Bedeutungszuschreibung von **נְחֻלָּה** in Ez 47,19 als Derivat der Form **לנחל** „zum Fluss“ oder „nach dem Bache hin“ und mithin Substitut für den „Bach Ägyptens“. Diese kontextuelle Gleichsetzung wurde historisch schon immer vollzogen. Auch Luther übersetzte in Ez 47,19 „...und gegen den Nilo am grossen meer...“ und berief sich dabei auf den Kontext von Numeri 34 „von Azmon an den bach Egypti...“. Diese unklare Aussage bezüglich der Lage des ‚Baches‘ **נְחֻלָּה** in Ez 47,19 **מְרִיבַת קָדֵשׁ נְחֻלָּה אֶל־הַיָּם הַגָּדוֹל** „von Meribat-Kadesh, zum Bach, bis ans große Wasser“, die in Num 34,5 durch den Verweis auf den ‚Bach Ägyptens‘ gekennzeichnet ist **מֵעֶזְמוֹן מְצָרִים נְחֻלָּה מִצְרַיִם** „von Azmon nach dem Fluss Ägyptens hin“, hat Raschi offensichtlich dazu bewogen, diesen Vers zu kommentieren. Raschi geht es dabei um die Kongruenz der Lesart **נְחֻלָּה** in Ez 47,19 mit Ultima-Betonung zu der Lesart **נְחֻלָּה** in Num 34 mit Penultima-Betonung. Der Raschi-Kommentar stellt fest, dass die Formen **נְחֻלָּה** (Ez 47) und **נְחֻלָּה** (Num 34) nichts anderes als **לנחל** „zum Fluss“ bedeuten und beruft sich auf seine an anderer Stelle gegebene Erklärung des He-Lokale **נחלה האמור כאן כמו לנחל** „und **נְחֻלָּה** bedeutet hier das gleiche wie **לנחל**“, nach der das **ל**-Präfix in **נְחֻלָּה** den **ה**-Suffix bei **נְחֻלָּה** ersetzt. Dieser Hinweis Raschis zu **נְחֻלָּה** in Ez 47 ist deshalb notwendig, weil beide penultima betonten **נְחֻלָּה**-Formen in den fast identischen Sätzen zum Grenzverlauf in Ez 47,19 und 48,28 im Targum übereinstimmend mit **אֶחָסְנָא** „Erbe“ übersetzt werden.⁴¹⁹

416 Mit dem Raschi-Kommentar zu Ez 47,19 und den damit verbundenen masoretischen Fragestellungen hat sich Lea Himmelfarb ausführlich befasst. Vgl. Himmelfarb 2004, 75–94.

417 In beiden Szenarien schaut der Prophet von Osten (also von jenseits des Flusses Jordan) von einem Berg nach Israel. In Numeri 34 beginnt die Grenzziehung von Süden und folgt über Westen (Küste), Norden, an die Ostgrenze, den Jordan. In Ez 47 beginnt die Grenzziehung im Norden und folgt über Osten (Jordan), Süden (Achse: Tamar – Bach Ägyptens) nach Westen an das Mittelmeer. Norden und Süden sind in Ez 47 deutlich raumgreifender gestaltet.

418 Vgl. zu den Karten Raschis insbesondere Petzold 2017, 332–350; Kedar 2008, 155–168.

419 Targum Jonathan übersetzt nicht nur **נְחֻלָּה** mit **אֶחָסְנָא** „Erbe“, er verknüpft auch gegen die Beschreibung in Vers 47,18 die Lage von Tamar mit Jericho. Tamar wird in Ez 47,18 zwar nicht genannt,

IV.4.3 Kommentarteil A

Der erste Kommentar-Teil zitiert den Vers Ez 47,19 **נחלה אל הים הגדול** und paraphrasiert ihn zunächst mit **נחלה אל הים הגדול**. ומשם הולך הגבול עד נחל מצרים הנופל בים הגדול „von dort läuft die Grenze bis zum Bach Ägyptens, der ins große Meer mündet am südwestlichen Rand.“ Mit „ומשם – von dort führt die Grenze...“ setzt er den Kommentar fort und referiert auf die als Jericho identifizierte Ortslage von Tamar und die Wüste Zin (Meribot-Kadesh) als östlicher Startpunkt der Südgrenze,⁴²⁰ die ihren Verlauf **עד נחל מצרים** „bis an den Bach Ägyptens“ nimmt und dort, wo der Fluss **הנופל בים הגדול** „sich ins große Meer ergießt“ ihren äußersten südwestlichen Punkt erreicht.⁴²¹ Bereits bei der Zitation des Verses gibt es eine schöne Variante, so zitiert Ms Oxford 2440 nicht den Wortlaut Ez 27,19 **נחלה אל הים** sondern, Ez 48,28 mit **נחלה על הים**. Auch in der Paraphrase gibt es Varianten. So lesen die Mss Oxford 186 und Bodl. 296 **נחל מצרים** anstelle von **נחל מצרים** und Ms Parma 387 liest nur die kontrahierte Form **נחלה מצרי**, die dem Wortlaut Num 34,5 entspricht **נַחְלָה מִצְרַיִם**. Der äußerste südwestliche Ausläufer der Grenze wird übereinstimmend mit **מַעְרְבִית** tradiert, nur die Mss Oxford 186 und Vat. 94 lesen je einen Zusatz **מַעְרְבִית מְזֻרְחִי** „östlich“, der dem Sinn des Verses zunächst widerspricht, sich jedoch auf den Gesamtverlauf der Südgrenze von Ost nach West beziehen könnte. Dieser Kommentarteil referiert zudem direkt auf die Beschreibung des Grenzverlaufs in Num 34,5 durch Moses: **וַאֲפִי מֹשֶׁה כִּךְ נָתַן גְּבוּל גֹּבַי**. „So wie einst Mose die Grenze des Südens“⁴²² *bestimmte, von der Wüste Zin neben Edom entlang (Num 34,3) und von Azmuna bis zum Bach Ägyptens und seinen Ausläufern ins Meer (Num 34,5)*“. Der Kommentar konkretisiert, dass der neue Grenzverlauf im Süden Israels nach der Landgabe durch JHWH an die heimgekehrten jüdischen Exulanten nicht von der durch Mose in den Gefilden Moabs einst gebotenen Grenze abweicht. In

jedoch von LXX vorausgesetzt. Der MT liest an Stelle von Tamar die Form **מִדָּד** „messen“ (arabisch **مَدَّ** (madda) ausdehnen; akk. **madādu**), und das Targum übersetzt den MT mit **מִתְחַמֵּקָא** „einmessen“ korrekt. Der BHS App schlägt korrekterweise **מִתְמַרְחָא** vor. Raschi dagegen identifiziert ad loc. Tamar mit Jericho und **נַחְלָה** mit dem ‚Bach Ägyptens‘ bzw. dem Nil.

420 Wie das Targum (vgl. oben) identifiziert auch Raschi die Ortslage Tamar mit Jericho. Da Jericho jedoch nördlich des Toten Meers liegt, ist diese Zuordnung problematisch.

421 Mit dem ‚Bach Ägyptens‘ wird heute zumeist der Wadi El-Arish gemeint. Raschi bestimmt in Num 34,3 und Jos 13,3 den Nachal Mizraim eindeutig als Nil, auch wenn er das später nicht mehr explizit erwähnt, sondern voraussetzt: **מַעְרְבִית דְּרוּמִית**: „vom Schiḥor – das ist der Nil, der Nachal Mizraim, nahe der südwestlichen Grenze des Landes Israel, wie es in Parashat מסעי (Num 34) gesagt ist“. Das Targum übersetzt ad loc. **מִן שִׁיחֹר דְּעַל אֲפִי מִצְרַיִם** und hat als Variante **נִילוֹס** (vgl. Sperber). LXXd übersetzt Schiḥor hier mit ‚Einöde‘, was entweder auf die öde Gegend Rhinocorura (vgl. LXX Πινοκορούρα zu **נַחְל** in Jes 27,12) oder auf die Gegend Pelusium, dem verödeten Mündungsgebiet des östlichen Pelusischen Arms des Nils verweist.

422 ‚Süden‘ hier als Abstraktum von **נֶגֶב** = Südland (aram. Aramaic **ܢܘܒܝܢ**, trocken).

diesem Teil des Kommentars gibt es kleinere Varianten in der handschriftlichen Überlieferung. So lesen die Mss Wien 220, Bodl. 296, Oxford 186 zu *וּאֵף מִשָּׁה* und *רַבִּינוּ* noch *וּאֵף מִשָּׁה* und die Schreibweise für *מִמְדַּבְּרֵי צֵין* tendiert zu *צֵין* in der Mehrzahl der Mss.⁴²³ Die Schreibweise für *וּמִנָּה* ist in den Mss durchweg defektiv, während die Mehrheit der Druckausgaben (außer Keter) *וּמוֹנָה* liest. Interessanter ist die Abweichungen bei der Lesart von *נַחַל מִצְרַיִם*, die Ms Vat. 94 und auch Bar-Ilan Responsa 19 gegen den MT mit *נַחַל מִצְרַיִם* wiedergeben, was den Übergang zur zum nächsten Kommentarteil, der das He-Lokale, gerade an diesem Beispiel erörtert, auf den Kopf stellt. Am Schluss des Kommentarteils lesen sämtliche Mss *תּוֹצְאֹתָיו* gegen MT *תּוֹצְאֹתָיו* plene. Eine wichtige Handschrift (Ms Parma 387) bildet den größten Teil dieses gesamten Kommentarteils nicht ab, sondern bricht nach *צֵין מִמְדַּבְּרֵי צֵין* ab und setzt erst im nächsten Teil wieder ein.

IV.4.4 Kommentarteil B

Der Teil B bildet den exegetisch interessanteren Teil des Kommentars ab. Er illustriert die stufenweise Verstärkung der Argumentation von der Paraphrase über die grammatische Begründung mit dem ‚Akkusativ der Richtung‘ bis zur Masora.⁴²⁴ Raschis Argument *לְנַחַל וּנְחָלָה וְנַחַלָּה וְנַחַלָּה* „und *נְחָלָה* bedeutet hier das Gleiche wie *לְנַחַל*“ wird zunächst durch die Übersetzungen des Targum in Frage gestellt: *וּמִצְאָתֵי מִתּוֹרָגִים* und *אֲחַסְנָא* „*Und ich fand es als Erbe (אֲחַסְנָא) übersetzt*“. Gleichwohl stellt Raschi fest, dass die Form *נְחָלָה* (Ez 47,19) ein Akkusativ der Richtung ist, und dass *נְחָלָה* hier so viel bedeutet wie *לְנַחַל* in 2 Chr 30,14, nämlich „zum Bach“.⁴²⁵ Die Handschriften tradieren diesen Kommentarteil stabil und einheitlich. Nur Ms Parma 387 bietet

⁴²³ Vgl. hier die Textausgabe von A. Levy, der (obwohl er unter den 11 ausgewählten Handschriften sehr gute Mss wie Oxford Bodl. 186, 296, 2440; München 5; Parma 387 hatte) oft zu merkwürdigen Rekonstruktionen kommt. Levy 1931, 110.

⁴²⁴ Das als ‚Akkusativ der Richtung‘ bezeichnete Phänomen des He-locale im hebräischen stellt eine Erbschaft des akkadischen und altarabischen Lokativ dar und markiert Substantive als Richtungsanzeiger (*נְגִבָה* „Richtung Süden“ und *אֶרְצָה הַנְּגִבָה* „zum Südländ“, oder um Orte anzuzeigen, an denen etwas passiert (*מִחַנְיָמָה* „in Mahanajim“; *הַמִּזְבֵּחַ* „auf dem Altar“). Bei den Formen *נְחָלָה* in Ez 47,19 / Ez 48,28 (absolut.) und *נְחָלָה* in Num 34,5 (constr.) verändert das He-locale die Vokalität von *נַחַל* zu *נְחָלָה* und verflüchtigt das Pataḥ zu Scheva. Die Form *נְחָלָה* in Ps 124,4 dagegen bietet kein He-locale, sondern eine dichterische Emphase wie in *הַמָּוֶתָה* „der Tod“ in Ps 116,15.) Vgl. zum He-locale Gesenius 1909, 259–262; vgl. dagegen die Theorie des ‚Akkusativ der Richtung‘ Meyer 1969, 47–51.

⁴²⁵ Vgl. Raschis Regel für das He-Locale z.B. in Gen 28,2: *בֵּיתָה בְּתוֹאֵל לְבֵית בְּתוֹאֵל כֹּל תִּיבָה שְׁצֵרִיכָה* „zu dem Haus Betuels“, jedes Wort, das ein Lamed am Anfang braucht, kann es mit He am Ende ersetzen. Diese Regel stammt ursprünglich aus bYev 13b: *לֵאמֹר לֵד בְּתַחֲלָתָהּ הֵטִיל לָהּ הָאֵל בְּסוּפָהּ* „und Rav Nehemiah lehrt, jedes Wort, dass ein (richtungsanzeigendes) Lamed am Wortanfang braucht, kann dieses durch ein He am Wortende ersetzen“. Raschi gibt weitere Beispiele für He-locale in seinen Kommentaren u.a. Gen 32,4: *כֹּל תִּיבָה שְׁצֵרִיכָה לֵאמֹר לֵד בְּתַחֲלָתָהּ הֵטִיל לָהּ הָאֵל בְּסוּפָהּ*, die sich analog zu *נְחָלָה* und *לְנַחַל* verhalten.

eine Variante im Satzbau. Die Editionen Bomberg und MQG Haketer folgen den frühen Manuskripten, Bar-Ilan Responsa und Levy bieten die in den frühen Mss nicht bezeugte Form כמו לנחלה. Der letzte Teil, der den eigentlichen masoretischen Teil abbildet, lautet: ומצאתי מתורגם אחסנא. ואם לא שהטעם למטה. וראיתי נחלה מצרים שהטעם למעלה ומסורת עליו לית בטעמא. הייתי אומר שיבוש הוא ולא תירגמו יונתן בן כי אם קראים טועים „und ich fand es als אַחְסָנָא ‚Erbe‘ übersetzt, und wäre der Akzent hier nicht auf der letzten Silbe – denn ich sah, dass נַחְלָה מִצְרַיִם (Num 34,5) den Akzent auf der ersten Silbe hat und dass die Masora das als לִית בְּטַעַם ‚einzig mit dieser Akzentuierung‘ markiert, – ich hätte sonst gesagt, es ist ein Fehler, und Targum Jonatan hätte es so nicht übersetzt, sondern nur irrende Lehrer.“

Hier weist Raschi zunächst die Übersetzung des Targum Jonatan von נַחְלָה mit אַחְסָנָא „Erbe“ in der ihm vorliegenden Rezension an dieser Stelle zurück.⁴²⁶ Anschließend äußert er seine Verwunderung über die Ultima-Betonung von נַחְלָה in Ez 47,19 und leitet damit zu einer wichtigen Beobachtung zur Masora in Num 34,5 mit, wonach dort die Penultima-Form נַחְלָה mit der masoretischen Note לִית בְּטַעַם „einzig in dieser Akzentuierung“ versehen sei. Die Beobachtung des Raschi-Kommentars zur Akzentuierung beider Formen deckt sich mit dem MT. Aber die von Raschi erwähnte masoretische Note לִית בְּטַעַם lässt sich in dieser Form in den Manuskripten bisher nicht nachweisen. Mit der aus seiner Masora gewonnenen Erkenntnis verknüpft Raschi in der Ausleitung des Kommentars zwei Postulate, dass nämlich die Form נַחְלָה, die hier Ultima-Betonung aufweist, für die von Raschi präferierte Bedeutung „und נַחְלָה bedeutet hier das Gleiche wie לנחל“ eigentlich wie die Form נַחְלָה in Num 34 penultima hätte akzentuiert sein müssen. Und zweitens, dass das Targum dann auch nicht falsch übersetzt hätte, sondern nur ‚irrende Lehrer‘.⁴²⁷ Dieser Kommentarteil stellt den zeitgenössischen und den modernen Leser vor eine komplexe Leseaufgabe, denn er erscheint als Appendix zu einer bereits abgeschlossenen und schlüssigen Argumentation zur These כמו לנחל, dass nämlich die Form נַחְלָה in Ez 47,19 ‚zum Fluss‘ bedeutet, und stellt diese nun am Ende des Kommentars vor die Fakten des Raschi vorliegenden masoretischen Textes: 1. der Targum liest אַחְסָנָא „Erbe“, 2. die Form נַחְלָה ist ultima betont, und 3. die Referenz-Form נַחְלָה in Numeri ist penultima betont und Hapaxlegomenon in dieser Akzentuierung. Dieser Kommentar teilt eine nicht zu unterschätzende Form der Reflexion Raschis zum masoretischen Text mit und ist außerordentlich stabil überliefert. Nur die Edition von Levy und die Bar-Ilan Responsa 19 lesen an zwei Stellen späte und nicht relevante Varianten. So liest Levy für לנחלה die Form לנחלה, und beide Editionen lesen anstelle קראים קוראים plene.

426 Der Targum übersetzt auch in Ez 48,28 נַחְלָה mit אַחְסָנָא. Im Falle von נַחְלָה in Num 14,5 übersetzen Targum Onqelos mit לְנַחְלָא (zum Fluss) und Targum Jonatan mit לְנִילוֹס (zum Nil).

427 Zur Form קראים für Lehrer vgl. Jastrow 1903; und Dalman 1938.

IV.4.5 Synopse: Raschi zu Hes 47,19

Vatican ebr. 94	Oxford Bodl. 186	Parma Cod. 387	Oxford Bodl. 296	Wien hebr. 220
נחלה אל הים הגדול ומשם הולך הגבול עד נחל מצרים הנופל בים הגדול במקצוע דרומית מזרחית מערבי ואף משה כך נתן גבול נגב ממדבר צין על ידי אדום ומנה והולך עד מעצמון נחל מצרים והיו תוצאות הימה ונחלה האמור כאן	נחלה אל הים הגדול ומשם הולך הגבול אל נחל מצרים הנופל בים הגדול במקצוע דרומי מזרחי מערבית ואף משה רבינו כך נתן גבול נגב ממדבר צין על ידי אדום ומנה והולך עד מעצמון נחלה מצרים והיו תוצאותיו הימה ונחלה האמור כאן	נחלה אל הים הגדול ומשם הולך נחלה מצרי' הנופל בים הגדול במקצוע דרומית מערבית ואף משה נתן כך גבול נגב ממדבר צין האמור כאן נחלה כמו לנחל ומצאתי מתורגם אחסנא ואם לא שהטעם למטה וראיתי נחלה מצרים שהטעם למעלה ומסורת עליו לית בה טעמא הייתי אומ' שיבוש הוא ולא תרגמו יונתן כן אם קראים טועים	נחלה אל הים הגדול ומשם הולך הגבול אל נחלה מצרים הנופל בים הגדול במקצות דרומי מערבי ואף משה רבוני כך נתן גבול נגב ממדבר צין על ידי אדום ומנה והולך עד מעצמון נחלה מצרי' והיו תוצאו' הימה ונחלה האמור כאן כמו לנחל ומצאתי מתורג' אחסנא ואם לא שהטעם למטה וראיתי נחלה מצרים שהטעם למעלה ומסורת עליו לית בטעמ' הייתי אומ' שיבוש הוא ולא תרגמו יונ' כן כי אם קראים טועים	נחלה אל הים הגדול ומשם הולך הגבול עד נחל מצרים הנופל בים הגדול במקצוע דרומית מערבית ואף משה רבינו כך נתן גבול נגב ממדבר צין על ידי אדום ומנה והלך עד מעצמון נחלה מצרים והיו תוצאותיו הימה ונחלה האמור כאן כמו לנחל ומצאתי מתורגם אחסנא ואם לא שהטעם למטה וראיתי נחלה מצרים שהטעם למעלה ומסורת עליו לית בטעמ' הייתי אומר שיבוש ולא תי' יו' כי אם קראים טועים

JTS Lutzki 778	Evr. I, 11	Bombert2 1525	Levy 1931	MQG Haketer / Bar-Ilan 19
נחלה אל הים הגדול ומשם הולך הגבול עד נחל מצרים הנופל בים הגדול במקצוע דרומי	נחלה אל הים הגדול ומשם הולך הגבול עד נחל מצרים הנופל בים הגדול במקצוע דרומית	נחלה אל הים הגדול ומשם הולך הגבול עד נחל מצרים הנופל בים הגדול במקצוע דרומית	נחלה אל הים הגדול ומשם הולך הגבול עד נחל מצרים הנופל בים הגדול במקצוע דרומית	נחלה אל הים הגדול ומשם הולך הגבול עד נחל מצרים הנופל בים הגדול במקצוע דרומית
מערב' ואף משה כך נתן גבול נגב ממדבר צן על ידי אדום ומנה והלך עד מעצמון נחלה מצרים והיו תוצאותיו הימה ונחלה האמור כאן	מערבית ואף משה כך נתן גבול טכ ממדבר צין על ידי אדום ומנה והולך עד מעצמון נחלה מצרים והיו תוצאותיו הימה ונחלה האמור כאן	מערבית ואף משה כך נתן גבול נגב ממדבר צין על ידי אדום ומונה והולך עד מעצמון נחלה מצרים והיו תוצאותיו הימה ונחלה האמור כאן	מערבית ואף משה רבינו כן נתן גבול נגב ממדבר צין על ידי אדום ומונה והולך עד מעצמון נחלה מצרים והיו תוצאותיו הימה ונחלה האמור כאן	מערבית ואף משה כך נתן גבול נגב ממדבר צן על ידי אדום ומנה והלך עד מעצמון נחלה מצרים והיו תוצאותיו הימה ונחלה האמור כאן
כמו לנחל ומצאתי מתורגם אחסנא ואם לא שהטעם למטה וראיתי נחלה מצרים שהטעם למעלה ומסורת עליו לית בטע' הייתי אומ' שיבוש הוא ולא תרגמו יונתן כן כי אם קראים טועים	כמו לנחל ומצאתי מתורגם אחסנא ואם לא שהטעם למטה וראיתי נחלה מצרים שהטעם למעלה ומסורת עליו לית בטעמא הייתי אומ' שיבוש הוא ולא תרג' יונת' כן כי אם קראים טועים	כמו לנחל ומצאתי מתורגם אחסנא ואם לא שהטעם למטה וראיתי נחלה מצרים שהטעם למעלה ומסורת עליו לית בטעמא הייתי אומ' שיבוש הוא ולא תירג' יונתן כן כי אם קראים טועים	[כמו לנחלה] ומצאתי מתורגם אחסנא ואם לא שהטעם למטה וראיתי נחלה מצרים שהטעם לעיל ומסורת עליו לית בטעם הייתי אומר שיבוש הוא ולא תירגסו יונתן כן כי אם קוראים טועים	כמו לנחל ומצאתי מתורגם אחסנא ואם לא שהטעם למטה וראיתי נחלה מצרים שהטעם למעלה ומסורת עליו לית בטעמא הייתי אומר שיבוש הוא ולא תירגמו יונתן כן כי אם קראים טועים

IV.4.6 Die drei Formen נחלה

Besondere Relevanz bekommt der Kommentar zu נחלה in Ez 47,19 durch den Verweis Raschis auf die Masora: „und ich sah מְצִירִים נחלה penultima akzentuiert und die Masora notiert dazu: „*einzig in dieser Akzentuierung*““. In Num 34,5 hat נחלה den Akzent tatsächlich penultima, und nach Raschi stellt die Masora seiner Bibelausgabe dazu fest: „*einzig in dieser Akzentuierung*“. Um die Bedeutung dieser Aussage zu ermessen, muss man die Verteilung des Lemmas נחלה im masoretischen Text beobachten: So kommt die Lesart נחלה mit Ḥatef-pataḥ 73 mal und das Lemma נחלה ohne Ḥatef-pataḥ 7 mal in unterschiedlichen Kontexten vor.⁴²⁸ Das Lemma erscheint dabei in drei Akzentuierungen in drei verschiedenen Bedeutungen (mit 5 Ausnahmen):

	Ḥatef-pataḥ+ultima	Sheva+ultima	Sheva+penultima
Lemma:	נחלה	נחלה	נחלה
Bedeutung:	Erbe, Besitz	Wunde, Krankheit	Bach, Fluss
Anzahl:	70×	4+1	2+2
Lesarten:	Dtn 19,10: נתן לך נחלה והיה עליך דמים u.s.w.	Jer 10,19: אוי לי על־שבדי נחלה מִכְתִּי Jer 14,17: בתולת בַּת־עַמִּי מִכָּה נחלה מָאֵד: Jer 30,12: אָנוּשׁ לְשִׁבְרֵךְ נחלה מִכְתֵּד: Nah 3,19: אִין־כִּתְהָה לְשִׁבְרֵךְ נחלה מִכְתֵּד	Num 34,5: וְנָסַב הַגְּבוּל מֵעֶצְמוֹן נחלה מִצְרִים Ps 124,4: לְנַחֲלָה עֲבַר עַל־נַפְשֵׁנוּ
Ausnahmen:	Spr 20,21: נחלה מְבַהֵלֶת Ps 136,22: נחלה לְיִשְׂרָאֵל	Jes 17,11: גַּד קָצִיר בְּיֹם נחלה וּכְאֵב אָנוּשׁ	Ez 47,19: נחלה אֶל־הַיָּם Ez 48,28: נחלה עַל־הַיָּם

⁴²⁸ Vgl. die Liste bei Himmelfarb 2004, 79. So ist gerade die Form נחלה zu Dtn 19,10 falsch und Ps 124,4 erscheint unter den Ausnahmen bei נחלה ohne Ḥatef-pataḥ penultima, obwohl es mit Num 34,5 eine der beiden Formen darstellt. Außerdem zählt Himmelfarb 46 Vorkommen für beide Formen, definiert aber nicht, was sie eigentlich zählt: „נחלה“ oder „נחלה? לנחלה? Elektronische Konkordanzen (Logos) finden 43 isolierte Formen für das Lemma נחלה. Die Zuordnung נחלה in Jes 17,11 zu den ‚Krankheiten‘ bestätigen auch Lisowsky 1958 und BDB.

IV.4.7 Die Masora zu Num 34,5

Die Untersuchung des Raschi-Kommentars zu Ez 47,19 macht es also notwendig, die Masora zu Num 34,5 zu untersuchen. Die Feststellung nämlich, dass נְחֻלָּה in Num 34,5 penultima betont und Hapaxlegomenon in dieser Akzentuierung ist, hat wichtige Konsequenzen für den Kommentar zu Ez 47,19 und für unser heutiges Verständnis bezüglich des masoretischen Textes, den Raschi ad loc. zitiert. Ein Blick in die Bibelhandschriften zeigt, dass sich von der im Raschi-Kommentar zitierten masoretischen Note לִית בְּטַעֲמָא zu Num 34,5 zunächst nichts (mehr) auffinden lässt.⁴²⁹ Die Masora Parva von B19a zu מְצַרְרִים מְצַרְרִים Num 34,5 notiert לִישׁ בְּתַר לִישׁ „zweimal und mit verschiedener Bedeutung“ und verweist in der Mm מְצַרְרִים מְצַרְרִים נְחֻלָּה מְצַרְרִים und eindeutig auf Ps 124,4. In Ps 124,4 kommt נְחֻלָּה tatsächlich penultima vor, allerdings – nach heutiger Auffassung – mit der gleichen Bedeutung, denn auch LXX liest ad loc. ‚Wildbach‘. Raschi und das Targum lesen jedoch מְרַעִית ‚Krankheit‘. Raschi konnte also keine Mp-Note vorliegen gehabt haben, die נְחֻלָּה in Num 34,5 mit נְחֻלָּה in Ps 124,4 verbindet, denn das widersprach dem Verständnis seines Kommentars. Auch dass Raschi dem Targum nicht in jedem Fall folgte, beweist er gerade hier. Bei der Mp von L fällt zunächst auf, dass die Mp-Notizen zu Num 34,5 und Ps 124,4 nicht identisch sind, und sich zwar nicht wirklich widersprechen, aber verschiedene Inhalte transportieren. Mp Num 34,5 liest: לִישׁ בְּתַר לִישׁ „zweimal und in verschiedener Bedeutung“, und Mp Ps 124,4 liest: לִישׁ בְּטַעֲמָא „zweimal in dieser Akzentuierung“. Aleppo bezeugt dagegen in Ps 124,4 die identische Mp-Note wie in L zu Num 34,4 לִישׁ בְּתַר לִישׁ. In BHS normalisiert Weil die beiden Mp-Notizen zu לִישׁ בְּתַר לִישׁ מִן לִישׁ בְּטַעֲמָא וְחַד מִן לִישׁ בְּטַעֲמָא „das Wort kommt zwei mal vor mit Akzent auf Nun, mit je verschiedener Bedeutung“ und füllt die Mp-Note mit redundantem Material auf. Der Verweis auf die Liste §1032 bei Weil ist wenig hilfreich, da dort lediglich die Mm von L zu Num 34,5 noch dazu unpräzise zitiert ist (נְחֻלָּה בְּתַר לִישׁ).

⁴²⁹ Himmelfarb hat in ihrer Studie 40 Mss untersucht, darunter acht ‚Palestinian/Eastern‘ Mss und acht ‚Sphardic‘ Mss, die erwartungsgemäß die Raschi-Lesarten nicht bieten; aber auch 13 ‚Ashkenazi‘ Mss, darunter auch Vat. 468 ‚La-Rochelle‘, das sie irrtümlich als ‚southern France‘ bezeichnet. Für diese Arbeit wurden weitere 24 aschkenasische Mss untersucht (u.a. Berlin qu.9; Vat. 14; Vat. 482; Wroclaw 1105; Mailand B30 inf.; Leipzig B.H.1; Bodmer 31; Add. 19776; Add. 15306; Add. 26878; Add. 15252; Add. 9401; Add. 9402; Add. 9404; Add. 15282; Add. 22122; Opp. 13; Harley 5683; Or. 2365 und Opp. Add. 4°26).

IV.4.8 Übersicht zu Num 34,5

B19a:	: וְנִסַּב הַגְּבוּל מֵעֶצְמוֹן נַחֲלָה מִצְרַיִם וְהָיוּ תּוֹצְאֵיהֶן הַיַּמָּה:
BHS:	: וְנִסַּב הַגְּבוּל מֵעֶצְמוֹן נַחֲלָה מִצְרַיִם וְהָיוּ תּוֹצְאֵיהֶן הַיַּמָּה:
Keter:	: וְנִסַּב הַגְּבוּל מֵעֶצְמוֹן נַחֲלָה מִצְרַיִם וְהָיוּ תּוֹצְאֵיהֶן הַיַּמָּה:
TrgO ^{CAL} :	: וְיִסְתַּחֲר תְּחוּמָא מֵעֶצְמוֹן לְנַחֲלָא דְמִצְרַיִם וְיִהוּן מִפְקָנֵיהִ לְיָמָא:
TrgO ^{Keter} :	: וְיִסְתַּחֲר תְּחוּמָא מֵעֶצְמוֹן לְנַחֲלָא דְמִצְרַיִם וְיִהוּן מִפְקָנֵיהִ לְיָמָא:
TrgJo ^{CAL} :	: וְיִקִּיף תְּחוּמָא מִקִּיסָם לְנִילוֹס דְמִצְרַאִי וְיִהוּן מִפְקָנֵי לְמַעַרְבָא:
Vulg ^{Weber} :	... <i>ab Asemona usque ad torrentem Aegypti</i>
LXX:	...καὶ καταλώσει τὰ ὄρια ἀπὸ Ἀσεμῶνα χειμάρρου Αἰγύπτου
LXXd:	... <i>von Asmona her umgehen um das Wadi Ägyptens</i>
Luth ¹⁵³⁴ :	... <i>und lende sich von Azmon an den bach Egypti</i> ⁴³⁰
Luth ⁸⁴ :	... <i>und sich von Azmon ziehen an den Bach Ägyptens</i>
Buber:	... <i>von Azmon [...] nach dem Bach Ägyptens</i>

IV.4.9 Übersicht zur Masora zu נַחֲלָה in L und A

	L	A	BHS + Weil Mm §1032
Num 34,5 Mp	בַּ בְּתָר לִישׁ		בַּ מִלִּין נ בִּטְעַ וְחָד מִן בַּ בְּתָרִי לִישׁ
Num 34,5 Mm	נַחֲלָה בַּ בְּתָר לִישׁ וְנִסַּב הַגְּבוּל מֵעֶצְמוֹן נַחֲלָה מִצְרַיִם אֲזִי הַיַּמִּים שִׁטְפוֹנוּ		נַחֲלָה בַּ בְּתָר לִישׁ וְנִסַּב הַגְּבוּל מֵעֶצְמוֹן נַחֲלָה מִצְרַיִם אֲזִי הַיַּמִּים שִׁטְפוֹנוּ
Ps 124,4 Mp	בַּ בִּטְעַ	בַּ בְּתָר לִישׁ	בַּ מִלִּין נ בִּטְעַ וְחָד מִן בַּ בְּתָרִי לִישׁ
Ps 124,4 Mm	בַּ בִּטְעַ בְּנוֹן נַחֲלָה מִצְרַיִם דּוֹנִסָב הַגְּבוּל נַחֲלָה עִבְרָא עַל נַפְשָׁנוּ	נַחֲלָה בַּ בְּתָר לִישׁ וְנִסַּב הַגְּבוּל אֲזִי הַיַּמִּים	נַחֲלָה בַּ בְּתָר לִישׁ וְנִסַּב הַגְּבוּל מֵעֶצְמוֹן נַחֲלָה מִצְרַיִם אֲזִי הַיַּמִּים שִׁטְפוֹנוּ

⁴³⁰ Luther 1534 übersetzt נַחֲלָה in Ez 47 mit „gegen den Nilo“ und beweist darin Kenntnis der jüdischen Kommentare und der Targume. Vgl. Targum Jonathan zu Num 34,5: וְנִילוֹס דְמִצְרַאִי und den Eintrag נַחֲלָה in: Brown-Driver-Briggs 1997, 636.

IV.4.11 Fazit

Der Raschi-Kommentar zu Hes 47,19 ist in vielerlei Hinsicht kompliziert. Raschi versucht die Deutung der Form נַחֲלָה in Ez 47,19 als ‚Fluss‘ durch eine stufenweise Verstärkung der Argumentation von der Paraphrase über die kontextuelle Verknüpfung und grammatische Begründung bis zur Masora zu plausibilisieren. Während der Kommentarteil A die Verbindung von נַחֲלָה אֶל־הַיָּם (Ez 47,19) zu נַחֲלָה מַצְרַיִם (Num 34,5) über einen Analogieschluss herzustellen suchte, argumentiert der Raschi-Kommentar in Teil B zunächst mit dem Akkusativ der Richtung und dann mit Hilfe der rätselhaften masoretischen Note: לִית בַּטְעמָא für die Form נַחֲלָה in Num 34,5. Ziel des Raschi-Kommentars ist es, die Synonymität der beiden Formen: נַחֲלָה mit Ḥatef-pataḥ ultima betont in Ez 47,19 und נַחֲלָה ohne Ḥatef-pataḥ penultima betont in Num 34,5 und die daraus folgende Bedeutungszuschreibung von נַחֲלָה in Ez 47,19 als Derivat der Form לַנַּחַל ‚zum Fluss‘ zu begründen. Die frühen Handschriften des Raschi-Kommentars tradieren diesen Kommentarteil stabil und einheitlich. Die Untersuchung hat ergeben, dass sich die von Raschi zitierte masoretische Note לִית בַּטְעמָא zu Num 34,5 weder in den relevanten Bibelhandschriften noch in den Okhla-Listen auffinden lässt, und die Herkunft dieser masoretischen Information bei Raschi zunächst unbestimmt bleiben muss. Es ist aber wahrscheinlich, dass Raschis zitierte Masora לִית בַּטְעמָא zu Num 34,5 sich entweder auf eine Masora Parva Note bezieht, deren Circellus nicht zwischen den Lemmata נַחֲלָה und מַצְרַיִם, sondern über נַחֲלָה platziert war und den kleinen, aber entscheidenden Appendix דָּסְמִיָּד für דָּס vermissen ließ, oder (und das ist die wahrscheinlichere Lösung) dass sich die masoretische Note überhaupt nicht auf eine Vollbibel (Tanakh) mit voll umfänglich ausgeprägter Masora, sondern vielmehr auf eine aschkenasische Pentateuch-Ausgabe mit den Haftarat bezog, auf einen Kontext also, in dem die Lesart einer Mp-Note in der Art: לָ בַט בַּתוֹרָה „*einzig mit dieser Akzentuierung in der Torah*“ richtig war, die jedoch im Kontext der vollständigen Masora der frühen (Bomberg2) und heute bekannten Vollbibeln als unrichtig erscheint. So bleibt zwar die masoretische Vorlage für Raschis Masora: לִית בַּטְעמָא vorerst im Dunkel, die Deutung der Form נַחֲלָה in Ez 47,19 als ‚Fluss‘ dagegen bleibt einleuchtend und gültig.

IV.5 Hosea 8,4: Über das Prinzenmachen

IV.5.1 Lesarten und Übersetzungen

B19a:	הם המליכו ולא ממני השירו ולא ידעתי
BHS:	הם המליכו ולא ממני השירו ולא ידעתי
Aleppo:	הם המליכו ולא ממני השירו ולא ידעתי
Keter:	הם המליכו ולא ממני השירו ולא ידעתי
Cairo:	הם המליכו ולא ממני השירו ולא ידעתי
Targ ^{CAL} :	אגון אמליכו ולא ממירי רביאו ולא מירעותי
Targ ^{Keter} :	אגון אמליכו ולא ממירי רביאו ולא מירעותי
Vulg ^{Weber} :	<i>ipsi regnaverunt et non ex me principes extiterunt et non cognovi</i>
LXX:	ἐαυτοῖς ἐβασίλευσαν καὶ οὐ δι' ἐμοῦ, ἤρξαν καὶ οὐκ ἐγνώρισάν μοι
LXXd:	...sie haben geherrscht und es mir nicht kundgetan
Luth ¹⁵³⁴ :	...sie hengen sich an Fürsten / und ich mus nicht wissen
Luth ⁸⁴ :	...sie setzen Obere ein und ich darf es nicht wissen
ELB:	...sie haben Oberste eingesetzt, und ich wußte es nicht
Zunz:	...(sie) haben Fürsten gemacht, um die ich nicht gewußt
Buber:	(Die) haben gefürstet, aber ich wußte drum nicht

IV.5.2 Der Raschi-Kommentar zu Hos 8,4

Perusch Raschi zu Hos 8,4

השירו כמו הסירו. הסירו את זה ממלוכה והמליכו את זה
וב'ספר המסורת' מוכיח בן שחיברו במסורת כתבין ש"ן וקריין סמ"ך ופתרונו סמ"ך

Übersetzung

השירו כמו הסירו, 'einsetzen' wie 'entfernen': sie entfernen den einen von der Herrschaft und setzen den anderen ein. Und im Buch der Masora ist es bewiesen, denn es steht in der Masora der ו-geschriebenen und ס-gelesenen Worte, und die korrekte Interpretation basiert auf Samekh.

השירו כמו הסירו את זה זה השירו in Hos 8,4 ו'ספר המסורת' מוכיח בן שחיברו במסורת כתבין ש"ן וקריין סמ"ך ממלוכה והמליכו את זה. ו'ספר המסורת' מוכיח בן שחיברו במסורת כתבין ש"ן וקריין סמ"ך „Die Form השירו wie הסירו – sie entfernen den einen von der Herrschaft und krönen den anderen. Und im Buch der Masora ist es bewiesen, denn es steht in der Masora der ו-geschriebenen und ס-gelesenen Worte, und die korrekte Interpretation liegt auf dem Samekh“, wie ihn die Druckausgaben und Editionen abbilden, entspricht in einigen Teilen nicht dem Text und der Intention der in den Handschriften abgebildeten Varianten. So kürzen die MQG-Haketer- und die Bar-Ilan-Responsa Ausgabe jeweils den vorderen Teil des Kommentars, obwohl dieser in sämtlichen

Handschriften des Raschi-Kommentars länger tradiert wird. Der Teil des Kommentars, den MQG-Haketer mit *השירו כמו הסירו* und Bar-Ilan Responsa mit *השירו עשו שרים* wiedergeben, lautet in den Mss deutlich länger: *השירו עשו שרים דא השירו כמו הסירו* (Parma 387). Der handschriftliche Kommentar paraphrasiert zunächst die Form *השירו* und erklärt sie mit *עשו שרים* „sie machen Prinzen“, um dann *ד"א* mit anderen Worten die Verknüpfung *השירו כמו הסירו* einzuführen, die die Kenntnis der Masora voraussetzt, und die zugleich das Gegenteil zu *השירו* „Prinzen machen“ impliziert, nämlich *הסירו* „Prinzen absetzen“. Der Kommentar erklärt in einem zweiten Schritt die Implikationen aus *השירו כמו הסירו* am betreffenden Versabschnitt in Hos 8,4 in umgekehrter Reihenfolge: *זה הסירו את זה ממלוכה והמליכו את זה* (Parma 387) „sie entfernen sie von der Herrschaft und sie krönen sie“. Dabei paraphrasiert die Wendung *השירו* die MT Form *השירו*, und *זה המליכו* ist ein Zitat des Versbeginns in Hos 8,4: *הם המליכו*. Neben dieser gut bezeugten Langversion des vorderen Teils (Parma 387; Oxford 2440; Wien 220; München 5; Evr. I, 11) gibt es kürzere Varianten bezüglich des redundant erscheinenden zweiten *הסירו*. So bietet Ms Oxford 186 das Zitat des Lemmas *זה המליכו* und damit den Rückbezug auf den Vers Hos 8,4 nicht, ist aber durch die vollständig dargebotene Wendung *השירו את זה ממלוכה* als Erläuterung zu *השירו כמו הסירו* sachlich richtig und lediglich eine verkürzte Variante. Der Text der Bar-Ilan-Responsa folgt auch hier unkritisch der Fassung Bomberg 1525 und gibt die masoretisch³ Wendung *השירו כמו הסירו* nicht wieder, was nicht nur den Teil *השירו את זה ממלוכה* unvermittelt und missverständlich werden lässt, sondern den diskursiven Kern des vorderen Kommentarteils unterschlägt.

Der zweite Teil des Kommentars, der die masoretische Grundlegung des ersten abbildet, wird in den Manuskripten und Druckfassungen nahezu identisch wiedergegeben. Nur die Abschlussnotiz *ופתרנו סמ"ך* „und die korrekte Interpretation ist nach der Lesart mit *ס Samech*“ wird in einigen Handschriften nicht bezeugt (vgl. Ms Oxford 186; München 5; Leiden 1; Evr. I,11). Der Wortlaut der Begründung für die These des vorderen Kommentarteils in Hos 8,4 *השירו כמו הסירו* ist strukturell ähnlich zum zweiten Teil des Kommentars 1 Sam 5,9: *בלשון סמ"ך*. Der Raschi-Kommentar zu Hos 8,4 liest die Bezeichnung der Masora genau so (*במסורה*) wie sie in den Okhla-Listen dargeboten werden (vgl. Halle II §327 und Paris §191)⁴³⁶ und bestätigt damit die Nähe zu einer Liste dieser Art als mögliche Vorlage für die Masora im Kommentar, wohingegen in 1 Sam 5,9 die Provenienz der masoretischen Liste nur angedeutet wird. Die beiden aus der Begründung durch die Masora gezogenen Schlüsse: *בלשון סמ"ך* bzw. *ופתרנו סמ"ך* sind gleichbedeutend, unter der Voraussetzung, dass die Formen *פתר* und *פרש* bei den Autoren des Raschi-Kommentars synonym gebraucht werden, und verstärken jeweils die Ausgangsthese des Raschi-Kommentars.

436 Vgl. Ognibeni 1995; und Frensdorff 1864 ad loc.

IV.5.3 Text und Masora zu Hos 8,4

Der masoretische Text des Verses Hos 8,4: הָם הַמְּלִיכוֹ וְלֹא מִמֶּנִּי הַשִּׁירוּ וְלֹא יִדְעֵתִי בְּסַפֵּם: „Sie selbst haben Könige gemacht, doch [es ging] nicht von mir aus. Sie haben Oberste eingesetzt, und ich wusste es nicht.“, ist geprägt von der besonderen Semantik des Verbs הַשִּׁירוּ, die entweder als Form 3. Plural Hiph'il auf die Grundform שוּר bzw. סוּר „jmd. abbringen von etwas“ (הַסִּיר), oder auf die seltene Form שָׁרַר „als Prinz einsetzen/handeln“ (von שָׁר, akk. šarru) zurückgeführt werden kann. Im semantischen Kontext des Verses und als Stilmittel der Parallele drängt sich die zweite Option: שָׁרַר → הַשִּׁירוּ auf.⁴³⁷ Auch Raschi bemerkt in seinem Kommentar zur Form הַשִּׁירוּ, dass sie mit dem Hiph'il der Grundform סוּר zusammenhängt: השירו - כמו הסירו. הסירו את זה ממלוכה והמליכו את זה. וב'ספר המסורת' מוכיח כן שחיברו במסורת כתבין „Die Form – wie הסירו, sie entfernen den einen von der Herrschaft und setzen den anderen ein. Und im Buch der Masora ist es bewiesen, denn es steht in der Masora der ו-geschriebenen und ס-gelesenen Worte, und die korrekte Interpretation basiert auf dem Samekh.“ Raschi begründet seine Entscheidung mit der Masora und beruft sich auf eine masoretische Liste mit Worten, die mit שׁ Sîn anstelle von ס Samech geschrieben werden (במסורת כתבין שׁ וקריין סמ"ד) und die gemäß Raschis Kommentar nach der Bedeutung der Form mit ס Samech interpretiert werden (ופתרונו סמ"ד). Die tiberiensischen Handschriften L, A und C geben den Vers Hos 8,4 nahezu identisch wieder und unterscheiden sich nur in Details der Raphe- und Pashta-Setzung. Während B19a nur die Form הַשִּׁירוּ markiert, zeigen die Mss A und C auch Circelli für masoretische Notizen zur Form וְלֹא יִדְעֵתִי an. Die BHS gibt MT (L) für Hos 8,4 mit drei Circelli für drei unterschiedliche Mp-Notizen an, zu מִמֶּנִּי, zu הַשִּׁירוּ und zu וְלֹא יִדְעֵתִי. L bezeugt ad loc. jedoch nur die Mp-Note zu הַשִּׁירוּ, und auch diese Note anders als in der Mp der BHS angegeben mit ל. כתב שׁ. Die Mp-Note der BHS zu הַשִּׁירוּ lautet dagegen וְלֹא בלישׁ, und bedeutet „10x mit שׁ an Stelle von ס und הַשִּׁירוּ ist Hapaxlegomenon in dieser Form“. Die Mp-Notiz der BHS ist in dieser Form überhaupt nicht auffindbar, sondern kommt genau einmal in der modifizierten Form וְלֹא בלישׁ in der Mm zu dem Lemma בְּשִׁמְיָהּ in Ri 4,18 vor (vgl. Mm §1411 in Weils ‚Massora‘). Die ursprüngliche masoretische Note שׁ zum Lemma הַשִּׁירוּ lässt sich aus der normalisierten Masora Parva Weils nur noch mit großer Mühe herauslesen. Die Liste der „10 Worte mit שׁ Sîn geschrieben und ס Samech gelesen“, die ihren Ursprung in einer Mm-Notiz zu בְּשִׁמְיָהּ Richter 4,18 (fol. 138r) hat, lautet im Original: וְלֹא בלישׁ וְשָׁרַר וְשָׁרַר וְשָׁרַר וְשָׁרַר וְשָׁרַר וְשָׁרַר וְשָׁרַר וְשָׁרַר וְשָׁרַר. Die Liste führt folgenden Simanim an: Ri 4,18; Jes 3,17; Jes 5,5; Ez 41,16; Hos 8:4; Hos 9:12; Hi 40,31; Koh 12,11; Mm; Klq 2,6; Klq 3:8. Die Reihenfolge der Lemmata zu den Simanim ist von Weil (vgl. Mm §1411) verändert und an den Kanon von L angepasst worden.

437 Vgl. הַשִּׁירוּ → שָׁרַר u. a. Brown-Driver-Briggs 1997; Gesenius 1910, § 67v.

Die Masora, auf die sich der Raschi-Kommentar zu Hos 8,4 stützt, ist im Wesentlichen dieselbe wie im oben besprochenen Fall des von Raschi zitierten Konnex der Lemmata וישתרו ויסתרו in 1 Sam 5,9. Die beiden Okhla we-Okhla Listen-Rezensionen Paris (Ed. Frensdorff; MS BNF hébreu 148) und Halle (Ed. Diaz-Esteban; MS UB Yb 4° 10) und die Masora Finalis von Ben-Ḥayyim in Bomberg² bezeugen je eine Liste von 18, 19 und 20 Worten, die שׁ Sin anstelle von ס Samekh lesen. Wie bereits oben in 1 Sam 5,9 beschrieben, schließt die Liste Okhla-Halle (Halle II §327)⁴³⁸ die 10 Lemmata der Liste in L כַּת שׁ י zu Ri 4,18 (Weil §1411) und die 18 Lemmata der Liste Okhla-Paris mit ein. Die Okhla-Listen Halle und Paris (Ognibeni Halle II §327; Frensdorff §191)⁴³⁹ und die Masora Finalis von Ben-Ḥayyim in Bomberg² geben die Siman-Zitation zur Stelle המליכו ולא ממני identisch wieder. In den tiberiensischen Mss erfolgt die masoretische Auszeichnung der Stellen der Liste in L zu Ri 4,18 (§1411) uneinheitlich. So sind in L und A tatsächlich nur zwei der 10 Stellen mit der entsprechenden Mp-Note לַ כַּת שׁ ausgewiesen, darunter in A und L die Form הַשְּׁיִירוּ in Hos 8,4. Und während in L nur לַ für Hapaxlegomenon angezeigt wird, zeichnet die Mp der BHS sämtliche Stellen mit שׁ וְלַ בַּלִּישׁ aus und suggeriert so eine konsistente Notationspraxis der Masora in L. Die mehrheitlich Hapaxlegomena notierende Mp von L deutet an, dass sie Teile ihres masoretischen Materials, u. a. die Liste: כַּת שׁ י zu Ri 4,18 (Weil §1411), als sekundäres Material in die Mm aufgenommen hat und nur an einer Stelle die ursprüngliche Notiz לַ Hapaxlegomenon zu der neuen Mp-Note שׁ לַ כַּת שׁ erweitert wurde.⁴⁴⁰ Auch die oben im Kapitel zum Raschi-Kommentar 1 Sam 5,9 besprochene Stelle zum Übergang von Lemma Ri 4,18 בַּשְּׂמִיכָה zum Listeneintrag 1 Sam 5,9 erscheint unter dem Eindruck der Liste: כַּת שׁ י zu Ri 4,18 in L in einem neuen Licht und müsste gründlich untersucht werden.

⁴³⁸ Vgl. Ognibeni 1995, 454.

⁴³⁹ Vgl. Frensdorff 1864.

⁴⁴⁰ Die Fragestellung, die sich aus der Liste B19a zu Ri 4,18 (Weil §1411) für L und A und die Beziehung der Masora beider Mss untereinander und bezüglich der Okhla-Listen ergibt, müsste in einer separaten Arbeit beispielhaft (auch für die andere Okhla-Listen) untersucht werden.

IV.5.4 Synopse zur Masora (Okhla) zu Hos 8,4

	BHS 5th. Lemma ad loc.	G. Weil Masora §1411	Okhla- we Okhla Paris §191	Okhla- we Okhla Halle II §327	Ben-Ḥayyim Bomberg2 Mm zu Hos 2,8	Masora Ginsburg § 22 ס
		י כת ש וקרין ס וסי	י"ח מלין כתבי ש' וקרין ס' וסי	חד מן י"ט מלין דכתבן ש' וקרין ס	חד מן מלין חמיין ש"ן וקרין סמ"ד וסי	חד מן י"ט מלין דכתבן ש' וקרין ס'
Ex 33,22	וְשַׁכְתִּי		וְשַׁכְתִּי והי' בעבר כבדי	ושכתי כפי עליך עברי	ושכתי כפי עליך	וְשַׁכְתִּי כפי עליך עברי...
Ri 4,18	בְּשִׁמְיָךְ	בשמיכה	בְּשִׁמְיָךְ ותצה יעל לקראת	בשמיכה ותכסהו בשמיכה	בשמיכה ותכסהו	בְּשִׁמְיָךְ וישתרו להם טחורים
1 Sam 5,9	וַיִּשְׁתְּרוּ		וַיִּשְׁתְּרוּ ויהי אחרי הסבי	וישתרו להם טחורים		וַיִּשְׁתְּרוּ להם טחורים
2 Sam 1,22	נְשׁוּג				נשוג קשת יהונתן	
Jes 3,17	וְשַׁפַּח	ושפח	וְשַׁפַּח ה' קדקד בנות ציון	ושפח אדני קדקד בנות ציון	ושפח אדני קדקד	וְשַׁפַּח אדני קדקד בנות ציון
Jes 5,5	מְשׁוֹכְתּוֹ	משוכתו	מְשׁוֹכְתּוֹ ועתה אודיעה נא אתכם	משוכתו חסר משוכתו והיתה לבער	משוכתו חסר	מְשׁוֹכְתּוֹ חסר משוכתו והיה לבער
Hos 2,8	שָׁד		שָׁד לכן הנני שד את דרכך	שד הנני שד את דרכך	שד הנני שד את דרכך	שָׁד הנני שד את דרכך
Hos 8,4	הַשִּׁירוּ	השירו	הַשִּׁירוּ הם המליכו ולא ממני	השירו הם המליכו ולא ממני	השירו הם המליכו ולא ממני	הַשִּׁירוּ הם המליכו ולא ממני
Hos 9,12	בְּשׁוּרֵי	בשורי	בְּשׁוּרֵי כי אם יגדלו את בניהם	בשורי כי גם אוי להם בשורי	בשורי גם אוי להם	בְּשׁוּרֵי כי גם אוי להם בשורי
Hes 41,16	שְׁחִיף	שחף	שְׁחִיף הספים והחלונים האטומות	שחף עץ הספים והחלונות	שחף עץ סביב	שְׁחִיף עץ הספים והחלונים

	BHS 5th. Lemma ad loc.	G. Weil Masora §1411	Okhla- we Okhla Paris §191	Okhla- we Okhla Halle II §327	Ben-Ḥayyim Bomberg2 Mm zu Hos 2,8	Masora Ginsburg § 22 ס
		י כת' ש וקרין ס וסי'	י"ח מלין כתבי' ש' וקרין ס' וסי'	חד מן יט' מלין דכתבן ש' וקרין ס'	חד מן מלין חמיין ש"ן וקרינן סמ"ך וסי'	חד מן י"ט מלין דכתבן ש' וקרין ס'
Jer 49,3	ספדנה			שפדנה והתשוטטנה בגדרות	שפדנה והתשוטטנה	שפדנה והתשוטטנה
Koh 12,11	וקמ'שקרות	וכמשמרות	וקמ'שקרות דברי חכמים כדרבנות	וכמשמורות דברי חכמים כדרבנות	וכמשמרות דברי חכמים	וקמ'שקרות דברי חכמים כדרבנות
Hiob 6,2	כעשי		כעשי לו שקול ישקל כעשי	כעשי לו שקול ישקל	כעשי לו שקול	כעשי לו שקול ישקל
Hiob 10,17	כעשך		כעשך תחדש עידך נגדי	כעשך ותרב כעשך עמדי	כעשך ותרב כעשך	כעשך ותרב כעשך עמדי
Hiob 5,2	כעש		כעש כי לאויל יהרג כעש	כעש כי לאויל יהרג כעש	כעש כי לאויל יהרג	כעש כי לאויל יהרג כעש
Hiob 17,7	מכעש		מכעש ותכה מכעש עיני	מכעש ותכה מכעש עיני	מכעש ותכה מכעש עיני	מכעש ותכה מכעש עיני
Hiob 40,31	בשכות	בשכות	בשכות התמלא בשכות עורו	בשכות התמלא בשכות עורו	בשכות התמלא בשכות עורו	בשכות התמלא בשכות עורו
Hiob 10,11	תשככני		תשככני עור ובשר תלבישני	תשככני עור ובשר תלבישני	תשככני עור ובשר	תשככני עור ובשר תלבישני
Klg 2,6	שכו	שכו	שכו ויחמס כגן שכו	שכו ויחמס כגן שכו	שכו ויחמס כגן	שכו ויחמס כגן שכו
Klg 3,8	שתם	שתם	שתם גם כי אזעק ואשוע	שתם גם כי אזעק ואשוע	שתם גם כי אזעק	שתם גם כי אזעק ואשוע
Jes 10,3	שושתי				שושתי כי אמר בכח ידי	

IV.5.5 Synopse: Raschi zu Hos 8,4

Vatican 94	Oxford 186	Bodl. 296	Wien 220	Munich 5	Evr. I, 11	Bombberg 1525	Maarsen	MQG Haketer
השירו	השירו	השירו	השירו	השירו	השירו	השירו	השירו	השירו
עשו	עשו	עשו	עשו	עשו	נעשו	עשו	עשו	עשו
שרים	שרים	שרים	שרים	שירים	שרים	שרים	שרים	שרים
ד"א	ד"א	ד"א	ד"א	ד"א	ד"א	ד"א	ד"א	ד"א
השירו	השירו	השירו	השירו	השירו	השירו		השירו	השירו
כמו	כמו	כמו	כמו	כמו	כמו		כמו	כמו
הסירו	הסירו	הסירו	הסירו	הסירו	הסירו		הסירו	הסירו
	הסירו		הסירו	הסירו	הסירו	הסירו	הסירו	הסירו
את	את זה	את זה	את זה	את זה	את זה	את זה	את זה	את זה
ממלוכה	ממלוכה	ממלוכה	ממלוכה	ממלוכה	ממלוכה	ממלוכה	ממלוכה	ממלוכה
והמליכו		והמליכו	והמליכו	והמליכו	והמליכו	והמליכו	והמליכו	והמליכו
את		את זה	את זה	את זה	את זה	את זה	את זה	את זה
ובספר	ובספר	ובספר	ובספר	ובספר	ובספר	ובספר	ובספר	ובספר
המסורת	המסורות	המסורת	המסורת	המסורת	המסורת	המסורת	המסורת	המסורת
מוכיח כן	מוכיח כן	מוכיח כן	מוכיח כן	מוכיח כן	מוכיח כן	מוכיח כן	מוכיח כן	מוכיח כן
שחברו	שחיברו	שחברו	שחיברו	שחיברו	שחיברו	שחברו	שחברו	שחיברו
במסורת	במסורת	במסורת	במסורת	במסורת	במסורת	במסורת	במסורת	במסורת
כתבין	כתבין	כתבין	כתבין	כתבין	כתבין	כתבין	כתבין	כתבין
שי"ן	שי"ן	שי"ן	שי"ן	שי"ן	שי"ן	שי"ן	שי"ן	שי"ן
וקריין	וקריין	וקריין	וקריין	וקריין	וקריין	וקריין	וקריין	וקריין
סמך	סמך	סמך	סמ"ך	סמ"ך	סמ"ך	סמ"ך	סמ"ך	סמ"ך
ופתרונו		ופתרונו	ופתרונו	ופתרונו	ופתרונו	ופתרונו	ופתרונו	ופתרונו
סמך		סמך	סמ"ך	סמ"ך	סמ"ך	סמ"ך	סמ"ך	סמ"ך

IV.5.6 Fazit

Der Raschi-Kommentar zu Hos 8,4 wird in seinen Lesarten und in der Zitation der Masora in den frühen Handschriften stabil und konsistent überliefert. Darüber hinaus ist der Kommentar zu Hos 8,4 der einzige Raschi-Kommentar, in dem die Bezeichnung *ספר המסורת* benutzt wird. Während die Begriffe *המסורת הגדולה* / *מסורת* und *המסורת הגדולה* sich gleichermaßen auf Okhla-Listen wie auf Mm- und Mp-Material in Handschriften beziehen kann (vgl. 1 Sam 5,9), ist bei der Bezeichnung: *ספר המסורת* davon auszugehen, dass es auf außerhalb der Kodizes vorliegendes kompiliertes Material von Listen-Masora Bezug nimmt. So liest der Kommentar zu Hos 8,4 die Bezeichnung der Masora exakt so, wie sie in den Okhla-Listen Halle II §327 und Paris §191 dargeboten werden: *וְקָרִינְךָ וְסִי' מְלִיץ כְּתָבִי*, und bestätigt damit die Nähe zu einer masoretischen Liste dieser Art als Vorlage für die im Raschi-Kommentar zitierte Masora.

IV.6 Psalm 9,1: Die verborgenen Dinge des Sohns

IV.6.1 Lesarten und Übersetzungen:

- BHS: לְמַנְצַח עַל־מֹות לְבִן מְזִמֹּר לְדָוִד:
 Keter: לְמַנְצַח עַל־מֹות לְבִן מְזִמֹּר לְדָוִד:
 Targ^{GAL}: לשבחא על מיתותא דגברא פולימרכי די נפק מביני משירייתא
 תושבחתא לדוד:
 Targ^{Keter}: לְשַׁבְּחָא עַל בְּסִימוֹת קַלְפוֹנִין דְּשַׁבְּחָה עַל יְדָא דְבִן תּוֹשְׁבְּחָתָא לְדָוִד:
 LXX: εἰς τὸ τέλος, ὑπὲρ τῶν κρυφίων τοῦ υἱοῦ, ψαλμὸς τῷ Δαυιδ.
 á' Aquil.: τῷ νικοποιῶ νεανιότητος τοῦ υἱοῦ μελωδῆμα τοῦ Δαυιδ.
 è' Theod.: τῷ νικοποιῶ ὑπὲρ ἀκμῆς τοῦ υἱοῦ ψαλμὸς τῷ Δαυιδ.
 Vulg. ①: In finem pro occultis filii psalmus david
 Vulg. ②: Victori pro morte filii canticum david
 LXXd: *Auf das Ende hin, über die verborgenen Dinge des Sohnes; ein Psalm, bezogen auf David.*
 Luth84: *Ein Psalm Davids, von der schönen Jugend, vorzusingen.*
 ELB: *Dem Chorleiter. Almuth Labben*. Ein Psalm. Von David. (*d.h. »Stirb für den Sohn«)*
 Hirsch: *Dem Siegverleiher. Unsterblichkeit (–ewige Jugend, Einblick in das Geheimnis–) nur dem „Sohne“. Psalm Davids.*
 Zunz: *Dem Sangmeister nach Mut Labben. Psalm von Dawid.*
 Buber: *Des Chormeisters, nach »Stirb für den Sohn«, ein Harfenlied*

IV.6.2 Der Raschi-Kommentar zu Ps 9,1

Perusch Raschi zur Masora in Ps 9,1

ראיתי במסורת שהיא תיבה אחת שהרי חיבר לה הוא ינהגנו עלמות

Übersetzung

Und ich sah in der Masora, dass der Ausdruck עלמות nur Wort ist, und dass es mit ינהגנו עלמות (Ps 48,15) verknüpft ist.⁴⁴¹

Der Raschi-Kommentar zur Phrase עלמות לְבִן in Ps 9,1 ist in besonderer Weise bedeutsam für die Beobachtung der hebräischen Bibeltextüberlieferung, weil die Lesarten der Formen עלמות bzw. על-מות in Ps 9,1 und 48,15 weder in den tiberiensischen Kodizes (B 19^a, Aleppo) noch in den für Raschi relevanten aschkenasischen Kodizes

⁴⁴¹ Die hier zitierte Form bildet den zu untersuchenden masoretisch relevanten Teil des Raschi-Kommentars ab. Der Raschi-Kommentar zu Ps 9,1 ist in mehreren Fassungen überliefert. Die kurze Fassung der frühen Handschriften wird unten in voller Länge übersetzt und ausführlich besprochen.

einheitlich sind. Zudem hat die mit der Lesart von עלמות bzw. על־מות verbundene Übersetzung und Interpretation die jüdische und christliche Exegese jahrhundertlang beschäftigt.⁴⁴² Der Raschi-Kommentar zur Form עלמות in Ps 9,1 wirft ein besonderes Licht auf die Lesarten, Varianten und Interpretationen des hebräischen Bibeltextes und auf den Stand der Masora im Raum Aschkenas im 11. Jh. Für die kritische Beobachtung am Raschi-Kommentar muss man den frühen Kernbestand des Kommentars, wie er in den Handschriften tradiert wird, aus der kanonischen langen Fassung in den Druckausgaben herauslösen. Die lange Fassung der Druckausgaben bietet zudem zwei pseudepigraphische Erweiterungen, welche die getrennte Lesart על־מות in Ps 9,1 voraussetzen und somit späte Erweiterungen abbilden. Für die wissenschaftliche Arbeit mit dem Raschi-Kommentar zu den Psalmen sind die Editionen von I. Maarsen und M. Gruber von Bedeutung.⁴⁴³ Maarsen bietet eine Edition auf der Basis ausgewählter Manuskripte und verzichtet auf eine textkritische Untersuchungen des Textbestandes.⁴⁴⁴ Gruber bietet eine kritische Edition des Textes der Handschrift Wien 220, die jedoch nicht immer die früheste Lesart bietet. Die hier vorliegende Untersuchung erhebt nicht den Anspruch einer vollumfänglichen textkritischen Untersuchung, möchte jedoch über den synoptischen Vergleich hinaus und auf Grundlage der Ergebnisse früherer Untersuchungen zu neuen stemmatologischen Schlüssen und zum Kern der masoretischen Begründung Raschis gelangen.⁴⁴⁵ Die Leithandschriften für diese Untersuchung sollen die frühesten Textzeugen des Psalmen-Kommentars Raschis sein: Mss Oxford Bodl. 186, Parma 181 und St. Petersburg Evr. I,11. Die Synopsen werden zudem die späten Erweiterungen der Handschrift Ms Wien 220 (Gruber) und die offensichtlich falschen Lesarten der immer noch hoch geschätzten Handschrift JTS Lutzki 778 zeigen und erläutern.

⁴⁴² Vgl. die zum Teil völlig verschiedenen Lesarten und Auslegungen des Verses Ps 9,1 bei Raschi, R. David Qimḥi, Ibn Ezra und Isaiah di Trani d.J. in den MQG-Editionen. Ibn Ezra, Qimḥi und Isaiah di Trani lesen die Form על־מות getrennt, weil ihnen offensichtlich orientalische Kodizes vorlagen. Ibn Ezra liest in seinem Text tatsächlich zwei Worte: על מות שתיים מלות הם und entscheidet gegen Raschi. Qimḥi liest in seinem Text auch zwei Worte, ergänzt aber im Kommentar כמו מילה הם על מות שתיים מלות הם „zwei Worte – aber wie ein Wort, wie in עלמות שיר“. Isaiah di Trani liest getrennt und nutzt den hinteren Teil von על־מות für seine Auslegung: ותחילתו מות לבן וחברו על מפלת אויביו „denn es beginnt mit dem Tod Labans und bezieht sich auf den Untergang seines Feindes“. Vgl. hierzu insgesamt den Kommentar von Samson Raphael Hirsch zu Ps 9,1, der das ganze Spektrum der Interpretationen und Beobachtungen zum Text zusammengefasst wiedergibt; Hirsch 1924, 46–47.

⁴⁴³ Vgl. Maarsen 1936; Gruber 1998.

⁴⁴⁴ Maarsen hatte als Textzeugen die Mss: Oxford Bodl. 186; JTS Lutzki 778 und Leiden 1 zur Verfügung (sonst noch Reuchlin 10; St. Johns 3; Frankfurt 102; und die Edition Saloniki 1515). Gerade an der textkritisch relevante Stellen: עלמות לבן in Ps 9,1 folgt Maarsen jedoch der falschen Lesart: על שם כלי שיר (---) von Ms Lutzki 778; und bei Ergänzungen (במסורת הגדולה) oder Auslassungen (---) späten Handschriften oder Druckausgaben.

⁴⁴⁵ Mit dem Raschi-Kommentar zu Ps 9,1 und den wesentlichen textkritischen Implikationen hat sich bereits Lea Himmelfarb befasst. Vgl. Himmelfarb 2008, 231–244 (hebr.); und für eine gekürzte Fassung mit dem Fokus auf vermeintliche anti-christliche Polemik vgl. Himmelfarb 2008, 292–307.

Der Text des Raschi-Kommentars zu עלמות in Ps 9,1 lautet (Evr. I,11):

[A] עלמות לבן. ראיתי במסורת שהיא תיבה אחת. שהרי חיבר לה הוא ינהגנו עלמות [B] פתרו מנחם ודונש מה שפתרו ואינם נראים בעיני. וראיתי בפסיקת' שהענין מדבר בעמלק ועשו. גערת ואומ' למנצח עלמות לבן. שיר זה לעתיד לבא כשיתלבן ילדותן ושחרותן של [C]. גוים. שמש מחית ומנחם [D]. ישר' ותגלה צדקתן ותקרב ישועתם שמחה עשו וזרעו. עלמות. ילדות לבן. כמו ללבן פתר עלמות לבן. נגינות ללמד. עלמות. על שם כלי שיר ששמו עלמות. כמו שאמור בספר זה על עלמות שיר

Die Übersetzung lautet: [A] „עלמות לבן, *Ich sah in der Masora, dass es ein Wort ist und dass es mit ינהגנו עלמות (Ps 48,15) verbunden ist.*⁴⁴⁶ Menachem und Dunasch interpretierten, was sie interpretieren, es scheint in meinen Augen nicht plausibel. [B] Und in der Pesikta sah ich, dass sich die Sache auf Amalek und Esav bezieht: ‚du hast Nationen gescholten‘ und ‚du hast ihre Namen ausgelöscht‘.⁴⁴⁷ [C] Ich sage, dass למנצח עלמות לבן ein Lied auf die kommende Zeit ist, wenn Israels ‚Kindheit und Jugend‘ erneuert wird.⁴⁴⁸ Wenn ihre Rechtschaffenheit offenbart wird, ihre Erlösung naht und Esav und seine Saat ausgelöscht sein wird. Kindheit. לבן wie weißen. [D] Und Menachem interpretierte לבן עלמות als ‚Musik spielen‘. עלמות, nach dem Namen eines Instruments, wie in על עלמות (Psalm 46,1).“

IV.6.3 Kommentarteil A

Im ersten Teil seines Kommentars stellt Raschi zur Form עלמות לבן in Ps 9,1 fest: „עלמות לבן, ראיתי במסורת שהיא תיבה אחת שהרי חיבר לה הוא ינהגנו עלמות, dass es ein Wort ist, und dass es mit ינהגנו עלמות (Ps 48,15) verbunden ist.“, und bildet sogleich die Kernaussage zur Stelle עלמות לבן in Ps 9,1 und zur Masora ad loc. ab. Mit der Feststellung אחת במסורת שהיא תיבה אחת „*ich sah in der Masora, dass es ein Wort ist*“ bestätigt Raschi die Einwort-Lesart עלמות in den aschkenasischen Handschriften als eine von mehreren etablierten Traditionen der Lesarten von על-מות / עלמות.

⁴⁴⁶ Vgl. die Übersetzungspraxis zum Halbvers Ps 48,15b: על-מות הוא ינהגנו על-מות Vulgata: „*quia ipse Deus Deus noster in saeculum et in perpetuum ipse erit dux noster in morte*“; KJV: „...*he will be our guide even unto death*“; ELB1905: „...*Er wird uns leiten bis an den Tod.*“; die modernen Übersetzungen verzichten offensichtlich auf die Form על-מות. Vgl. u. a. Luth84: „...*Er ist's, der uns führet*“; ELB: „...*Er wird uns leiten*“; Züricher: „...*Er ist's, der uns führet*“.

⁴⁴⁷ Vgl. Pesiqta de Rav Kahana 3,5 (Ed. Mandelbaum, 1962, Bar-Ilan-Responsa 19): ר' לוי פתח גערת: גוים אבדת רשע שמש מחית לעולם ועד. גערת גוים, זה עמלק דכת' ביה ראשית גוים עמלק. איבדת רשע, זה עשו גוים אבדת רשע שמש מחית לעולם ועד. גערת גוים, זה עמלק דכת' ביה וקראו להם גבול רשעה *„Rav Levi Petach [lehrt]: Du hast Nationen gescholten, die Frevler umgebracht, ihre Namen hast du ausgelöscht (Ps 9,6). Die Nationen, das ist Amalek, wie in: Amalek ist das erste unter den Völkern (Num 24,20), ihre Namen hast du ausgelöscht, das ist Esav, und man nennt sie Gebiet der Gottlosigkeit (Mal 1,4).“*; Vgl. Mandelbaum 1987, 47.

⁴⁴⁸ Vgl. Koh 11,10: וְהָקַר כְּעַס מְלֻבָּד וְהָעֵבֶר רָעָה מִבְּשָׂרָךְ כִּי־תִלְדֶּנּוּ וְהַשְׁחֵרִית הַבֶּל׃ „*Entferne den Unmut aus deinem Herzen und halte Übel von deinem Leib fern! Denn Jugend und dunkles Haar sind Nichtigkeit*“.

דונג „Und die Poterim und auch Dunasch interpretierten“, und zum anderen aus der Referenz auf den Midrasch in Pesiqta de Rav Kahana: שהענין מדבר: „und ich sah in der Pesiqta, dass es sich dabei um Amaleq und Esav handelt, du hast Nationen gescholten, die Frevler umgebracht, ihre Namen hast du ausgelöscht“.⁴⁵⁴ Die frühen Raschi-Manuskripte bezeugen die kurze Variante, in der nur zwei Stellen aus Psalm 9,6 zitiert werden גערת גוים שמם מחית, während die jüngeren Mss Ergänzungen (Ms Wien 220) bis hin zum kompletten Zitat (Ms Berlin Or. 1221) des Ps 9,6 zeigen. Die Drucke und Editionen folgen den frühen Mss und geben übereinstimmend die kurze Variante wieder.

IV.6.5 Kommentarteil C

Dieser Teil des Kommentars bietet Raschis Auslegung der Überschrift למנצח עלמות לבן und baut auf den beiden zuvor besprochenen Teilen auf. Der Kommentarteil beginnt mit ואני ואני „und ich sage...“, das in den Mss übereinstimmend oft abgekürzt ואני wiedergegeben wird.⁴⁵⁵ Das Zitat wird in der von Raschi vorausgesetzten Einwort-Lesart למנצח עלמות לבן bezeugt (außer in Ms Lutzki 778, das auch hier wieder die getrennte Lesart על-מות לבן wiedergibt). Eine interessante Variante bietet Ms Parma 181 mit על לבן, das die später bei Menaḥem assoziierte Form aus Ps 48,1 versehentlich zitiert. Mit dem folgenden Satz beginnt die Interpretation Raschis zu עלמות לבן. Der Teil C liegt in einer kurzen und in einer [ergänzten] Fassung vor: שיר זה לעתיד לבא (vgl. כשיתלבן [ילדותו] ושחרותו של ישר' ותגלה [צדקתו] [ותקרב] [ישועתם] שמחה עשו וזרעו Mss: Wien 220, Lutzki 778, Parma 181) „der Ausdruck לבן עלמות לבן bedeutet ein Lied auf die kommende Zeit, wenn Israels Kindheit und Jugend erneuert wird, wenn ihre Rechtschaffenheit offenbart wird, ihre Erlösung naht und Esav und seine Saat ausgelöscht sein wird“. Der erste Halbsatz ist sicherlich in seiner Intention richtig übersetzt, birgt aber durch die Lücken in den frühen Manuskripten zahlreiche andere Übersetzungsmöglichkeiten.⁴⁵⁶ Der zweite Halbsatz weist in einigen Manuskripten ebenfalls Lücken auf (vgl. Mss: Vat. 94; Oxford 186), die aber nicht zu wesentlichen semantischen Veränderungen führen. So bietet Ms Vat. 94 den zweiten Halbsatz ohne die Ergänzung „ihre Erlösung naht“, und Ms Oxford 186 bezieht die Offenbarwerdung

⁴⁵⁴ Vgl. Mandelbaum 1987, 47.

⁴⁵⁵ Bis auf Ms St. Petersburg Eyr. I,11 lesen alle frühen Mss die Überleitung ואני ואני.

⁴⁵⁶ Diese Übersetzung birgt das Potenzial für variantenreiche Auslegungen. So lesen die Mss Oxford 186, Parma 181 und Vat. 94 ad loc. כשיתלבן שחרותו של ישר' und lassen die ‚Kindheit‘ wegfallen. Diese Verkürzung erzeugt nun jedoch einen anderen Sinn, weil sich nun die Form כשיתלבן (Hitp. Impf. von רָבִים וְצִרְפוּ וְתִלְבְּנוּ יְחַבְּרוּ in Dan 12,10: „Viele werden geprüft und gereinigt und geläutert werden“) auf שחרותו ‚die Schwarzhaarigen‘ bezieht, und somit die Zukunft die Ära der geweißten ‚Schwarzhaarigen‘, also der geläuterten ‚Weißhaarigen‘ (Greise), sein könnte? Vgl. Raschi zu Qoh 11,10: נערות שראש אדם שחור בימי עלומו: „Schwarzhaarige: Jünglinge, denn das Haupt des Menschen ist schwarz in seiner Jugend Tage.“)

ותגלה direkt auf die „*Rettung*“ Israels. Die Ausgabe MQG Haketer gibt zwei Formen dieses Abschnitts vokalisiert wieder: וְתִגְלֶה צְדָקָתָם und שִׁמְחָה עָשׂוּ. Im Falle von וְתִגְלֶה insistiert Haketer auf die 2. Sg. fem. Nif'al Form von גָּלָה (arabisch: جَلَّ jalâ, ‚klar sein‘; ‚offenbar machen‘), um die Lesart וְתִגְלֶה der 2. Sg. mask. Pi'el Form ‚ins Exil gehen‘ auszuschließen. Die zweite Form dagegen ist brisanter, da hier die Verwechslung von שְׂמֵחָה ‚Freude‘ mit שִׁמְחָה+שׁ, der 3. Sg. mask. Nif'al Form von מָחָה ‚ausgelöscht werden‘ droht. Dieses Problem versuchte der Raschi-Kommentar durch die Plene-Schreibung der Form שִׁמְחָה zu umgehen (außer Mss Berlin Or. 1221 und Evr. I,11). Den Schluss der Auslegung bieten alle Manuskripte einheitlich als לבן כמו ללבן „die Form עלמות ילדות. לבן כמו ללבן = *die Form bedeutet* ילדות = *Jugend*, לבן *bedeutet* ללבן = *weiß machen*“.

IV.6.6 Kommentarteil D

Der Teil D ist in allen Manuskripten sicher belegt, obwohl es sich wohl um einen späteren Zusatz handelt. Während Teil B die Interpretationen Menahems und Dunaschs zurückweist, folgt in Teil D eine Paraphrase des Eintrags zu עלמות in Menahems *Maḥberet*. Raschis Version von Menahems Interpretation zu עלמות lautet: עלמות לבן. „*die Form* נגינות ללמד. עלמות. על שם כלי שיר ששמו עלמות. כמו שאמור בספר זה על עלמות שיר *die Form* *bedeutet* עלמות לבן *bedeutet* *Musik spielen*. עלמות, *nach dem Namen eines Instruments* עלמות, *so wie in diesem Buch* שיר עלמות.“ Menahem selbst liest im *Maḥberet* zwar kürzer כלי נגינות המה לבן. על עלמות שיר. על עלמות לבן. „*die Form* *bedeutet* *so viel wie* עלמות שיר *es sind beides Musikinstrumente*“, setzt im *Maḥberet* aber auch die Einwort-Lesart der Form עלמות voraus.⁴⁵⁷ Der Raschi-Kommentar paraphrasiert die Interpretation Menahems nicht nur, sondern er erläutert diese auch. Der Menahem-Teil scheint eine sehr frühe Ergänzung des Kommentars zu sein. Denn Raschi hatte in Teil B gute Gründe, die Auslegung Menahems abzulehnen, da dieser עלמות לבן anders interpretiert und es mit עלמות שיר in Ps 46,1 verbindet anstatt mit עלמות in Ps 48,15. Teil D widerspricht inhaltlich dem Kontext und in der inneren Logik des Raschi-Kommentars, bestätigt aber die von Raschi vorausgesetzte Einwort-Lesart der Form עלמות in Ps 9,1 eindrucksvoll. Da dieser Teil des Kommentars in sämtlichen Manuskripten einheitlich und sicher überliefert ist, kann man davon ausgehen, dass er zum Kernbestand des Raschi-Kommentars gehört.

⁴⁵⁷ Vgl. Saenz-Badillos 1986, 282. Vgl. dagegen die Lesart עלמות in der Ausgabe *Maḥberet Menahem* von Filipowski, London 1854.

IV.6.7 Bemerkung zum hebräischen Psalter

Das Buch der Psalmen wird in der hebräischen Bibel mit תהלים = Tehillim „Loblieder / Hymnen“ bezeichnet.⁴⁵⁸ Der Name *Tehillim* ist dabei eine mask. Sonderform des Plurals von תהלה *fem.*, die sich über das Neuhebräische gebildet und als *terminus technicus* für die Gattung der Psalmen durchgesetzt hat.⁴⁵⁹ In rabbinischen Quellen begegnen auch die Bezeichnungen ספר תלין / ספר תלין für Tehillim.⁴⁶⁰ Nur der Ps 145 wird tatsächlich als ‚Lobpreis‘ bezeichnet: תהלה לְיְיָ, wohingegen viele der Psalmen eigentlich Klagen sind. Der griechische Psalter = ψαλμοῦ hat seinen Namen von der Übersetzung der hebräischen Psalmenüberschrift מְזֻמֵּר, die als ‚Melodie‘ bzw. als intoniertes Lied bezeichnet wird und bei der es sich um ein akkadisches Lehnwort handelt.⁴⁶¹ Die Position der Psalmen im Kanon der hebräischen Bibel ist je nach Tradition verschieden. Die ψαλμοῦ werden als dritter Teil des Kanons in Lukas 24,44 erwähnt.⁴⁶² Ihre Position war jedoch lange unsicher. In der palästinischen Tradition stehen die Psalmen direkt hinter Chronik am Anfang der Ktuvim.⁴⁶³ Der Psalter (תהלים) bildet mit Hiob (איוב) und den Sprüchen (משלי) eine charakteristische Buch-Gruppe (אמ"ת oder תא"ם, je nach Tradition) mit ihrem eigenem Akzentsystem, in dem neben das Athnaḥtâ, das in den 21 Büchern den wichtigsten Versteiler bildet, das עולה ויורד Oleh ve-Jored, als der stärkste trennende Akzent, und andere Änderungen in der Akzentuierung treten.⁴⁶⁴ Der Psalter liegt in fünf (durch doxologische Formeln getrennten) Büchern vor (Ps 1–41; Ps 42–72; Ps 73–89; Ps 90–106; Ps 107–150) und hat als Sammlung von 150 Psalmen seinen Ursprung möglicherweise im dreijährigen palästinischen Lesezyklus für den Pentateuch.⁴⁶⁵

458 Vgl. zu den Psalmen u. a. Kraus 1989; Gunkel 1986; Gruber 1998; Zenger 1995, 440–457; Liss 2005, 273–286; für die Psalmen in der Fassung der LXXd vgl. Kraus / Karrer 2009.

459 Ibn Ezra bezeichnet den hebräischen Psalter: תהילות ספר; vgl. für die Pluralbildung *Tehillim* u. a. Gesenius 1909, 252 § 87e.

460 Vgl. u. a.: משנה רבי אליעזר: פעם אחת הביאו לפני ר' יוסי ספר תלין; (vgl. Bar-Ilan-Responsa).

461 Die hebr. Wurzel: שָׁמַר für singen bzw. instrumentalen Vortrag ist im Akkadischen gut belegt. Vgl. Ahw III, *zamâru(m)* I „Lied, Gesangsstück“; *zamâru(m)* II, G-Stamm „singen, Leier spielen“; im Alt-babylonischen *zamâru* = *šir*; vgl. auch die derivativen Nominalformen wie „Palastdame“ *tazamûr*, „Sängerin“ *zammertum* oder „Sänger“ *zammâru*.

462 Vgl. Lk 24,44 τὰ γεγραμμένα ἐν τῷ νόμῳ Μωϋσέως καὶ τοῖς προφήταις καὶ ψαλμοῖς... „was geschrieben steht in dem Gesetz Moses und in den Propheten und Psalmen.“

463 Die Stellung des Psalters samt תא"ם-Gruppe steht in der palästinischen Tradition (L) hinter Chronik zu Anfang der Ktuvim (in einigen Mss tritt Rut dazwischen). In der babylonischen Tradition eröffnet Rut die Ktuvim, gefolgt von Psalter samt תא"ם-Gruppe und die Chronik-Bücher treten ans Ende. In den Druckausgaben ändert die תא"ם-Gruppe ihre Reihenfolge zu תמ"א.

464 Vgl. zu Oleh ve-Jored, Athnaḥtâ und Akzentsystem in den Psalmen u. a. Wickes 1881, 54–64; Wickes 1887, 69–74; Gesenius 1909, 60–66.

465 Die Anzahl der 150 Psalmen ergibt sich ggf. aus 3 Jahren × 48 Shabbate + 4 Shabbate (2. Adar) = (148+1+1) oder aus der Anzahl der zugrunde gelegten Sedarim. Die Anzahl der Sedarim ist aber je nach Manuskript verschieden. Midrasch Tehillim 22,4 geht von 147 Shabbaten = Sedarim aus. Vgl. Elbogen 1913, 159–168; Liss 2005, 328.

Für die Bearbeitung des Raschi-Kommentars zu den beiden Psalmen-Versen wurden neben den Handschriften der Standardausgaben MQG Haketer (Mss Parma 181, Oxford 186, 296, 1440, Wien 220, 3), Bar-Ilan Responsa (Wien 1847), Ed. I. Maarsen (Mss Leiden 1), die Handschriften Wien 220, JTS Lutzki 778, Berlin 1221 und St. Petersburg Evr. I,11 kollationiert. Psalm 9 und 10 des hebräischen Psalters entsprechen dem Psalm 9 der LXX. Somit hält der griechische Psalter die ursprünglich akrostichische Struktur des hebräischen Psalmbuches bei, während der Ps 10 des MT mit dem Buchstaben למד einsetzt und damit nicht nur das Akrostichon unterbricht, sondern auch exegetische Probleme erzeugt. Psalm 9,1 setzt mit Aleph אֶלֶף ein und bietet mit der Überschrift: לְמַנְצֵחַ עֲלֵמוֹת לִבּוֹן מְזֻמָּר לְדָוִד: den rätselhaften Ausdruck עלמות לבון, mit dem sich der Raschi-Kommentar auseinandersetzt. Die LXX bietet die Lesart ὑπὲρ τῶν κρυφίων τοῦ υἱοῦ „über die verborgenen Dinge [des Sohnes]“, setzt eine Präposition על voraus und führt על-עלמות auf das Lemma עלם „verstecken“ bzw. תְּעִלְמָה ‚Geheimnis‘ zurück. Die Übersetzungen in der Hexapla, die die Form עלמות mit αλωθ umschreibt, bieten verschiedene Deutungen. Aquila liest die Form עלמות = αλωθ mit νεανι(κ)ότητος ‚Jugendfrische‘ als ein Wort und referiert auf die Form עֲלָמָה ‚Jungfrau‘ (vgl. aram. עֲלָם für „stark, frisch, sexuell reif“, עוּלְיָמָא ‚Jüngling‘), wohingegen Theodotion und Quinta על-מות als zwei Worte lesen und mit ὑπὲρ ἀκμῆς „über die (Jugend)-Kraft“ interpretieren. Symmachus führt mit ὑπὲρ τῶν θανάτου die Form על-מות auf die Bedeutung מָוֹת ‚Tod‘ zurück. Field kommentiert in seinem Apparat zu den Hexapla-Varianten auch den hebräischen Text und gibt deshalb den Ausdruck Ps 9,1 zunächst in der Einwort-Lesart עֲלָמוֹת wieder, insistiert jedoch mit dem Hinweis auf die Masora auf die getrennte Schreibung על-מות in den gedruckten Textausgaben seiner Zeit.⁴⁶⁶ Im Kontext der Psalmen-Überschriften und der Verbindung zu Ps 48,15 wurde – auch gegen die Lesart der Druckausgaben – immer schon die Ein-Wort-Variante עלמות präferiert und mit *voce virginea* als hohe Knaben-Stimmelage mit „wie Stimmen von Jungfrauen“ interpretiert.⁴⁶⁷ Auch in Ps 48,15: הוּא יְנַהֲגֵנוּ עַל-מוֹת: „er wird uns leiten in Ewigkeit“ ist die Herkunft und Lesart von על-מות unsicher und deutet mit der getrennten Lesart zunächst auch auf die Bedeutung מוֹת ‚Tod‘ hin. Man kann jedoch mit den Zeugen des MT, den aschkenasischen Handschriften, und den griechischen Übersetzungen die Form עלמות sehr wohl auch als ein Wort auffassen und mit עֲלָמוֹת „bis in alle Ewigkeit“ deuten (vgl. App BHS: mlt Mss עלמות, G εἰς τοὺς αἰῶνας = עלמות?). Das würde auch in den Kontext des Psalm 48 passen und der masoretischen Tradition in den aschkenasischen und in Teilen der tiberiensischen Handschriften entsprechen (vgl. Masora für L ad loc.: בַּוְתָּרְתִּין מִלִּין).⁴⁶⁸

⁴⁶⁶ Vgl. Field 1875; Die Druckausgaben Brescia 1494 und Pratensis 1517 lesen in Ps 9,1 עלמות als ein Wort; seit Bomberg 2 1525 lesen viele Druckausgaben על-מות getrennt, außer Hooght, Hahn und Ginsburg 1926. BHK3 liest עלמות mit L als ein Wort.

⁴⁶⁷ Vgl. bereits den Eintrag עלמות in Gesenius 1840, 1037.

⁴⁶⁸ So schon Gesenius in Thesaurus Philologicus, der genau auf diese Lesart עלמות in Ms Codex de Rossi 157 verweist, und die Lesart על-מות für ‚gegen den Kontext‘ und abwegig hält.

Das Targum zu Ps 9,1 hingegen interpretiert den Text bis zur Unkenntlichkeit und liest ad loc. „*zu singen auf den Tod des mächtigen Kriegers, der heraustrat zwischen den Lagern, ein Psalm Davids*“ und referiert mit der Paraphrase עלמות לבן der Form משיייתא תושבחתא לדוד: „*denn das ist wie mit Jod, wie bei Goliath, der (Vorkämpfer) genannte wurde; und weil David ihn tötete, benannte er diesen Psalm so*“.⁴⁶⁹ Ein anderes Psalter-Targum (MQG-Haketer) liest: „*zu singen auf den süßen Klang der Stimme des Sohnes, ein Psalm Davids*“. Raschi referiert nicht auf die Interpretation des Targum zu עלמות לבן.

IV.6.8 Diskussion des MT zu Ps 9,1

Die beiden großen tiberiensischen Handschriften A und L lesen Formen עלמות bzw. עלמות in Ps 9,1 und 48,15 verschieden: Aleppo liest in Ps 9,1 על־מֹות durch Makkef getrennt, während B19^a על־מֹות als ein Wort liest. Damit fällt B 19a gewissermaßen aus der Reihe, weil die tiberiensische Tradition in Ps 9,1 sonst übereinstimmend על־מֹות durch Makkef getrennt, als zwei Worte, liest (vgl. Mss Heb. 790; Madrid 1; Bodmer 21; Heb. 1401). Der Apparat der BHS informiert zu der in B 19^a präsentierter Lesart על־מֹות (mit zwei Circelli) nur unzureichend über die Varianten und stellt fest (C mlt Mss על־מות), dass Kairo Genizah Fragmente und einige Mss die Form על־מֹות durch Makkef getrennt als על־מות lesen. Der Apparat der BHS referiert also auf Aleppo und die oben erwähnten tiberiensischen Mss, ohne den geringsten Hinweis darauf zu geben, dass gerade die aschkenasischen Handschriften übereinstimmend die in L bezeugte Einwort-Lesart bieten (vgl. Mss Wroclaw 1106; BM Add. 15451; Add. 9402; Or. 4227; Mailand B32 inf.). Die tiberiensische Tradition liest die Form על־מות in Ps 9,1 und 48,15 überwiegend getrennt (Ausnahmen hier L mit על־מֹות in Ps 9,1 und die Mss: Bodmer 21 und Heb. 1401 mit על־מֹות in Ps 48,15), während die aschkenasische Tradition עלמות an beiden Stellen regelmäßig als ein Wort liest (vgl. Übersicht unten).

⁴⁶⁹ Emendation durch Luis Diez Merino, Targum de Salmos (Madrid, 1982). Die Lesart in den Mss ist unsicher: פולי מדבן wird gewöhnlich zu פולימרכי „Krieger“ ergänzt.

⁴⁷⁰ Das Targum folgt der Fassung des CAL (Comprehensive Aramaic Lexicon Project-Targum) und bietet einen kritischen Text auf der Basis von Paul de Lagarde (Hagiographia Chaldaice) mit Varianten von Luis Díez Merino (Targum de Salmos) 1982. Vgl. Kaufman 2005.

⁴⁷¹ Vgl. R. David Qimḥi ad loc. (Bar-Ilan Responsa 19): ביו"ד כמו הוא לבן כי: א פסוק ט פרק תהלים רד"ק: המזמור זה אמר דוד הרגו וכאשר הבנים איש: שנקרא גלית והוא

Übersicht zur Lesart על־מות / על־מות in Ps 9,1 und Ps 48,15

Mm/Mp	Ps 48,15	Mm/Mp	Ps 9,1	Manuskript
בַּ וְתַרְתִּין מִלִּין	עַל־מוֹתַ	בַּ . בַּ	עַלְמוֹתַ לְבָן	L (B19a)
בַּ וְתַרְתִּין מִלִּין	עַל־מוֹתַ	בַּ . בַּ	עַל־מוֹתַ לְבָן	Aleppo
	עַל־מוֹתַ	בַּ דָּגַשׁ בְּתַר לִישׁ	עַל־מוֹתַ לְבָן	Heb. 790
בַּ דַּסְמַ	עַל־מוֹתַ	בַּ בְּתַר לִישׁ	עַל־מוֹתַ לְבָן	Madrid 1
בַּ	עַל־מוֹתַ	בַּ . בַּ בְּתַר לִישׁ	עַל־מוֹתַ לְבָן	BM Add 15252
בַּ	עַל־מוֹתַ	בַּ . בַּ בְּתַר לִישׁ	עַל־מוֹתַ לְבָן	Vat. ebr. 482
בַּ	עַל־מוֹתַ	בַּ . בַּ	עַל־מוֹתַ לְבָן	BM Harley 5711
	עַל־מוֹתַ			Ben Ascher סֵפֶר הַחִילוּפִים
	עַל־מוֹתַ			Ben Naphtali סֵפֶר הַחִילוּפִים
	עַל־מוֹתַ		עַל־מוֹתַ לְבָן	Y. Ibn Nuḥ
	עַל־מוֹתַ	בַּ	עַל־מוֹתַ לְבָן	Bodmer 21
	עַל־מוֹתַ		עַל־מוֹתַ לְבָן	Heb. 1401
בַּ לְבַן	עַל־מוֹתַ	בַּ יְנַהֲגֻנוּ עַל־מוֹתַ בַּ וּבַ לִישְׁנֵי בַּסִּיפַ לְמַנְצַח עַל־מוֹתַ לְבַן. הוּא יְנַהֲגֻנוּ עַל־מוֹתַ	עַלְמוֹתַ לְבָן	Wroclaw 1106
בַּ לְבַן	עַלְמוֹתַ	בַּ וּמַכַּ לִישׁ וּמַשׁ אַבַּ	עַלְמוֹתַ לְבָן	BM Add 15451
בַּ	עַלְמוֹתַ	בַּ וּמַכַּ לִישׁ עַל־מוֹתַ בַּ וּסִימַ לְמַנְצַח עַל־מוֹתַ לְבַן. וְהוּא יְנַהֲגֻנוּ עַל־מוֹתַ	עַלְמוֹתַ לְבָן	BM Add 9402
	עַלְמוֹתַ	בַּ יְנַהֲגֻנוּ	עַלְמוֹתַ לְבָן	BM Or 4227
בַּ לְבַן	עַלְמוֹתַ	בַּ . בַּ בְּתַר לִישׁ	עַלְמוֹתַ לְבָן	BM Arundel 16
בַּ	עַלְמוֹתַ	לַ בְּתַר לִישׁ	עַלְמוֹתַ לְבָן	Mailand B32 inf.

Gerade die tiberiensische Handschriften-Tradition ist hier wenig einheitlich. Während die bekannten Textzeugen (Aleppo, Heb. 790, Madrid 1) beide Stellen von על־מות in Ps 9,1 und 48,15 übereinstimmend als zwei Worte lesen, gibt es auch für die Einwort-Lesart für על־מות in Ps 48,15 orientalische Zeugen. So berichtet Michael ben Uzziel im *Sefer ha-Hillufim*, dass die Ben-Naphtali Schule in Ps 48,15 gegen die Ben-Ascher Schule die Form עלמות als ein Wort liest (vgl. die Mss Bodmer 21 und Heb. 1401).⁴⁷²

Auch der karäische Grammatiker Abu Yaqub Yusuf Ibn Nuḥ (11. Jh.) kommentiert die Lesart עלמות in Ps 9,1 aus Sicht der karäischen Grammatiker-Schule in Jerusalem: עלמות לבן אעלם אן קד וגדנא עלמות עלי צרבין אלו אחד המא בלמתין והו על מות לבן. ואלתאני ויהגנו עלמות. והי כלמה ואחדה „Wisse, wir haben עלמות in zwei Lesarten gefunden, einmal hier in zwei Worten, und einmal in עלמות als ein Wort.“⁴⁷³ Nicht nur, dass Yusuf Ibn Nuḥ und die karäischen Grammatiker offensichtlich die Ein-Wort-Lesart der Form עלמות in Ps 9,1 vorgefunden und abgelehnt haben (vgl. den Siman und das Lemma in der Zitierform), sie lasen auch der Ein-Wort-Lesart עלמות in Ps 48,15 gegen die tiberiensische Tradition in A und L, und mit על־מות in Ps 9,1 gegen Raschi und die aschkenasischen Mss (vgl. die Mss Bodmer 21 und Heb. 1401 und der Schule von Ben Naphtali). Der Kommentar von Yusuf Ibn Nuḥ bestätigt eine dritte Tradition bezüglich der Lesarten von עלמות in Ps 9,1 und in Ps 48,15.

Die von den Autoren des Raschi-Kommentars vorausgesetzte und mit der Zitation der Masora geforderte Ein-Wort-Lesart von עלמות in Ps 9,1 und in Ps 48,15 lässt sich in den wenigen erhalten Textzeugen der aschkenasischen Textkultur noch auffinden (vgl. Mss Wrocław 1106; BM Add. 15451; BM Add 9402; Mailand B32 inf.). Sie bezeugen übereinstimmend die Ein-Wort-Lesart zu עלמות in Ps 9,1 und Ps 48,15 für den Raum Aschkenas im 12. und 13. Jh. Es ist evident, dass die frühen Handschriften des Raschi-Kommentars diese Lesart auch bezeugen. Dass der Raschi-Kommentar die Lesart עלמות in Ps 9,1 überhaupt kommentiert und die Masora bemüht, deutet allerdings bereits auf das Eindringen der tiberiensischen Tradition mit על־מות in Ps 9,1 durch sephardische Handschriften nach Westeuropa und die damit einhergehenden apologetischen Diskurse hin. Dafür spricht auch, dass die Zitation der aschkenasischen Ein-Wort-Lesart עלמות in Ps 9,1 sogar in einigen wenigen frühen Handschriften des Raschi-Kommentars verloren ging (vgl. Ms JTS Lutzki 778). Gleichwohl bleibt es unverständlich, warum moderne Editionen wie Maarsen (1930) oder die Bar-Ilan-Responsa-Ausgabe anstelle der von Raschi selbst vorausgesetzten Ein-Wort-Lesart עלמות die in den hebräischen Textausgaben seit Bomberg² präferierte tiberiensische Tradition von על־מות abdrucken, obwohl dies dem Text und der Intention des Raschi-Kommentars offensichtlich widerspricht. Auch an dieser Stelle hat die Dominanz der tiberiensischen Texttradition die Deutungshoheit über die Fortschreibungstradition und den Druck des Raschi-Kommentars übernommen und sich teilweise durchgesetzt.

472 Vgl. S. 16 FN 2 in: Lipschütz 1964, 1–28; vgl. ferner Lipschütz 1935.

473 Vgl. zu Abu Yaqub Yusuf Ibn Nuḥ v. a. Khan 2000, 218–221.

IV.6.9 Synopse: Raschi zu Psalm 9,1 (lange Version)

Bombert2 Venedig 1525	I. Maarsen 1930	Mikra'ot Gedolot Haketer	Bar Ilan Responsa 19
עלמות לבן	על מות לבן	עלמות לבן	על מות לבן
יש פותרין עלמו לבן על מות בנו אבשלום ולא יתכן פתרונו מפני אומרו לבן ולא אמר הבן ואין לו במזמור עדות וזכרון לאמץ זה הפתרון ויש פותרין עלמות לבן נבל ואף זה לא יתכן. להפוך את השם ואין במזמור זכרונו			יש פותרין על מות לבן על מות בנו אבשלום ולא יתכן פתרונו מפני אומ' לבן ולא אמר הבן ואין לו במזמור עדות וזכרון לאמץ זה הפתרון ויש פותרין על מות לבן נבל ואף זה לא יתכן להפוך את השם ואין במזמור זכרונו
וראיתי במסורת הגדולה שהיא תיבה אח' שהרי חיבר לה והוא ינהגנו עלמות	וראיתי במסורת הגדולה שהיא תיבה אחת שהרי חיבר לה והוא ינהגנו עלמות	ראיתי במסורת שהיא תיבה אחת שהרי חיבר לה והוא ינהגנו עלמות	וראיתי במסורה הגדולה שהיא תיבה אחת שהרי חיבר לה והוא ינהגנו עלמות
פתרו מנחם ודונש מה שפתרו ואינו נראה בעיני וראיתי בפסיקת' שהענין מדבר בעמלק ועשו גערת גוים שמם מחית	פתרו מנחם ודונש מה שפתרו ואינו נראה בעיני וראיתי בפסיקתא שהענין מדבר בעמלק ועשו גערת גוים שמם מחית לעולם	פתרו מנחם ודונש מה שפתרו ואינם נראים בעיני וראיתי בפסיקתא שהענין מדבר בעמלק ועשו גערת גוים שמם מחית	פתרו מנחם ודונש מה שפתרו ואינו נראה בעיני וראיתי בפסיקת' שהענין מדבר בעמלק גערת גוים שמם מחית
ואומר אני למנצח עלמות לבן שיר זה לעתיד לבא כשיתלבן ילדותן ושחרותן של ישראל ותגלה צדקתם ותקרב ישועת' שימחה עשו זרעו עלמו ילדו' לבן כמו ללבן	ואומר אני למנצח על מות לבן שיר זה לעתיד לבא כשיתלבן ילדותן ושחרותן של ישראל ותגלה צדקתם ותקרב ישועתם שימחה עשו זרעו עלמות ילדות לבן כמו ללבן	ואומר אני למנצח עלמות לבן שיר זה לעתיד לבא כשיתלבן ילדותן ושחרותן של ישראל ותגלה צדקתם ותקרב ישועתם שימחה עשו זרעו עלמות ילדות לבן כמו ללבן	ואומר אני למנצח על מות לבן שיר זה לעתיד לבא כשיתלבן ילדותן ושחרותן של ישראל ותגלה צדקתם ותקרב ישועתם שימחה עמלק זרעו עלמות ילדות לבן כמו ללבן
			A
			B
			C

Bomberg2 Venedig 1525	I. Maarsen 1930	Mikra'ot Gedolot Haketer	Bar Ilan Responsa 19
ומנחם פתר עלמו לבן נגיני ללמד וכה פתרונו למנצח עלמו לבן למשורר נגיני ללמד ויהי לבן כמו להבין ולבונן עלמות על שם כלי ששמו עלמות כמו שאמור בספר זה על עלמות שיר	ומנחם פתר על מות לבן נגינות ללמד [---] על שם כלי שיר ששמו עלמות כמו שאמר [---] על עלמות שיר	ומנחם פתר עלמות לבן נגינות ללמד עלמות על שם כלי שיר ששמו עלמות כמו שאמור בספר זה על עלמות שיר	ומנחם פתר D עלמות לבן נגינות ללמד וכה פתרונו למנצח על מות לבן למשורר נגינות ללמד ויהי לבן כמו להבין ולבונן עלמות ע"ש כלי שיר ששמו עלמות כמו שאמור [---] על עלמות שיר
ודונש פתר לבן שם אדם שהיה שמו לבן שהיה נלכס בדוד בימי' ההם ומה שהוא אומ' גערת גוים אבדת רשע הרשע הזה הוא לבן ההורג עם נקיים ואף על פי שאין אתה רואה במקו' אחר אדם שהיה שמו לבן רק במקום הזה כן אתה מוצא במלכים אחרים שאינן נכתבים במקרא רק פעם אחת:			ודונש פתר לבן שם אדם שהי' שמו לבן שהי' נלחם בדוד בימים ההם ומה שהוא אומר גערת גוים אבדת רשע הרשע הזה הוא לבן ההורג עם נקיים ואף על פי שאין אתה רואה במקום אחר אדם שהי' שמו לבן רק במקום הזה כן אתה מוצא בשמות אחרים שאינן נכתבים במקרא רק פעם א':

IV.6.10 Synopse: Raschi zu Psalm 9,1 (kurze Version in den Mss)

Oxford 186	Evr. I,11	Parma 181	Wien 220	Berlin 1221	Vatikan 94	JTS Lutzki 778	MQG Haketer	
עלמות לבן ראיתי במסורת	עלמות לבן ראיתי במסורת	עלמות לבן ראיתי במסורת הגדולה	עלמות לבן ראיתי במסורת	עלמות לבן ראיתי במסורת	עלמות לבן ראיתי במסורת	עלמות לבן ראיתי במסורת	עלמות לבן ראיתי במסורת	A
שהיא תיבה אחת שהרי חיבר לה הוא ינהגנו עלמות	שהיא תיבה אחת שהרי חיבר לה הוא ינהגנו עלמות	שהיא תיבה אחת שהרי חיבר לה והוא ינהגנו עלמות	שהיא תיבה אחת שהרי חיבר לה הוא ינהגנו עלמות	שהיא תיבה אחת שהרי חיבר לה הוא ינהגנו עלמות	שהיא תיבה אחת שהרי חיבר לה הוא ינהגנו עלמות	שהיא תיבה אחת שהרי חיבר לה הוא ינהגנו עלמות	שהיא תיבה אחת שהרי חיבר לה הוא ינהגנו עלמות	
פתרו מנחם ודונש מה שפתרו ואינן מתיישבין בעיני וראיתי בפסיקתא שהענין מדבר בעמלק ועשו גערת גוים שמש מחית	פתרו מנחם ודונש מה שפתרו ואינם נראים בעיני וראיתי בפסיקתא שהענין מדבר בעמלק ועשו גערת גוים שמש מחית	פתרו מנחם ודונש מה שפתרו ואינם נראים בעיני וראיתי בפסיקתא שהענין מדבר בעמלק ועשו גערת גוים שמש מחית	פתרו פותרים וגם דונש מה שפתרו ואינם נראים בעיני וראיתי בפסיקתא שהענין מדבר בעמלק ועשו גערת גוים שמש מחית	פתרו מנחם ודונש מה שפתרו ואינו נראין בעיני וראיתי בפסיקתא שהענין מדבר בעשו ועמלק גערת גוים איבדת רשע שמש מחית לעולם ועד	פתרו מנחם ודונש מה שפירשו ואינן נראין בעיני וראיתי בפסיקתא שהענין מדבר בעמלק ועשו גערת גוים שמש מחית	פתרו מנחם ודונש מה שפתרו ואינן נראה בעיני וראיתי בפסיקתא שהענין מדבר בעמלק ועשו גערת גוים שמש מחית	פתרו מנחם ודונש מה שפתרו ואינן נראים בעיני וראיתי בפסיקתא שהענין מדבר בעמלק ועשו גערת גוים שמש מחית	B

Oxford 186	Evr. I,11	Parma 181	Wien 220	Berlin 1221	Vatikan 94	JTS Lutzki 778	MQG Haketer	
ואומ' אני למנצח עלמות לבן שיר זה לעתיד לבא לכשיתלבן ילדותן ושחרותן של ישראל ותגלה צדקתם ותקרב ישועתם שימחה עשו זורעו עלמות ילדות לבן כמו ללבן	ואומ' למנצח עלמות לבן שיר זה לעתיד לבא כשיתלבן ילדותן ושחרותן של ישראל ותגלה צדקתן ותקרב ישועתם שמחה עשו זורעו עלמות ילדות לבן כמו ללבן	ואומר אני למנצח על עלמות לבן שיר לעתיד לבא לכשיתלבן שחרותן של ישראל ותגלה צדקתם ותקרב ישועתם שימחה עשו זורעו עלמות ילדות לבן כמו ללבן	ואומ' אני למנצח עלמות לבן שיר זה לעתיד לבא לכשיתלבן ילדותן ושחרותן של ישראל ותגלה צדקתם ותקרב ישועתם שימחה עשו זורעו עלמות ילדות לבן כמו ללבן	ואומ' אני למנצח עלמות לבן שיר מזמור לעתיד לבא לכשיתלבן ילדותן ושחרותן של ישראל ותגלה צדקתן ותקרב ישועתן שמחה עשו זורעו עלמות ל' ילדות לבן כל לבן	ואומ' אני למנצח עלמות לבן שהרי זה לעתיד לבא לכשתלבן שחרותן של ישראל ותגלה צדקתם שמחה עשו זורעו עלמות ילדות לבן כמו ללבן	ואו' אני למנצח על מות לבן שיר זה לעתיד לבא כשיתלבן ילדותן ושחרותן של ישראל ותגלה צדקתם ותקרב ישועתם שימחה עשו זורעו עלמות ילדות לבן כמו ללבן	ואומר אני למנצח עלמות לבן שיר זה לעתיד לבא כשיתלבן ילדותן ושחרותן של ישראל ותגלה צדקתם ותקרב ישועתם שימחה עשו זורעו עלמות ילדות לבן כמו ללבן	C
ומנחם פתר עלמות לבן נגינות ללמד עלמות שם כלי שיר ששמו עלמות כמו שאמור בספר זה עלמות שיר	ומנחם פתר עלמות לבן נגינות ללמד עלמות על שם כלי שיר ששמו עלמות כמו שאמור בספר זה על עלמות שיר	ומנח' פתר עלמות לבן נגינות ללמד עלמות על שם כלי שיר ששמו עלמות כמו שאמור בספר זה על עלמות שיר	ומנחם פתר עלמות לבן נגינות ללמד עלמות על שם כלי שיר ששמו עלמות כמו שאמור בספר זה על עלמות שיר	ומנ' פת' עלמות לבן כמללבן נגינות ללמד עלמות על שם כלי שיר ששמו עלמות כמו שאמור בספר זה על עלמות שיר	מנחם פתר עלמות לבן נגינות ללמד עלמות על שם כלי שיר ששמו עלמות כמו שאמור בספר זה עלמות שיר	ומנחם פתר עלמות לבן נגינות ללמ' עלמות על שם כלי שיר ששמו עלמות כמה שאמור בספר זה עלמות שיר	ומנחם פתר עלמות לבן נגינות ללמד עלמות על שם כלי שיר ששמו עלמות כמו שאמור בספר זה על עלמות שיר	D

IV.6.11 Die Masora zu Ps 9,1

Wie oben gezeigt werden konnte, bietet der masoretische Text der hebräischen Bibel noch im 11. und 12. Jh. drei verschiedene Traditionen zu den Formen על־מות / עלמות in Ps 9,1 und 48,15. Die tiberiensischen Texte lesen die Form על־מות in Ps 9,1 und 48,15 getrennt (Ausnahme hier L mit עֲלֻמוֹת in Ps 9,1). Die aschkenasischen Texte lesen die Form עלמות an beiden Stellen in der En-Wort-Lesart (vgl. z.B. die Mss Wrocław 1106; Mailand B32 inf; BM Add 15451). Und eine Reihe von Manuskripten lesen komplementär die getrennte Lesart על־מות in Ps 9,1 und die Ein-Wort-Lesart עלמות in Ps 48,15 (Mss Bodmer 21; Heb. 1401). Diese dritte Tradition wird zum einen durch Michael ben Uzziel gestützt, der im Sefer ha-Ḥillufim feststellt, dass die Schule Ben-Naphtali gegen Ben-Ascher in Ps 48,15 die Form עלמות liest, und zum anderen durch den karäischen Grammatiker Yusuf Ibn Nuḥ, der für Ps 9,1 על־מות לבן und für Ps 48,15 die Lesart עלמות bestätigt. Die späteren Ausleger wie A. Ibn Ezra, R. David Qimḥi und Isaiah diTrani lesen die Form על־מות an beiden Stellen getrennt und dokumentieren hierin die sich in ganz Westeuropa allmählig durchsetzende tiberiensische Tradition. Auch die beiden Okhla-we-Okhla-Rezensionen Paris (Frensdorff §28) und Halle (Diaz-Esteban §29) bezeugen indirekt die getrennte Lesart der Form על־מות, da beide Listen zur Form לבן in Ps 9,1 den Siman על־מות למנצח in der getrennten (tiberiensischen) Lesart bezeugen. Das sagt auch etwas über die Herkunft bzw. das Alter der hier tradierten Okhla-Listen aus. Gerschom ben Jehuda und Menahem von Joigny waren somit die Kompilatoren von masoretischem Material unterschiedlicher Provenienz, als sie masoretisches Listenmaterial anlegten und sortierten, das aber nicht in jedem Fall den Lesarten der aschkenasischen Handschriften entsprach.⁴⁷⁴

Trotz dieser bemerkenswert komplexen Situation zu den Lesarten על־מות / עלמות in Ps 9,1 ist das masoretische Material in den Bibelhandschriften zu Ps 9,1 erstaunlich einheitlich. So bieten die masoretischen Noten beider Texttraditionen zur Lesart על־מות die übereinstimmenden Mp-Note ב. ב. „beide Formen kommen je zweimal vor“ (vgl. Mss Aleppo und BM Add. 15252). Einige Handschriften bieten eine Erweiterung der Mp-Note zu לַבֵּן in der Form בַּתְּרֵי לֵישׁ „die Form לַבֵּן kommt zweimal und in unterschiedlicher Bedeutung vor“ (vgl. Mss Madrid 1; Vat. 482; BM Add 15252). In den Manuskripten, die nur eine Mp-Note bieten, präferiert die tiberiensische Masora die Note zu לַבֵּן und lässt die getrennte Form על־מות unkommentiert (vgl. z.B. על־מות לַבֵּן in den Mss Heb. 790; Madrid 1; Bodmer 21; oder das Genizah Fragment T-S A13.14 Frag 1r). Der spezielle Fall von B 19^a, das die Circelli beider Mp-Noten auf dem Lemma עֲלֻמוֹת liest, wird erst durch die normalisierte Masora in der BHS kompliziert. Weil ergänzt die originale Mp-Note in L (ב) um die längere Variante aus Ps 48,15 (Mp) בַּתְּרֵי מִלֵּין „die Form על־מות kommt zweimal und in getrennter Form vor“, und notiert dann notwendigerweise „Mp contra textum“⁴⁷⁵. Der Apparat der BHS verweist dann jedoch mit

474 Vgl. zur Debatte über die Herkunft der Okhla-Listen v.a. Penkower 1993, 287–315; Graetz 1887, 1–34.

475 Die ergänzte Mp-Note: בַּתְּרֵי מִלֵּין passt noch viel weniger als die original Mp-Note in L (ב).

„*Mp sub loco*“ auf die Weil’s Notizen zu Masora, die nie veröffentlicht wurden.⁴⁷⁶ Die zweite Mp-Note in L, die sich offensichtlich gemäß der tiberiensischen und aschkenasischen Tradition auf לִבְנֵי לִבְנֵי bezieht, ist nicht falsch, sondern nur falsch platziert. Weil kommentiert die Mp-Note und verweist, ohne die den Widerspruch erklärende masoretische Tradition zu erläutern, auf Ps 48,15. Weil kommentiert: *Hic solum duae ad unum verbum notulae non congruentes duabus e(x) traditionibus ortae* „Nur hier zwei Noten auf einem Wort, die nicht der Tradition entsprechen“. Interessanterweise benutzt Weil in seiner Einleitung zur Masora der BHS gerade dieses komplexe und nicht überzeugend gelöste Beispiel der Mp-Note zu Ps 9,1 um auf Widersprüche zwischen hebräischem Obertext und Masora hinzuweisen.⁴⁷⁷

Die aschkenasischen Handschriften verfahren in Grunde genau umgekehrt. Zunächst zeigen sie das gleiche Grundmuster der masoretischen Annotation der doppelten Mp-Note zu עֲלְמוֹת לִבְנֵי in der erweiterten Form בּ. וּמב לישׁ בּ. וּ und notieren: עלמות „zweimal“ und לבן „zweimal und beide in verschiedener Bedeutung“ (vgl. Mss BM Add. 15451; Add. 9402). In den Manuskripten, die nur eine Mp-Note bieten, präferiert die aschkenasische Masora die Note zu עֲלְמוֹת und lässt die Form לבן unkommentiert (vgl. z. B. עֲלְמוֹת לִבְנֵי in den Mss Wroclaw 1106; BM Or. 4227 und Mailand B32 inf). Diejenigen Handschriften, die nur die Form עֲלְמוֹת masoretisch annotieren, bieten oft eine ausführliche Masora magna in der Form עלמות ינהגנו עלמות לבן. והוא ינהגנו עלמות לבן. „die Form עלמות kommt zweimal vor: Ps 9,1 und Ps 48,15“ (vgl. Ms BM Add. 9402, und Ms Wroclaw 1106).

Die Autoren des Raschi-Kommentars hatten offensichtlich eine aschkenasische Bibel-Handschrift mit der Ein-Wort-Lesart עלמות in Ps 9,1 und 48,15 mit einer Masora Parva Note in der Form בּ ינהגנו „zweimal (hier) und Ps 48,15“ als Textvorlage zur Hand, wie sie z. B. die Mss Wroclaw 1106 oder BM Or. 4227 bezeugen. Für die Argumentation genügte ihm die Variante einer erweiterten Mp-Note, die die Ein-Wort-Lesart עֲלְמוֹת an zwei Stellen bestätigt und über ינהגנו mit Ps 48,15 verknüpft. Dieser vorderste und wichtigste Teil des Raschi-Kommentars, der feststellt, ראיתי במסורת שהיא עלמות לבן. תיבה אחת שהרי חיבר לה הוא ינהגנו עלמות „Ich sah in der Masora, dass es ein Wort ist, und dass es mit ינהגנו (Ps 48,15) verbunden ist“, ist in den Handschriften des Raschi-Kommentars konsistenz bezeugt und bestätigt die aschkenasische Tradition.

476 Vgl. für die rekonstruierten Sub Loco Notes von Weil zum Pentateuch, Mynatt 1994.

477 Vgl. BHS (1997), S. VII, Fußnote 7.

IV.6.12 Lesarten & Masora zu Ps 9,1

Lesart	Mp/Mm	Mss
עֲלְמוֹת לִבֵּן	ב . ב	L
עֲלְמוֹת לִבֵּן	ב . ב	A
עֲלְמוֹת לִבֵּן	ב דגש בתר ליש	Heb. 790
עֲלְמוֹת לִבֵּן	ב ינהגנו עלמות ב מב לישני ובסיפ. למנצח עלמות לבן. הוא ינהגנו עלמות	Wroclaw 1106
עֲלְמוֹת לִבֵּן	ב בתרי ליש	Madrid 1
עֲלְמוֹת לִבֵּן	ב . ב בתרי ליש	BM Add 15252
עֲלְמוֹת לִבֵּן	ב ב ומב ליש ומש אב	BM Add 15451
עֲלְמוֹת לִבֵּן	ב ב ומב ליש עלמות ב וסימ למנצח עלמות לבן. והוא ינהגנו עלמות	BM Add 9402
עֲלְמוֹת־לִבֵּן	ב	Bodmer 21
עֲלְמוֹת לִבֵּן	ב ינהגנו	BM Or 4227
עֲלְמוֹת לִבֵּן	ל בתרי ליש	B 32 inf.
עֲלְמוֹת לִבֵּן	ב . ב בתרי ליש	Vat. 482
עֲלְמוֹת לִבֵּן	ב	T-S A13.14 Frag 1r
עֲלְמוֹת לִבֵּן	ב' הוא ינהגנו. ב' לבן ימיני עלמות ב' וסי עלמות לבן. הוא ינהגנו עלמות	Bombert 1525
עֲלְמוֹת לִבֵּן	ס"א עֲלְמוֹת ונמסר עליו נ"א תרין מלין וכן מלה חדה בתד"א	Ginsburg 1894
עֲלְמוֹת לִבֵּן	כן עֲלְמוֹת חדה מלה בכ"א ספרים כ"י ודפוסים ישנים. י"א מנהון עֲלְמוֹת במרכא, וט' עֲלְמוֹת מונח	Ginsburg 1926
עֲלְמוֹת לִבֵּן	ב כת תרי מילין . ב ² 1 Mp contra textum, cf Mp sub loco. 2 Hic solum duae ad unum verbum notulae non congruentes duabus e traditionibus ortae, cf Ps 48,15.	BHS 5. Aufl. 1997
עֲלְמוֹת לִבֵּן	ב . ב עלמות – ב' (תרתין מלין): תה' ט, א; מח, טו. לבן – ב': תה' ט, א; דה"א כו, יב (קרי').	MQG Haketer

IV.6.13 Lesarten & Masora zu Ps 48,15

Lesart	Mp/Mm	Mss
על־מֹוֹת	בִּ וְתִרְתִּין מִלִּין	L
על־מֹוֹת	בִּ וְתִרְתִּין מִלִּין	A
על־מֹוֹת	--	Heb. 790
על־מֹוֹת	בִּ לְבִן	Wroclaw 1106
על־מֹוֹת	בִּ דְסִמֵּ	Madrid 1
על־מֹוֹת	בִּ	BM Add 15252
על־מֹוֹת	בִּ לְבִן	BM Add 15451
על־מֹוֹת	בִּ	BM Add 9402
על־מֹוֹת	--	Bodmer 21
על־מֹוֹת	--	BM Or 4227
על־מֹוֹת	בִּ	B 32 inf.
על־מֹוֹת	בִּ	Vat. 482
על־מֹוֹת	בִּ	Bomberg2
על־מֹוֹת	כֵּן בִּ"א, בִּ"נ עֶלְבִּגְעִיא. ס"א עֶלְמוֹת וְנִמְסֵר עֲלֵיוֹן גִּ"א תִרְתִּין מִלִּין וְכֵן מִלֵּה חֲדָה	Ginsburg 1894
על־מֹוֹת	כֵּן בִּ"א	Ginsburg 1926
על־מֹוֹת	בִּ כֵּת תִּרְתִּין מִלִּין ⁵ . בִּ ⁶	BHS 5. Aufl. 1997
	5 Cf Ps 9,1 notulam 2. 6 Mp contra textum, cf Mp sub loco.	
על־מֹוֹת	אלשׁוֹד, בִּ"א, מִ"ש; מִ"ק אֶלְקָמ כְּאֵן: עֵל מֹוֹת* בִּ וְתִרְתִּין מִלִּין * נוֹסַח קָמ הוּא, כְּנִרְאָה: עֶלְמוֹת - בְּנִיגוּד לְמִ"ק שְׁבִצִּידוּ.	Jerusalem Crown Breuer 2004

IV.6.14 Fazit

Es bleibt festzuhalten, dass der in den Handschriften überlieferte Text des Raschi-Kommentars nur etwa die Hälfte des in den Druckausgaben dargebotenen Materials ausmacht. Der als gesichert früh anzusetzende Teil des Kommentars besteht aus Teil A: mit der begründeten Feststellung der Einwort-Lesart עלמות in Ps 9,1 und Ps 48,15 und der Verknüpfung beider Lesarten durch die Masora; Teil B: der Zurückweisung der Auslegungen Menahems und Dunaschs und der Referenz auf die Pesiqta de Rav Kahana; Teil C: Raschis eigener Interpretation der Phrase עלמות לבן als ein Lied auf die kommende Zeit, wenn Israels Kindheit und Jugend erneuert wird; und Teil D: dem Zusatz mit der Paraphrase des Eintrags in Menahems hebräisches Wörterbuch *Mahberet* zur Wurzel עלם und der darin bestätigten Einwort-Lesart עלמות in Ps 9,1.

Die Manuskripte des Raschi-Kommentars bieten – bis auf die tatsächlich falsche Lesart von עלמות לבן in Ms JTS Lutzki 778 – nur wenige Varianten und Auslassungen, und tradieren das Material weitgehend einheitlich und stabil. Die Masora zur Stelle עלמות in Ps 9,1 wird in den aschkenasischen Manuskripten einheitlich und passend zu den Einlassungen Raschis dargeboten.⁴⁷⁸ Der Raschi-Kommentar setzt die aschkenasische Einwort-Lesart für עלמות in Ps 9,1 und Ps 48,15 voraus und bestätigt die in den aschkenasischen Handschriften gebotene Masora parva zu beiden Stellen.⁴⁷⁹

Die Masora in den aschkenasischen Handschriften löst das textkritische und das masoretische Problem der Ein-Wort-Lesart für עלמות in Ps 9,1 (vgl. Aleppo; und Weil und die Masora in L), das sich aus dem Widerspruch zwischen den in den tiberienischen Handschriften bezeugten Lesarten und der von Raschi antizipierten Ein-Wort-Lesart für עלמות in Ps 9,1 ergibt, vollständig auf. Auch an dieser Stelle liegt die Lösung des vermeintlich textkritischen und masoretischen Problems der Lesart עלמות in Ps 9,1 und Ps 48,15 in den Handschriften der hebräischen Bibel und im Raschi-Kommentar allein in der Untersuchung der aschkenasischen Handschriften und Masora. Der in den modernen Textausgaben präferierte Text der hebräischen Bibel ist für das Verständnis und die Erklärung der masoretischen Probleme des Raschi-Kommentars nicht geeignet.

⁴⁷⁸ Das besondere Problem der Masora parva von G. Weil zu עלמות in Ps 9,1 und der mit den doppelten Circelli ad.loc. verbundenen falschen Zuweisung und Ergänzung der Mp-Noten kann hier nicht besprochen werden.

⁴⁷⁹ Vgl. dagegen das unbefriedigende Ergebnis der Untersuchung Ehrentreus, der auf Grundlage der langen Fassung des Kommentars mit ihren falschen Lesarten und mit Hilfe seines MT (Letteris) vergeblich versuchte, Raschis Argumentation zu folgen und zu analysieren. Vgl. Ehrentreu 1925, 155–160.

IV.7 Psalm 80,3: Es ist an dir, uns zu retten!

IV.7.1 Lesarten und Übersetzungen

B19a:	: וּבְנִימֵן וּמִנְשָׁה עֹרְרָה אֶת־גְּבוּרַתְךָ וּלְכָה לִישְׁעֹתָהּ לָנוּ:
BHS:	: וּבְנִימֵן וּמִנְשָׁה עֹרְרָה אֶת־גְּבוּרַתְךָ וּלְכָה לִישְׁעֹתָהּ לָנוּ:
Keter:	: וּבְנִימֵן וּמִנְשָׁה עֹרְרָה אֶת־גְּבוּרַתְךָ וּלְכָה לִישְׁעֹתָהּ לָנוּ:
Targ. ^{CAL} :	: עֹרֵר יֵת כַּח גְּבוּרַתְךָ עֲלֵנָא וְעֵלְךָ מִן דִּינָא לְמַפְרוֹק לָנָא:
LXX:	: ...καὶ ἐλθὲ εἰς τὸ σῶσαι ἡμᾶς.
Vulgata:	: ...excita potentiam tuam et ⁴⁸⁰ veni ut salvos facias nos.
Vulg. ^{hebr.} :	: ...suscita fortitudinem tuam et veni ut salvos facias nos.
LXXd:	: ...wecke auf deine Macht und komm, um uns zu retten.
Luth84:	: ...erwecke deine Kraft und komm uns zu Hilfe!
ELB:	: ...erwecke deine Macht und komm zu unserer Rettung!
Hirsch:	: ...erwecke [...] und um deinetwillen sei uns zur Hilfe.
Zunz:	: ...erwecke deine Stärke, und komm' uns zu Hilfe.
B/R:	: ...rege deine Heldengewalt und komm uns zur Befreiung!

IV.7.2 Der Raschi-Kommentar zu Ps 80,3

Perusch Raschi zu Ps 80,3

ולכה לישועתה לנו - אין זה לשון הליכה אלא כמו לך
וכן הוא במסורת ולכה איפוא דיעקב ולכה אין בשורה מוצאת
שמלה לכה קצין תהיה לנו

Übersetzung

לנו ולכה לישועתה לנו *Und es ist an dir, uns zu retten.* ולכה *ist kein Ausdruck des Gehens* (הליכה), *sondern wie וְלָךְ, nämlich gemäß der Masora wie in „und für dich, nun? bei Jakob“ (Gen 27,37), oder wie „und für dich findet sich keine Neuigkeit“ (2 Sam 18,22), oder wie „ein Mantel ist dein, du sollst unser Führer sein“ (Jesaja 3,6).*

Raschis Kommentar zur Form ולכה in Ps 80,3 ist in den Handschriften einheitlich überliefert und weist darauf hin, dass die Form ולכה in Ps 80,3 – sowie an drei weiteren Stellen – kein Imperativ von הִלַּךְ, sondern gemäß der Masora eine im masoretischen Text vorkommende besondere Lesart des in der 2. Sg .m. suffigierten Partikels לְ (nach, zu, für) in der Form לְכָה für לְךָ+הּ (vgl. auch bei Nomen z.B. die alte Form אלוהיכה für tiberiensisch אֱלֹהֶיךָ in 1QJes^a 37,4) ist.

⁴⁸⁰ Vgl. Biblia Sacra Vulgatae Editionis Sixti Quinti iussu recognita (et auctoritate Clementis Octavi edita), Romae, 1592 et 1593 et 1598.

Raschi begründet seine These mit dem Verweis auf die Masora und mit drei weiteren Simanim, die die besondere Lesart לכה für לה+ה bieten (Gen 27,37; 2 Sam 18,22; Jes 3,6). Der Raschi-Kommentar ist in den Druckausgaben vergleichsweise einheitlich tradiert. Die Ausgabe von Maarsen bietet im Siman zu Gen 27,37 eine Variante, die sich in keiner der frühen Mss findet, und liest ולכה איפוא דעשו anstelle von ולכה איפוא דיעקב, was dem Kontext des Verses, aber nicht der Tradition des Textes entspricht. Die Hakerter-Ausgabe vokalisiert die Form ולה, um jedes Missverständnis zu vermeiden, wird aber gerade damit den handschriftlichen Zeugen des Raschi-Kommentars nicht gerecht, die nämlich diese tiberiensische Vokalisation noch gar nicht kannten! So bietet z.B. Ms Oxford 2440 die vokalisierte Form ולה und repräsentiert damit eine aschkenasische Form.⁴⁸¹ Die Handschriften bieten Varianten an den kritischen Stellen des Kommentars, nämlich zur Lesart לכה in den drei Simanim. So lesen im ersten Siman zu Gen 27,37 die Mss Lutzki 778 und Parma 181 ולך איפוא anstelle von ולכה איפוא. Ms Parma bietet diese falsche Lesart auch im Siman zu Jes 3,6 und liest שמלה לך. Auch die Ms Oxford 186 bietet interessante Varianten und liest im ersten Siman, wo Maarsen die Variante ולכה איפוא דעשו anstelle von ולכה איפוא דיעקב bot, ולכה איפוא דיצחק, was ein Verweis auf den Namen des Wochenabschnitts יצחק תולדות sein könnte. Auch in den beiden andere Simanim weist Ms Oxford 186 Varianten auf und liest die beiden Formen: לשורה אין בשורה ולך ולכה bzw. קצין לשמה לך לשמה zunächst in der falschen, ergänzt jedoch die masoretische und im Kontext des Kommentars richtige Lesart direkt daneben. Es überrascht an dieser Stelle, dass die als zuverlässig geltenden Zeugen (Mss Parma 181, Oxford 186 und Lutzki 778) an dieser Stelle unsicher tradieren. Gleichwohl wird der Kommentar zu Ps 80,3 in sämtlichen frühen Mss und Editionen konsistent und zuverlässig wiedergegeben. Der Raschi-Kommentar und der Verweis auf die Masora ad loc. haben nichts an Aktualität verloren, was ein Blick auf die Übersetzung des Verses Ps 80,3 in den modernen Bibelausgaben Luth84, EÜ, REB, GNT und ESV bestätigt. Denn bis auf Samson Raphael Hirsch übersetzen sämtliche Bibelausgaben die Form ולה (vermeintlich im Kontext des Verses) mit „und komm“ als direkte Folgehändlung der Wendung עוֹרְרָה אֶת־גְּבוּרַתְךָ „erwecke deine Macht“. Dabei werden weder der Versteiler Athnahtâ unter גְּבוּרַתְךָ, der die Wendung לה לישעתה לנו vom ersten Halbvers trennt noch die Masora oder das Targum beachtet. Doch schon Luther und seine Hebraisten fanden in der Postilla des Nicholas von Lyra zu dieser Stelle keinen Kommentar. Und auch heute bietet der Apparat der BHS keinerlei Information zur Form ולה in Ps 80,3, die – selbst wenn man sie für einen Imperativ hält – ungewöhnlich ist. So weist BHS zu לה in Gen 10,32 mit der App-Notiz: l c לה? darauf hin, dass die Form לה mit dem Samaritanus als Imperativ in der Form להי (vgl. die Formen להי Ri 9,10 bzw. להי in Ex 2,8) zu lesen ist. Zu der masoretisch viel interessanteren Form ולה in Ps 80,3 bietet BHS hingegen keine Note, obwohl die Masora ad loc. mit der

⁴⁸¹ Kahle weist in MdW darauf hin, dass die überlieferte Schreibweise und Aussprache des Suffixes der 2. Person –akh erst durch die tiberiensischen Masoreten in die Form –ekha gebracht wurde und sich in Westeuropa erst im 19. Jh. durchsetzte, vgl. Kahle 1927, 45–46.

Mp-Note מִלְּךָ דָּ וְלָכֶּה und dem Verweis auf die Mm-Liste §2214 dieses geradezu einfordert und die Analyse der Lesart für die Exegese höchst relevant ist. Damit bietet BHS in Ps 80,3b ein weiteres Beispiel für die wenig gelungene Interdependenz zwischen der normalisierten Masora parva und dem textkritischem Apparat.

IV.7.3 Diskussion des MT zu Ps 80,3

Der masoretische Text zu Vers Ps 80,3b וּלְכֶה לִישׁוּעָתָה לָנוּ ist sowohl in den tiberiensischen als auch in den aschkenasischen Handschriften stabil belegt. Bei der Lesart von לִישׁוּעָתָה treten in den aschkenasischen Mss häufig Varianten von Plene-Schreibungen auf: לִישׁוּעָתָה (vgl. z.B. die Mss Wroclaw 1106, Mailand B32 inf., BM Add. 15451); aber auch die Complutensische Polyglotte liest ad loc. plene. Die Übersetzungen des Verses zeigen (bis auf wenige Ausnahmen) das grundsätzliche Verständnis der Form וּלְכֶה als Imperativ der Grundform הִלָּךְ (gehen). So bieten bereits die LXX mit καὶ ἐλθὲ (Imp. von ἔρχομαι) und die Vulgata mit *veni* die unzweideutigen Vorlagen für die modernen Übersetzungen, die allesamt mit Luther „...und komm uns zu Hilfe!“ interpretieren. Doch bereits das aramäische Targum jedoch übersetzt den masoretischen Text anders „rege deine heldische Macht für uns, und an dir ist's von Rechts wegen uns zu retten“ und interpretiert den Vers unter dem Aspekt der rechtlichen Obliegenheit Gottes, sein Volk zu retten, um: ועלך מן דינא „und es ist an dir und um des Gesetzes willen uns zu retten“.⁴⁸² Die theologische Grundfrage des Targum und der Form וּלְכֶה in Ps 80,3 war bereits in der Gemara diskutiert worden. In der Debatte der Amoraim bezüglich der priesterlichen Performanz am Altar während der ‚Aravah-Zeremonie‘ an Sukkot in jSuk 24a bestimmte R. Abaḥu (gegen Talmud Bavli), dass die korrekte Lesart der Hoshianna-Bitte der Kohanim nicht אַנִּי והוא הושיעה נָא, sondern אַנִּי והוא הושיעה נָא „ich und er, errette uns doch!“ lauten müsse. Und R. Abaḥu begründet diese Lesart mit dem hebräischen Text in Vers Ps 80,3: וּלְכֶה לִישׁוּעָתָה לָנוּ לְךָ וּדְיִיָּה „und an dir ist's uns zu erretten, an dir“.⁴⁸³

⁴⁸² Der Test des Targum folgt CAL, vgl. ferner Merino, Targum de Salmos, Madrid 1982.

⁴⁸³ Vgl. jSuk 24a in Talmud Yerushalmi (Schottenstein). Die Mischna mSukk IV,5 liest: משנה מסכת סוכה פרק ד': רבי יהודה אומר אני והוא הושיעה נָא (Ms München, Artsroll, Bar-Ilan Responsa 19). In der Mischna ist die Lesart R. Abaḥus: אַנִּי והוא הושיעה נָא „ich und er, errette uns doch“ bereits eine Interpretation des ursprünglichen Hoshiana-Rufes, der laut Mischna: אַנִּי והוא הושיעה נָא אַנִּי והוא הושיעה נָא „Ach HERR, errette uns doch, ach, gib doch Gelingen“ lautete. (In Ms Parma fehlt der Hinweis auf den Gottesnamen). Bearbeiter haben darauf hingewiesen, dass die Lesart: אַנִּי והוא nicht nur die babylonische Variante von אַנִּי והוא (Ms Kaufmann), sondern zugleich Ausdruck einer esoterischen Tradition der Ausrufung des Gottesnamens im Hoshianna-Ruf sei. Das erklärt auch die Verwirrung um die Lesart, denn die Form אַנִּי והוא ist nicht die Variante von אַנִּי והוא, sondern die Kurzform der ursprünglichen אַנִּי-ויהוה-Formel, die nicht ausgesprochen und auch nicht geschrieben werden konnte. Vgl. Krupp 2002, 24–27; Beer 1935, 113–120; Raschi ad loc. weist darauf hin, dass אַנִּי והוא den gleichen Zahlenwert (78) wie אַנִּי והוא hat, und bestätigt damit die Theorie einer Umschreibung des Tetragrammatons.

Diese Entscheidung R. Abaḥus, die Lesart der Hoshianna-Bitte **אני והוא הושיעה נא** „*ich und er, rette uns doch!*“ mit der Interpretation der Form **וְלִכְהָ** in Ps 80,3 als pronominal suffigierten Partikel **וְלִ** zu begründen, und Raschis Entscheidung, Ps 80,3 genauso auszulegen und diese Interpretation mit der Masora zu begründen, hatte weitreichende theologische Implikationen und seine Entsprechung in der Apologetik gegen die sich entwickelnde christliche Satisfaktionslehre. Ein direkter Zeitgenosse Raschis, Anselm von Canterbury (1033–1109), eröffnete noch zu Lebzeiten Raschis mit seinem Werk *Cur Deus Homo* den theologischen Diskurs zur Lehre von der Erlösung durch das ungeschuldete Sühne-Opfer Jesu, die sich im Rahmen der scholastischen Soteriologie durchsetzte und auf dem Konzil von Trient als gültig anerkannt wurde. Anselm interpretierte die christliche ‚Sühneopfer-Theologie‘ in die mittelalterlich-höfische ‚Satisfaktions-Lehre‘ um, bei der die Ehre Gottes durch *satisfactio* wieder hergestellt werden musste: ...qua scilicet ratione vel necessitate Deus homo factus sit et morte sua sicut credimus et confitemur mundo vitam reddiderit „*aus welchem Grunde nämlich oder aus welcher Notwendigkeit Gott Mensch geworden sei und durch seinen Tod, wie wir glauben und bekennen, der Welt das Leben wiedergeschenkt habe*“. ⁴⁸⁴ Anselm und seine Zeitgenossen pflegten persönliche Kontakte zu den jüdischen Gelehrten ihrer Umgebung und so dürften die ersten hebraistischen Versuche und der Austausch zu exegetischen Topoi im Alten Testament und v.a. in den Psalmen nicht überraschen. Bekannt sind die Kontakte von Nicholas Manjacorria, einem Zisterzienser aus der Schule Stephan Hardings, der in Rom durch Juden mit der Auslegung Raschis vertraut gemacht wurde. Neben Anselm unterhielten zahlreiche christliche Theologen Kontakte zu jüdischen Gelehrten: wie Gilbert Crispin (1046–1117, Westminster), Peter Abelard (1079–1142, Paris), Sigbert von Gembloux, (1030–1112, Metz) und Stephan Harding (1059–1134, Cîteaux). ⁴⁸⁵ Diese ersten Religionsgespräche der Kathedralschulen und Orden mit lokal ansässigen Rabbinen waren noch nicht von der scharfen Apologetik späterer Disputationes geprägt, sondern Scholastiker und Juden profitierten von ihrem neu entdeckten Hebraismus und dem theologischen Diskurs. ⁴⁸⁶

Raschi und seine Schule lernten über die Fragestellungen der christlichen Scholastiker, welche Topoi theologisch brisant waren und welche Bereiche die Argumentationslinien in der aufwachsende Parschanut-Literatur mit Blick auf zukünftige Disputationes apologetisch geschärft werden mussten. Der Raschi-Kommentar zu den Psalmen (und alle späteren jüdischen Psalmen-Kommentare) gehörte dabei zu den zentralen Texten theologischer Apologetik.

484 Vgl. Zur Theologie des ‚Sühnetods‘ Jesu und zu Anselm u.a.: Cur Deus Homo 1993; und Pesch 2009, 57–73.

485 Vgl. zu Anselm und den Kontakten der Kathedralschulen zu Juden v.a. Smalley 1978, 66–82.

486 So ist die in Cîteaux unter S. Harding und N. Manjacorria durchgeführte Vulgata-Revision und die von Anselm von Laon und Gilbert von Poitiers begonnene Kommentierung der lateinischen Bibel (Glossa ordinaria) auch unter dem Eindruck der ersten Religionsgespräche und der zeitgenössischen jüdischen Exegese entstanden. Vgl. zum Phänomen des karolingischen Hebraismus u.a. Singer 2004, 21–32; Giraud 2010; Gross-Diaz 1995; und Visscher 2014, 1–21.

IV.7.4 Synopse: Raschi zu Psalm 80,3

Synopse: Raschi zu Psalm 80,3 in den Editionen

Mikra'ot Gedolot Bomberg 1525	Edition I. Maarsen, 1930	MQG Haketer	Bar Ilan Responsa 19
	Bodl. 186 = Opp. 34; Leiden 1; JTS 778; Cambr. St. Johns 3; Frankfurt 102; Ed. Saloniki 1515	Parma diRossi 181; Oxford Bodl. 186; Oxford Bodl. 296; Oxford Bodl. 2440; Wien hebr. 220; Ed. Venedig 1525	Wien 1847 (Bomberg 1525)
ולכה לישועתה לנו. אין זה לשון הליכה אלא כמו ולך וכן הוא במסורת ולכה איפוא דיעקב ולכה אין בשורה מוצאת שמלה לכה קצין תהי לנו וגו'	ולכה לישועתה לנו. אין זה לשון הליכה אלא כמו ולך וכן הוא במסורת עם ולכה איפוא דעשו ולכה אין בשורה מצאת שמלה לכה קצין תהיה לנו	ולכה לישועתה לנו אין זה לשון הליכה אלא כמו ולך וכן הוא במסורת עם ולכה איפוא דיעקב ולכה אין בשורה מוצאת שמלה לכה קצין תהיה לנו	ולכה לישועתה לנו. אין זה לשון הליכה אלא כמו לך וכן הוא במסורת ולכה איפוא דיעקב ולכה אין בשורה מוצאת שמלה לכה קצין תהיה לנו וגו'

Synopse: Raschi zu Psalm 80,3 in den Handschriften

Vatikan 94	Oxford 186	Oxford 2440	Parma 181	Wien 220	Lutzki 778
ולכה לישועתה לנו אין זה לשון הליכה אלא כמו ולך וכן הוא במסורת ולכה איפוא דיעקב ולכה אין בשורה מוצאת שמלה לכה קצין תהיה לנו	ולכה לישועתה לנו אין זה לשון הליכה אלא כמו ולך וכן הוא במסורת עם ולכה איפוא דיצחק ולך [ולכה] אין בשורה מוצאת שמלה לך [לכה] קצין תהיה לנו	ולכה לישועתה לנו אין זה לשון הליכה אלא כמו ולך וכן הוא במסורת עם ולכה איפוא דיעקב ולכה אין בשורה מוצאת שמלה לכה קצין	ולכה לישועתה לנו אין זה לשון הליכה אלא כמו ולך וכן הוא במסורת עם ולכה איפוא דיעקב ולכה אין בשורה מוצאת שמלה לך קצין	ולכה לישועתה לנו אין זה לשון הליכה אלא כמו ולך וכן הוא במסורת ולכה איפוא דיעקב ולכה אין בשורה מוצאת שמלה לכה קצין תהיה לנו	ולכה לישועתה לנו אין זה לשון הליכה אלא כמו ולך וכן הוא במסורת עם ולכה איפוא דיעקב ולכה אין בשורה מוצאת שמלה לכה קצין תהיה לנו

IV.7.5 Die Masora zu Ps 80,3

Die Masora zur Form ולכה, auf die sich Raschi in seinem Kommentar zu Ps 80,3 bezieht, ist in den tiberiensischen und den aschkenasischen Handschriften umfassend und vergleichsweise einheitlich tradiert. Sie sichert in einer Doppelnotiz (vgl. Tabelle) zum einen die vier Ausnahmen לְךָ für אֵלֶּךָ als pronominal suffigierter Partikel, und zum anderen – im umgekehrten Fall – die Ausnahmen אֵלֶּךָ für לְךָ als Imperativ von הלך. Die Grammatiken hingegen bieten vergleichsweise wenig Material zur Form לְךָ für אֵלֶּךָ, lediglich Kautzsch (ohne Ps 80,3) und Meyer erörtern die Form.⁴⁸⁷ BDB erwähnt die beiden echten Imperative in der Form לְךָ (Gen 19,32 und 1 Sam 23,27) neben den drei in der Masora (vgl. Ms Harley 5710–11 und Ginsburg) genannten Ausnahmen אֵלֶּךָ für לְךָ (Num 23,13; Ri 19,13 und 2 Chr 25,17) und bringt das Problem der לְךָ-Formen auf die Kurzformel לְךָ = אֵלֶּךָ Imp. אֵלֶּךָ und ergänzt die Information לְךָ für אֵלֶּךָ „zu dir“ nur für Gen 27,37. Auch die Konkordanzen tragen wenig zur Aufklärung bei. Lisowsky listet gegen BDB und Kautzsch lediglich לְךָ Ps 80,3 als Imp. von הלך, nicht aber die drei anderen Formen (Gen 27,37; 2 Sam 18,22; Jes 3,6), auch Even-Shoshan listet nur die Form Jes 3,6 als לְךָ für הניכח +כיניו הניכח, ohne die anderen Formen לְךָ für אֵלֶּךָ auch nur zu erwähnen.⁴⁸⁸ Damit ignorieren die modernen Konkordanzen, Wörterbücher und Grammatiken den masoretischen Befund des MT, obwohl die Form ולכה in Ps 80,3 zu den Fällen gehört, in denen die tiberiensische und die aschkenasische Tradition in den Lesarten und in den masoretischen Annotationen einheitlich ist.

Die Masora in L bezeugt sowohl zur Form ולכה in Ps 80,3 als auch zum Gesamtphänomen der לְךָ-Formen eine uneinheitliche Tradition, die durch die normalisierte Masora von Weil in der BHS (vgl. Mm Weil §2214) überzeichnet wird.

Mm (BHS) zu לְךָ Ps 80,3

לְךָ ד' מל'. ולכה אפוא מה אעשה. ולכה אין בשורה מצאת. שמלה לכה. ולכה לישעתה* לנו. וכל לשון הליכה דכותהו ב' מ' ג' [לך]. ויאמר אליו בלק [לך-נא]. ויאמר לנערו לך. [לך] נתראה פנים דדברי הימים

Die Form לְךָ viermal Plene (לְךָ für אֵלֶּךָ): Gen 27,37; 2 Sam 18,22; Jes 3,6 und Ps 80,3; und sonst überall in der Bedeutung הליכה, außer an drei Stellen (אֵלֶּךָ): Num 23,13; Ri 19,13 und 2 Chr 25,17.

Die vier Stellen לְךָ für אֵלֶּךָ sind in L nur an drei Stellen mit einer Mp- und an zwei Stellen mit einer gleichbedeutenden aber nicht identischen Mm-Noten versehen, was auf eine komplizierte Tradition der לְךָ-Formen schließen lässt. L bietet zur Form לְךָ in Ps 80,3 und Jes 3,6 je eine nicht identische Mm-Note, in Ps 80,3 aber keine Mp. (Die Synopse der beiden Mm-Noten in Ps 80,3 und Jes 3,6 ist für das Verständnis der Methode der Normalisation der Masora Weils in der BHS von Bedeutung.)

⁴⁸⁷ Vgl. Joüon 1965; Bergsträsser 1918; Gesenius 1909, (Nachdruck Olms, 1962, § 103f, S. 312); und Meyer 1969, 176–177 § 87.

⁴⁸⁸ Vgl. Lisowsky 1958, 412–424; BDB 1997; Even-Shoshan 2010.

Mm (L) zu לָכָה Ps 80,3

לָכָה ד' מל' וסימניהון ולכה אפוא מא אעשה. ולכה אין בשורה. ולכה לישעתה לנו. שמלה לכה קצין תהיה לנו. וכול לשון הליכה דכות במג' חס'. לך נא אתי דבלק. לך ונקרבה. לך נתראה פנים דדב' ימים

Die Form לָכָה viermal plene (לָכָה für לָךְ): Gen 27,37; 2Sam 18,22; Ps 80,3 und Jes 3,6; und sonst überall in der Bedeutung הליכה, außer an drei Stellen (לָךְ): Ri 19,13; Num 23,13; 2 Chr 25,17.

Mm (L) zu לָכָה Jes 3,6

לָכָה ד' מל' הדייה ולכה אפוא מה אעשה. ולכה אין בשורה מצאת. שמלה לכה. ולכה לישעתה לנו. וכל לשון הליכה דכותהון במג' ויאמר לנערו לך. ויאמר אליו בלק. נתראה פנים דדבר הימים

Die Form לָכָה erscheint viermal plene (לָכָה für לָךְ): Gen 27,37; 2Sam 18,22; Jes 3,6 und Ps 80,3; und sonst in der Bedeutung הליכה, außer an drei Stellen (לָךְ): Ri 19,13; Num 23,13; 2 Chr 25,17.

Auch Aleppo bietet die Mp-Note: מל' ד' zu לָכָה in Ps 80,3; 2 Sam 18,22 und Jes 3,6. Madrid 1 bietet zu לָכָה in Ps 80,3 eine Mp-Note: „die Form לָכָה erscheint viermal in dieser Lesart, und überall sonst als (Imp. von) gehen, außer an 3 Stellen“. Alle diese Annotationen zeigen bei aller Varianz im Detail jedoch deutlich, wie konsistent die masoretische Tradition zu den vier Ausnahmen לָכָה für לָךְ als pronominal suffigierter Partikel (und nicht als Imperativ-Form) belegt war. Für den Raschi-Kommentar waren jedoch die Noten in den aschkenasischen Manuskripten und in den Okhla-Listen von Bedeutung. In den ersten Bearbeitungen des Psalmen-Kommentars Raschis haben Gruber⁴⁸⁹ und Himmelfarb⁴⁹⁰ auch die Masora zu Ps 80,3 untersucht, ohne jedoch zu nennenswerten Erkenntnissen zu gelangen. Beide haben die Masora magna in den aschkenasischen Handschriften und die Liste Okhla-Halle §102 als Vorlage der Masora für Raschi übersehen. Die Liste Okhla-Halle §102 bietet genau die masoretische Annotation, die den Autoren des Raschi-Kommentars vorgelegen haben könnte, und liest folgende Note:⁴⁹¹

לכה ד' דכת' ה' בסוף תיבותא. איפוא ויען יצחק ויאמר הן. בשורה ויוסף עוד אחימעץ. שמלה כי יתפש איש באחיו. לישועתה לפני אפרים ומנשה. וכל לשון הליכה דכות כת' ה' בר מן ג'. אתי ויאמר אליו בלק. ונקרבה ויאמר לנערו לך ונקרב. נתראה ויעץ אמציה מלך דדב' הימ'

Die Form לָכָה erscheint viermal in dieser Lesart mit Heh am Wortende: Gen 27,37; 2Sam 18,22; Jes 3,6; Ps 80,3; sonst überall in der Bedeutung „gehen“ mit Heh in der Lesart לָכָה, außer an drei Stellen (לָךְ): Num 23,13; Ri 19,13 und 2 Chr 25,17.

⁴⁸⁹ Gruber referiert auf den offensichtlich korrupten Eintrag zu לָכָה in Frensdorffs *Massora magna* (1876, S. 247), vgl. Gruber 1998, 376–379.

⁴⁹⁰ Himmelfarb hat zwar die masoretische Noten in Ginsburg, nicht aber die Masora in Okhla-Halle gesehen. Vgl. Himmelfarb 2008, 292–307; und Himmelfarb 2005, 41–60.

⁴⁹¹ Vgl. Diaz Estaban 1975, § 102.

Neben dieser Notiz in Okhla-Halle bieten auch mehrere aschkenasische Bibelhandschriften ausführliche Masora magna Noten zur Lesart לָכָה in Ps 80,3. So liest z. B. Ms Wroclaw 1106 die folgende Mm-Note zu לָכָה in Gen 27,37:

ולכה ד' מל' [...] ולכה איפוא. ולכה אין בשורה מוצאת. שמלה לכה קצין תהיה לנו. ולכה לישועתה לנו. ולשון הליכה כתב [...] במג' חס' וסימ' לך נא אתי אל מקום אחר לך וקרבה באחד המקומות. לך נתראה פנים דדב' הימ'

„Die Form *לכה* erscheint viermal plene [...]: Gen 27,37; 2 Sam 18,22; Jes 3,6; Ps 80,3. Und in der Bedeutung „gehen“ geschrieben [...], außer an drei Stellen defektiv, und ihre Stellen sind: Num 23,13; Ri 19,13; 2 Chr 25,17“.

Andere Handschriften lesen die Masora nicht fehlerfrei und bieten z. T. Auslassungen oder unsichere Lesarten. So liest Ms Mailand B30 inf.:

ולכה ד' כתי' ה' לישון הליכה. וסימ' איפוא. בשורה. שמלה לכה. לישועתה לנו. וכל לישון הליכה דכות' ב' מ' ג' וסימ' תראני משם. ונקרבה. נתראה פנים דדב' הימ'

„Die Form *לכה* kommt viermal mit *Heh* vor in der Bedeutung „gehen“, und die Stellen sind: Gen 27,37; 2 Sam 18,22; Jes 3,6; Ps 80,3. Und sonst überall als „gehen“, außer an drei Stellen: Num 23,13; Ri 19,13 2 Chr 25,17“.

Diese Masora in Ms Mailand B30 inf. intendiert die richtige Information, bietet sie aber mit der Formulierung לישון הליכה tatsächlich so falsch dar, dass man am Verständnis des Masran zweifeln könnte. Auch babylonisch punktierte Handschriften bieten die Masora zur Form ולכה in Ps 80,3 und untermauern die breite Gültigkeit dieser alten Tradition. So liest die Handschrift BM Or. 2363 neben der ausführlichen Mp-Notiz zur Form ולכה in Gen 27,37: „ד' מל' וכל לשון הליכה כות' ב' מ' ג' viermal plene, sonst überall als הליכה, außer an drei Stellen“, auch noch die folgende Masora magna:

ולכה ד' מל' וסימ' איפוא אין בשורה שמלה לכה לישועתה וכל לשון הליכה כות' ב' מ' ג' כת' לך וכל לכה וסימון לך נא אתי לכה ונתראה פנים דדבר' ימים. חד בתורה חד בנביא' וחד בכתובים

„Die Form *לכה* kommt viermal plene vor, und die Stellen sind: Gen 27,37; 2 Sam 18,22; Jes 3,6; Ps 80,3. Und sonst überall als *gehen* (הליכה), außer an drei Stellen für לכה: Num 23,13; Ri 19,13 und 2 Chr 25,17. Einmal in der Torah, einmal in den Propheten, einmal in den Ketuvim“.

Ginsburg bietet in seiner Masora (IV, § 356) die edierte Fassung von 15 kollationierten Listen (u. a. BM Ar. Or. 16; Okhla-Halle; Bomberg 1525) und die Masora des Ms Harley 5710–11 zu Ri 19,13, die den Fall von den drei Formen לך für Imp. לכה aus behandelt.⁴⁹² Ginsburg verknüpft die Mm-Note zu Ri 19,13 mit der Mm-Note zu 2 Sam 18,22, ohne zu erwähnen, dass auf Folio 210r der Handschrift gleich zwei nicht identische Mm-Noten von verschiedenen Händen zu ולָכָה in 2 Sam 18,22 existieren. Die von Ginsburg abgebildete Masora zu den vier לכה-Lesarten ist auch eine normalisierte Masora:

⁴⁹² Vgl. Ginsburg 1880–85, IV, p. 495 §356.

לָךְ ג' חס' בלשו' הליכה וסימניהו' לך נא אתי. לך ונקרבה. נתראה פנים דד"ה חד בתור' חד בנבי' וחד בכתובים. וכל לשון לך ולך דכו' במ"ד מל' וסימניהו' ולכה אפוא מה אעשה בני. ולכה אין בשרה. שמלה לכה קצין. ולכה לישעתה לנו

Die Form לך kommt dreimal defektiv in der Bedeutung von הליכה vor, und die Stellen sind: Num 23,13; לכה in Ri 19,13 und 2 Chr 25,17. Einmal in der Torah, einmal in den Propheten, einmal in den Ketuvim. Und sonst als Imp. von gehen (הליכה) in der Form לך, außer an vier Stellen plene: Gen 27,37; 2 Sam 18,22; Jes 3,6; Ps 80,3.

Die von Ginsburg favorisierte Handschrift BM Harley 5710–11 liest nicht nur in 2 Sam 18,22 mit zwei verschiedenen Mm-Noten, sondern die zweite Mm-Note bietet zudem eine Variante, die die Auswahl Ginsburgs zur Abbildung der Mm zu (Kativ) לך Ri 19,13 in einem neuen Licht erscheinen lassen:

ד כתי כן. וסמניהו' וען יצחק ויאמר לעשו. ויוסף עוד אחימעץ. כי יתפש איש באחיו. לפני אפרים ובנימין. וכל לשון הליכה דכות בר מן ג' וסמניהו' ויאמר אליו בלק לכה אתי. ויאמר לנערו לכה נקרבה. ויועץ אמציהו' מלך דדברי הימים.

Die Form לכה kommt viermal so vor, und die Stellen sind: Gen 27,37; 2 Sam 18,22; Jes 3,6; Ps 80,3. Und sonst als „gehen“ (הליכה) in der Form לכה, außer an drei Stellen: Num 23,13; לכה in Ri 19,13 und 2 Chr 25,17.

Anders die Mm-Note zweiter Hand in der linken Randspalte:

ד מל' וסמניהו' ולכה אפוא מה אעשה בני. ולכה אין בשורה מוצאת. שמלה לכה. ולכה לישועתה לנו. וכל לשון הליכה דכו' ב מ' ג' וסימניהו' לך וקרבה. לך נא ונסורה. לך נתראה פנים.

Die Form לכה kommt viermal plene vor, und die Stellen sind: Gen 27,37; 2 Sam 18,22; Jes 3,6; Ps 80,3. Und sonst als „gehen“ (הליכה) in der Form לכה, außer an drei Stellen: Num 23,13; Ri 19,11! und 2 Chr 25,17.

In dieser zweiten Mm-Note wird der Siman für Ri 19,13: נקרבה לכה gegen den Siman für Ri 19,11: ונסורה לך getauscht. Ginsburg erwähnt weder die zweite Mm noch diese Variante, die eine Unsicherheit in der Zuordnung der drei לך-Formen als Ausnahmen des gewöhnlichen Imperativs vermuten lassen.

Insgesamt ist die Masora zur Lesart וּלְכָה in Ps 80,3 in den tiberiensischen und aschkenasischen Bibelhandschriften und in den Okhla-Listen außerordentlich gut belegt und war als Vorlage für die exegetische Entscheidung der Autoren des Raschi-Kommentars uneingeschränkt geeignet. Es ist vor den eindeutigen masoretischen und exegetischen Befund außerordentlich verwunderlich, dass die modernen Ausleger und Übersetzer dieser gut belegten Tradition keinerlei Aufmerksamkeit mehr schenken und die Apparate der modernen Textausgaben keinen Bezug mehr zu den Erkenntnissen der mittelalterlichen Auslager herzustellen vermögen.

IV.7.6 Masora zu ולכה Psalm 80,3

Lesart	Mp/Mm	Mss
וּלְכָה	ד' מל'	Aleppo Codex
וּלְכָה לִישׁוּעָתָה	לכה ד' מל' וסימניהין ולכה אפוא מה אעשה ולכה אין בשורה ולכה לישועתה לנו שמלה לכה קצין תהיה לנו. וכול לשון הליכה דכות ב'מ' ג' וס' לך נא אתי דבלק לך נקרבה לך נתראה פנים דדב' ימים	Leningrad B19A
וּלְכָה לִישׁוּעָתָה	ד' מל' וכל לשון הליכה דכות ב' מ' ג'	BHS
לְכָה	לְכָה ד' מל'. ולכה אפוא מה אעשה. ולכה אין בשורה מצאת. שמלה לכה. ולכה לישועתה* לנו. וכל לשון הליכה דכותהון ב' מ' ג' [לך]. ויאמר אליו בלק [לך-נא]. ויאמר לנערו לך. [לך] נתראה פנים דדברי הימים	Masora magna Weil §2214
וּלְכָה לִישׁוּעָתָה	ד' כתי' ה'	Wroclaw M1106
	ד' מל' וכל לשו' הליכ' דכו ב'מ' ג'	Vat. 482
וּלְכָה לִישׁוּעָתָה	ג' מל'	München 392
וּלְכָה לִישׁוּעָתָה	ד' בליש' וכל לשון הליכה כות בר מן ג'	Madrid 1
וּלְכָה לִישׁוּעָתָה	ד' מל'	Mailand B30-32
וּלְכָה לִישׁוּעָתָה [-]	וּלְכָה ד' מל' לשו' הליכ' דכו ב' מ' ג'	BM Add 9402
וּלְכָה לִישׁוּעָתָה	ד' מל'	B 32 inf.
וּלְכָה לִישׁוּעָתָה	ד' לכה ד' כתיבי' כן וסי' בסדר תלדות	Bomburg 2 1525
לְכָה	לכה ד' דכת' ה' בסוף תיבותא. איפוא ויען יצחק ויאמר הן. בשורה ויוסף עוד אחימעץ. שמלה כי יתפש איש באחיו. לישועתה לפני אפרים ומנשה. וכל לשון הליכה דכות כ'ת' ה' בר מן ג'. אתי ויאמר אליו בלק. ונקרבה ויאמר לנערו לך ונקרב. נתראה ויועץ אמציה מלך דדב' הימ	Okhla-Halle §102 (Díaz Esteban)
	לך ג' חס' בלשו' הליכה וסימניהין לך נא אתי. לך ונקרבה. נתראה פנים דד"ה חד בתור' חד בנבי' וחד בכתובים. וכל לשון לך ולך דכו' במ"ד מל' וסימניהון ולכה אפוא מה אעשה בני. ולכה אין בשורה. שמלה לכה קצין. ולכה לישועתה לנו	Ginsburg Masora §356
וּלְכָה לִישׁוּעָתָה	ולכה. ד' מלא (בלישנא): בר' כז, לוז; ש"ב יח, כב; יש' ג, ו; תה' פ, ג. (וכל לשון הליכה דכותהון בר מן ג' לך: במ' כג, יג; שו' יט, יג; דה"ב כה, יז).	MQG Haketer

IV.7.8 Masora zu ולכה in Jes 3,6

Lesart	Mp/Mm	Mss
שְׁמֵלָה לְכָה	דְּ מַל	Aleppo
שְׁמֵלָה לְכָה	דְּ מַל לכה דְּ מַל וּוְדִייה ולכה אפוא מה אעשה. ולכה אין בשורה מוצאת. שמלה לכה. ולכה לישועתה לנו. וכל לשון הליכה דכותיהון בְּ מַג ויאמר לנערו לך. ויאמר אליו בלק. נתראה פנים דדבר ימים	Leningrad B19A
	דְּ מַל לכה דְּ מַל וְסִמְנָהוּן אִיפֵא אעשה שמלה לישועתה וכל לשון הליכה דכותיהון בר מן גְּ אֲתִי ובלק [...]	Cairo Codex
שְׁמֵלָה לְכָה	דְּ מַל בְּלִישׁ	BM Add 15451
שְׁמֵלָה לְכָה	דְּ מַל וְ כַל לְשׁוֹן הַלִּיכָה דְכוּת בְּר מִן גְּ	Madrid 1
שְׁמֵלָה לְכָה	דְּ	BM Harley 5710-11
שְׁמֵלָה לְכָה	דְּ לִשׁ לכה דְּ מַל וְכַל לְשׁוֹן הַלִּיכָה כְּתִי הִיא בְּמִג	Bomberg2 1525

IV.7.9 Masora zu ולכה in 2 Sam 18,22

Lesart	Mp/Mm	Mss
וְלָכָה אִיךְ ...	דְּ מַל וּוְדִייה	Aleppo
וְלָכָה אִיךְ-בְּשׁוֹרָה	דְּ מַל	Leningrad B19A
וְלָכָה אִיךְ-בְּשׁוֹרָה	דְּ מַל וְכַל לְשׁוֹן הַלִּיכָה דְכוּת בְּ מַג	BHS
וְלָכָה אִיךְ-בְּשׁוֹרָה	דְּ מַל	Madrid 1
וְלָכָה אִיךְ-בְּשׁוֹרָה	דְּ כְתִי בְּן וְכַל לְשׁוֹן הַלִּיכָה דְכוּ בְּר מִן גְּ דְּ כְתִי בְּן. וְסִמְנָהוּן וְיַעֲזֵק וְיִאמֵר לְעֵשׂוֹ. וְיִוֹסֵף עוֹד אַחִימַעֲזָן. כִּי יִתְפַּשׂ אִישׁ בְּאֲחִיו. לְפָנֵי אֲפְרַיִם וּבְנֵימִין. וְכַל לְשׁוֹן הַלִּיכָה דְכוּת בְּר מִן גְּ וְסִמְנָהוּן וְיִאמֵר אֵלָיו בְּלַק לְכָה אֲתִי. וְיִאמֵר לְנַעֲרוֹ לְכָה נִקְרְבָה. וְיִוַעֲזֵן אֲמַצְיָהוּ מֶלֶךְ דְּדַבְרֵי הַיָּמִים.	Harley 5710-11 1. Hand
	דְּ מַל. וְסִמְנָהוּן וְלַכָּה אֲפֹא מַה אֲעֵשֶׂה בְּנִי. וְלַכָּה אִין בְּשׁוֹרָה מוֹצֵאת. שְׁמֵלָה לְכָה. וְלַכָּה לְיִשׁוּעַתָּה לְנוּ. וְכַל לְשׁוֹן הַלִּיכָה דְכוּ בְּ מַג וְסִמְנָהוּן לְךָ וְקִרְבָּה. לְךָ נָא וְנִסְוֹרָה. לְךָ נִתְרָאָה פְּנִים.	BM Harley 5710-11 2. Hand
וְלָכָה אִיךְ-בְּשׁוֹרָה	דְּ מַל לכה דְּ מַל וְכַל לְשׁוֹן הַלִּיכָה כְּתִי הִיא בְּמִג	Bomberg2 1525

IV.7.10 Synopse: Masora zu ולכה

	Leningrad B19A	Madrid 1	Harley 5710–11	Mailand B30–32 inf
Gen 27,37	ד' מל'	ד' מל'		ד' כת' ה' ולכה ד' כתי' ה' לישון לְדָה־לִיכָה. וסימ' איפוא. בשורה. שמלה לכה. לישועתה לנו. וכל לישון הליכה דכות' ב' מ' ג' וסימ' תראני משם. ונקרבה. נתראה פנים דדב' הימ'
2 Sam 18,22	ד' מל'	ד' מל'	ד' כת' כן וכל לשו' הליכה דכו' בר מן ג' ד' כתי' כן. וסמנהין ויען יצחק ויאמר לעשו. ויוסף עוד אחימעץ. כי יתפש איש באחיו. לפני אפרים ובנימין. וכל לשון הליכה דכות' בר מן ג' וסמנהון ויאמר אליו בלק לכה אתי. ויאמר לנערו לכה נקרבה. ויועץ אמציהו מלך דדברי הימים	
Jes 3,6	ד' מל' לכה ד' מל' הדייה ולכה אפוא מה אעשה. ולכה אין בשורה מוצאת. שמלה לכה. ולכה לישועתה לנו. וכל לשון הליכה דכותיהון ב' מ' ג' ויאמר לנערו לך. ויאמר אליו בלק. נתראה פנים דדבר ימים	ד' מל' ו כל לשון הליכה דכות' בר מן ג'	ד'	
Ps 80,3	לכה ד' מל' וסימנהין ולכה אפוא מה אעשה ולכה אין בשורה ולכה לישועתה לנו שמלה לכה קצין תהיה לנו. וכול' לשון הליכה דכות' ב' מ' ג' חס' לך נא אתי דבלק לך נקרבה לך נתראה פנים דדב' ימים	ד' בליש' וכל לשון' הליכה כות' בר מן ג'		ד מל'

IV.7.11 Fazit

Der Raschi-Kommentar zur Wendung: וּלְכָה לִישְׁעָתָהּ לָנוּ im masoretischen Text in Vers Ps 80,3 und die masoretische Tradition zur Lesart: וּלְכָה ist komplex und exegetisch hoch interessant. Der Raschi-Kommentar ist in vielen frühen Handschriften relativ einheitlich und ohne pseudepigraphische Ergänzungen überliefert. Raschi begründet seine These, die Form וּלְכָה in der Phrase: וּלְכָה לִישְׁעָתָהּ לָנוּ sei *kein Ausdruck des Gehens* (הליכה), *sondern wie* לְכָה zu verstehen und mithin eine der vier Ausnahmen, in denen לְכָה für לָךְ als pronominal suffigierter Partikel zu lesen ist und gerade nicht als Imperativ, mit der ihm vorliegenden Masora, obwohl auch die talmudische Tradition und die Übersetzung des Targum diese Lesart voraussetzen. Die aschkenasischen und tiberiensischen Bibelhandschriften bieten zahlreiche masoretische Noten und Listen, die Raschis Auslegung unterstützen. Selbst die Okhla-Rezension Halle bietet eine vollständige Masora magna zum Komplex der Lesart: וּלְכָה (vgl. Okhla-Halle §102). Auch die Druckausgaben Bomberg² und die kompilierte Masora von Ginsburg stellen die entsprechenden masoretischen Listen umfassend dar. So gehört die Form וּלְכָה in Ps 80,3 zu den vier Ausnahmen der Lesart לְכָה für לָךְ und bildet keinen Imperativ von לָךְ ab. Doch obwohl die Masora in den tiberiensischen und aschkenasischen Handschriften diese Tradition sicher und kohärent tradiert, wurde auf Seite der frühen christlichen Hebraisten und der Übersetzer in der Ära der Reformation auf die Lesart der griechischen und lateinischen Bibel vertraut. Auch die modernen Textausgaben (BHS) geben keinerlei Hinweis mehr auf die Besonderheit dieser Lesart. Nur die Übersetzung und der Kommentar von Samson Raphael Hirsch (1882) wird dem Befund der Masora gerecht, wenn er schreibt: „וּלְכָה, nach der מסורה ist dieses nicht der Imperativ von הלך, sondern das Pronomen לָךְ mit ה-Parag.: um deinetwillen. Ebenso wie ולכה אפוא (Gen 27,36). Es entspricht dies ganz dem Zustande der zehn Stämme, aus deren Seele heraus dieser Aufruf um Rückkehr ergeht. Sie sind sich völliger Unwürdigkeit bewußt, und wagen nur um seiner selbst willen – aus Rücksicht auf seine Gnade, seine Verheißung, seine Waltungsziele – sich mit diesem Ruf an Gott zu wenden.“⁴⁹³

Es konnte gezeigt werden, dass trotz Differenzen in Details diese masoretische Tradition zur Lesart וּלְכָה in Ps 80,3 außerordentlich stabil ist. Die Autoren des Raschi-Kommentars konnten sich bei der exegetischen Bewertung der Lesart לְכָה nicht nur auf die breite Tradition in Talmud, Midrasch und den Targumen stützen, sondern auch auf die Masora in den hebräischen Bibelhandschriften und masoretischen Listen stützen. Der Raschi-Kommentar ist an dieser exegetisch relevanten Stelle zu לְכָה in Ps 80,3 einer der wenigen Zeugen der rabbinischen und der mittelalterlichen jüdischen Übersetzungs- und Auslegungspraxis zu den Psalmen.

493 Vgl. Hirsch 1882, (zweiter Teil) S. 57.

IV.8 Hiob 32,3: Die Tiqqune Sopherim

IV.8.1 Lesarten und Übersetzungen

BHS:	: ובשִׁלְשֶׁת רָעִיוֹ חָרָה אִפּוֹ עַל אֲשֶׁר לֹא־מָצְאוּ מַעֲנָה וַיִּרְשָׁעוּ אֶת־אִיּוֹב:
Targ ^{CAL} :	: ובתלת חברוהי תקף רוגזיה מטול דלא אשכחו תיובתא וחייבו ית איוב:
Vulg.:	eo quod non invenissent responsionem rationabilem sed tantummodo condemnassent Iob.
LXX:	διότι οὐκ ἠδυσνήθησαν ἀποκριθῆναι ἀντίθετα Ἰωβ καὶ ἔθεντο αὐτὸν εἶναι ἀσεβῆ.
LXXd:	weil sie gegen Job nichts Entgegengesetztes antworten konnten und ihn (doch) als gottlos (hin)stellten.
Luth84:	weil sie keine Antwort fanden und doch Hiob verdammten.
Zürcher:	weil sie keine Antwort gefunden und so Gott ins Unrecht gesetzt hatten.
Zunz:	dass sie keine Antwort gefunden hatten, und dass sie Ijob verdammt hatten.
B/R:	dass sie eine Entgegnung nicht fanden, Ijob zu schuldigen.

IV.8.2 Der Raschi-Kommentar und die Tiqqune Sopherim

Perusch Raschi zu Hiob 32,3

וירשעו את איוב, זה אחד מן המקראות שתקנו סופרים את לשון הכתוב וירשעו כלפי המקום בשתיקותם, היה לו לכתוב אלא שכינה הכתוב וכן וימירו את כבודם בתבנית שור, כבודי היה לו לכתוב אלא שכינה הכתוב וכן ואל אראה ברעתי. ברעתם היה לו לכתוב, אלא שכינה הכתוב וכן הרבה מקומם בספרי ובמסורת הגדולה

Übersetzung

Und sie verurteilten Hiob – das ist einer der Verse, in denen die Schreiber die Sprache der Schrift korrigierten: „und sie verurteilten den Maqom (Gott) mit ihrem Schweigen“ sollte geschrieben sein, aber die Schrift beschönigt das; wie in „und sie tauschten ihre Ehre gegen die Gestalt eines Rindes“ (Ps 106,20), wo meine Ehre geschrieben sein sollte, aber die Schrift beschönigt das; wie in „und lass mich mein Übel nicht sehen“ (Num 11,15): wo ihr Übel geschrieben sein sollte, aber die Schrift beschönigt das; und so an vielen Stellen in Sifrē und in der Masora.

Der Raschi-Kommentar zur Rede Elihus und der Frage: „wer verurteilt wen?“⁴⁹⁴ bricht sich an einer masoretischen Notiz, die in Raschis Vorlage des masoretischen Textes die Phrase Hiob 32,3 **וַיִּרְשָׁעוּ אֶת־אֱיֹב** „und sie verurteilten Hiob“ – anders als im tiberiensischen MT – mit dem Vermerk ‚Tiq-Soph‘ versehen voraussetzt. Für Raschi zeigte die masoretische Annotation ‚Tiq-Soph‘ eine ‚Emendation der Schreiber‘ und damit erhöhten Interpretationsbedarf an. Die *Tiqqune Sopherim*⁴⁹⁵ bilden eine eigenständige Gruppe masoretischer Annotationen, die in den tiberiensischen Manuskripten fehlt (deshalb auch in der BHS unsystematisch verzeichnet), deren sich Raschi jedoch bediente, weil sie in der Masora parva in den aschkenasischen Bibelhandschriften, in den Midraschim und in den masoretischen Listen vorkamen.⁴⁹⁶ Die *Tiqqune Sopherim* werden in verschiedenen Sammlungen und masoretischen Listen unterschiedlich tradiert. Zu wichtigsten Sammlungen gehören die 7 *Tiqqune Sopherim* in Midrasch Sifrē, die 11 *Tiqqune Sopherim* in Midrasch Mekhilta zu Ex 15,7 und die 18 *Tiqqune Sopherim* in Midrasch Tanḥuma zu Ex 15,7. Die *Tiqqune-Sopherim-Reihe* wird auch als des Petersburger Propheten-Codex, als Liste in Okhla-Paris und in der Masora magna zu Ps 106,20 in Bomberg 1525 in unterschiedlicher Zusammensetzung tradiert.⁴⁹⁷ Die *Tiqqune Sopherim* werden von Raschi im Kommentar zu Gen 18,22 eingeführt:

Raschi zu Tiq Soph in Gen 18,22

ואברהם עודנו עומד לפני ה' והלא לא הלך לעמוד לפניו אלא הקב"ה בא אצלו ואמר לו זעקת סדום ועמורה כי רבה, והיה לו לכתוב וה' עודנו עומד לפני אברהם, אלא תיקון סופרים הוא זה

Und Abraham blieb aber vor Gott stehen, es ist aber nicht so, dass Abraham nicht ging, um vor Gott zu stehen, sondern der Ewige, gepriesen sei er, kam zu ihm und sagte: Die Klage Sodoms und Gomorras ist wahrlich groß, und es sollte dort geschrieben sein: Und der Ewige blieb aber noch vor Abraham stehen, aber es ist eine ‚Emendation der Schreiber‘ (תיקון סופרים).

494 Das Buch Hiob zählt zur Weisheitsliteratur der Bibel und ist durch das in ihm angelegte theologische Problem der Theodizee, also der Frage nach der ‚Rechtfertigung Gottes‘ geprägt. Der Protagonist des Buches, Hiob (אֱיֹב Iyyov, arab. أَيُّوب Ayyūb), eine Patriarchen-Figur aus dem Land Uz, wird von Satan mit Duldung des biblischen Gottes auf die Probe gestellt. Hiob verliert bis auf sein nacktes Leben alles, nicht aber seinen Glauben an Gott. Ein wichtiges Moment im Hiob-Buch sind die Reden Elihus. In Vers Hiob 32,3 heißt es: **וַיִּרְשָׁעוּ אֶת־אֱיֹב** „Und gegen seine drei Gefährten entbrannte sein Zorn, weil sie keine Antwort gefunden hatten und damit Hiob* verurteilten (Tiq soph für Gott*)“ Vgl. u. a. Zenger 1995, 291–308.

495 Vgl. McCarthy 1981; Zipor 1994, 77–102; Dotan 2007, Vol. 13, 603–656.

496 Die 16 *Tiq-Soph* der BHS sind im Apparat verzeichnet. Sie entsprechen weder den 14 *Tiq-Soph* der BHK3 noch den 17 *Tiq-Soph* in Würthwein. Die BHS kommentiert die Setzung der *Tiq-Soph* nicht. McCarthy (1981) nimmt an, es handele sich bei Würthwein, BHK und BHS um identische Listen! In der Neubearbeitung Würthweins (Fischer, 2009) wird die Liste geändert, aber nicht dem App angepasst.

497 Die Zusammensetzung der *Tiq-Soph*-Listen ist sehr heterogen. Die Anzahl und Art der Einträge in den Midraschim Siphre und Mekhilta variiert je nach Handschrift. Auch die Anzahl der Einträge in den masoretischen Listen und in den Mp-Noten in den Kodizes und frühen Drucken ist uneinheitlich. Vgl. Barnes 1899–1900, 387–414.

Raschi führt in Gen 18,22 nicht nur die masoretische Kategorie der Tiqqun Sopherim als Instrument für die Exegese und Interpretation schwieriger Stellen ein, er bezeichnet sie auch mit dem auch heute bekannten Namen תיקון סופרים = Tiqqun Sopherim. Die älteren Zeugen der Tiq-Soph, Mekhilta und Sifrē, kennen diese Bezeichnung nicht, sondern listen unter der Bezeichnung כנוי (=Substitut oder Beiwort, von כנה) Bibelverse auf, in den euphemistische Substitute für problematische Ausdrücke zu lesen sind.⁴⁹⁸ Die frühesten Zeugen und Vorlagen für die späteren Tiq-Soph-Listen sind die ‚Kinnuim‘ in Midrasch Sifrē zu Num 10,35 und Mekhilta zu Ex 15,7. Der Midrasch Sifrē listet (je nach Manuskript) 7 oder 8 Substitute auf, die mit der Formel אלא שכינה הכתוב „*aber die Schrift hat es beschönigt*“ eingeführt werden.⁴⁹⁹ Als die Autoren des Raschi-Kommentars im 12. Jh. auf die Tiq-Soph-Sammlungen stoßen, waren diese bereits in einer erweiterten Fassung Teil der masoretischen Listen bzw. Mm-Noten in den aschkenasischen Bibel-Handschriften (vgl. z.B. die masoretischen Noten in Ms BM Add. 21160 zu der Form בְּשָׂרוֹ in Num 12:12, die in der Masora parva ad loc. als תיקון סופרים = Tiqqun Sopherim ausgezeichnet ist. Die Tiq-Soph-Stelle Hiob 32,3 gehörte da bereits zum erweiterten Tiq-Soph-Kanon, der sich aus den Listen in Sifrē und Mekhilta und aus Midrasch Tanḥuma heraus entwickelte. So werden in der Tanḥuma-Liste die Stellen Ps 106,20 oder 1. Kön 12,16 um ihre verwandten Lesarten in Hos 4,7 bzw. 2 Chr 10,16 erweitert, und die für den Raschi-Kommentar relevanten Stellen wie Gen 18,22 und Hiob 32,3, die weder in Sifrē noch Mekhilta als Tiq-Soph bekannt waren, kommen hinzu. Tanḥuma führt in seiner Notiz zu Sach 2,12 den Namen Tiqqune Sopherim ein mit: „*denn das ist eine Emendation der Schreiber, der Männer der Großen Synagoge*“.⁵⁰⁰ Der Raschi-Kommentar zu Vers Hiob 32,3, der explizit auf die masoretische Tiq-Soph-Note zur Vertauschung der Lemmata ‚Abraham‘ und ‚Elohim‘ in der Syntax des Verses Bezug nimmt, konnte zum Zeitpunkt seiner Redaktion auf ein breites Portfolio an Tiq-Soph-Noten in der Randmasora der aschkenasischen Handschriften, in den masoretischen Listenkompendien (Okhla we-Okhla) und in den halachischen Midraschim zurückgreifen.

498 Je nach Ms liest Siphre 7 (Num 11,15 zwei כנוי) oder 8 (+Jer 2,12) Kinnuim. Der Text von Siphre in Bar-Ilan Responsa ist nicht kritisch. Die Mss lesen unterschiedlich: Vat ebr. 32 hat Jer 2,12, die Mss BM 341 und Oxford Bodl. 151 lesen weder Jer 2,12 noch Ps 106,20 (BM 341) oder Hiob 7,20 (Oxford 151).

499 Vgl. den Text zu Midrasch Siphre zu Num 10,35 in Bar-Ilan-Responsa: ספרי במדבר פרשת בהעלותך פירוש במדבר פרשת כי הנוגע בכם כנוגע בבבת עינו ר' יהודה אומר בבת עין לא נאמר אלא בבת עינו כביכול כלפי מעלה כתוב מדבר אלא שכינה הכתוב כיוצא בו למה שמתני למפגע לך ואהיה עלי למשא אלא שכינה הכתוב כיוצא בו והנס שולחים את הזמורה אל אפס אלא שכינה הכתוב כיוצא בו הלא אתה מקדם ה' אלהי קדושי ולא נמות אלא שכינה הכתוב כיוצא בו וימירו את כבודם בתבנית שור אוכל עשב אלא שכינה הכתוב כיוצא בו ואם ככה את עושה לי הרגני נא הרוג אם מצאתי חן בעיניך ואל אראה ברעתי אלא שכינה הכתוב כיוצא בו ועמי המיר כבודו אלא שכינה הכתוב כיוצא בו אל נא תהי כמת אשר בצאתו מרתם אמו ויאכל חצי בשרו אלא שכינה הכתוב.

500 Vgl. den Text zu Tanḥuma (Bar-Ilan-Responsa 19): מדרש תנחומא פרשת בשלח סימן טז: וכה"א כי: הנוגע בכם נוגע בבבת עינו עינו היה לו לומר אלא שכנהו הכתוב כלומר כביכול כלפי מעלן וכנהו הכתוב שהוא תיקון הנוגע בכם נוגע בבבת עינו עינו היה לו לומר אלא שכנהו הכתוב כלומר כביכול כלפי מעלן וכנהו הכתוב שהוא תיקון הגדולה סופרים Vgl. Zipor 1994, 77–102; und McCarthy 1981.

IV.8.4 Kommentarteil A

[A] וירשיעו את איוב. זה אחד מן המקראות שתקנו סופרים את לשון הכתוב „*und sie verurteilten Hiob;...einer der Verse, in denen die Schreiber die Sprache der Schrift korrigierten.*“

Der Teil A des Raschi-Kommentars zu Hiob 32,3 reagiert knapp auf den Umstand, dass את איוב in Raschis MT-Vorlage mit der masoretischen Note Tiq-Soph versehen war oder ihm eine Liste mit Tiq-Soph-Einträgen vorlag, die Hiob 32,3 listet, und verweist auf zwei andere Verse: Ps 106,20 und Num 11,15, die ebenfalls mit Tiq-Soph gekennzeichnet sind. Während einige der Raschi-Kommentare, in denen frühe Tiq-Soph-Stellen, die bereits in Sifrē und Mekhilta erwähnt werden, die Formel אלא שכינה הכתוב „*aber die Schrift hat (hier) beschönigt*“ benutzen, verwendet Raschi zu Hiob 32,3 die gerade mit Tanḥuma eingeführte Formel: זה אחד מן המקראות שתקנו סופרים את לשון הכתוב „*das ist einer der Verse, in denen die Schreiber die Sprache der Schrift korrigierten*“ und verrät damit eine andere Quelle. Das midraschische אלא שכינה הכתוב „*aber die Schrift hat beschönigt*“ hat durch den Verweis auf die Bezeichnung כנוי (Substitut oder Beiwort) einen anderen Charakter als לשון הכתוב „*von den Schreibern korrigierte Sprache der Schrift*“. In der Formel aus Sifrē und Mekhilta ist es der hebräische Text der Bibel, der euphemisiert hat, in Midrasch Tanḥuma und in den Tiq-Soph sind es ‚die Schreiber‘, die die Schrift ‚korrigiert‘ haben. Die modernen Übersetzungen von *Tiqqun* mit ‚Korrektur‘ oder ‚Emendation‘ beinhalten außerdem den Aspekt der editions-wissenschaftlichen ‚Korrektur‘. Denn eigentlich müsste *Tiqqun* mit ‚Festlegung‘ übersetzt werden, von dem mh. Partizip תִּקֵּן „festlegen, etablieren“ (mh. תִּקֵּן, heb. קִין; akk. kīn = fest sein), um den masoretischen Charakter des Begriffs Tiq-Soph in Abgrenzung zu den Kinnuim in den Midraschim zu betonen. Kommentarteil A wird in den Handschriften und Drucken nahezu identisch tradiert. Bei der Zitation der Formel für die Tiq-Soph lesen sämtliche Handschriften übereinstimmend: זה אחד מן המקומות שתקנו סופרים את לשון הכתוב (außer Ms Oxford 2440).

IV.8.5 Kommentarteil B

[B] וירשיעו כלפי המקום בשתיקותם היה לו לכתוב אלא שכינה הכתוב „*und sie verurteilten den Maqom in ihrem Schweigen, sollte geschrieben sein, aber die Schrift verbrämte das.*“

Der Teil B des Kommentars befasst sich mit der eigentlichen Bibelstelle Hiob 32,3 und zitiert diese in der nicht für opportun gehaltenen Version כלפי המקום בשתיקותם „*und sie verurteilten den Maqom in ihrem Schweigen*“, um danach auf die Euphemisierung überzuleiten. Doch hier unterscheiden sich die handschriftlichen Zeugen. Während Ms Evr.I,11 die in Bar-Ilan-Responsa abgebildete Form bezeugt, scheint es eine ältere Tradition zu geben, die zuerst den Vers וירשיעו את איוב oder Reste davon zitiert וירשיעו אותו (Munich 5) וירשיעו את (Parma 181, Oxford 2440) und in einem weiteren Schritt die Problemstellung referiert: כלפי המקום בשתיקותם.

Entfällt aber Hiob und/oder das akkusativische Partikel, lässt sich der Satz plausibel zu der heute präferierten Form kontrahieren: *וירשיעו כלפי המקום בשתיקותם*. Eine weitere Variante birgt die Paraphrase für Gott, die in solchen Zitatzen immer Probleme birgt.⁵⁰¹ Während sämtliche Handschriften *מעלה כלפי מעלה* „und sie verurteilten den Höchsten“ lesen, geben Bar-Ilan-Responsa und MQG Haketer die einzige Ausnahme davon „und sie verurteilten den Maqom“ (MS Leiden 1) wieder. Der MT in L liest ad loc. *וַיִּרְשִׁיעוּ אֶת־אֵיבֹב* „und sie verurteilten den Hiob“, ohne das Tiq-Soph anzuzeigen (BHS informiert im Apparat über das Tiq-Soph), und wird dabei durch LXX und den Targum gestützt. In der Tiq-Soph-Stelle Hiob 7,20 hingegen bezeugt LXX die durch das Tiq-Soph vorgeschlagene Lesart.

IV.8.6 Kommentar C1

[C₁] *וַיִּמְרֹו אֶת כְּבוֹדִים כְּבוֹדִי הוּא אֵלָא שְׂכִינָה הַכְּתוּבָה* – „und sie tauschten ihre Ehre, (statt) meine Ehre, aber die Schrift beschönigte das.“

Der Teil C₁ des Kommentars ist in vielerlei Hinsicht problematisch, denn er verweist auf eine Tiq-Soph-Lesart in Ps 106,20, die der Kommentar selbst ad loc., wie er in den wichtigsten Mss vorliegt, nicht erwähnt.⁵⁰² Gleichwohl kann Raschi die Tiq-Soph Notiz zu Ps 106,20 in mehreren Listen vorgelegen haben, denn sie gehört zu den ältesten Tiq-Soph Stellen in Sifrē und Mekhilta. Raschi kommentiert zu Ps 106,20 lediglich die Eigenschaft des Stieres als *אֹכֵל עֵשָׂב*, ‚Grasfresser‘ mit *אֵין לֹךְ אוֹכֵל עֵשָׂב אֵין לֹךְ* „nichts ist grässlicher und abstoßender als ein fressender Stier, der dabei große Mengen (Kot) absetzt und sich damit beschmutzt.“ Keine Spur einer Tiq-Soph-Notiz – *דו* – oder *די* – zu *וַיִּמְרֹו אֶת־כְּבוֹדִים* „und sie tauschten ihre Ehre“. Der Teil C₁ des Raschi-Kommentars ist in den Mss und Drucken uneinheitlich tradiert. In einigen frühen Manuskripten (Mss Oxford 186, Leiden 1 und Evr. I,11) und in der Ed. Saloniki 1515 fehlt dieser Teil ganz. Die übrigen Mss tradieren einheitlich die kurze Zitation *וַיִּמְרֹו אֶת כְּבוֹדִים* „und sie tauschten ihre Ehre“, während Bar-Ilan-Responsa eine lange Version abbildet, die in den Mss nicht bezeugt ist. Ähnlich ist die Situation im mittleren Teil, der die ursprünglich zu lesende Fassung des MT zitiert. Die Mss lesen hier einheitlich die Formen *כְּבוֹדִי* *כְּבוֹדִי הוּא* oder *כְּבוֹדוֹ הוּא* „meine / seine Ehre“ (Ms Parma liest *לֹו לֹוֹד* „meine Ehre sollte geschrieben sein“ liest.

⁵⁰¹ Vgl. McCarthy 1981, 116.

⁵⁰² In keinem der von mir kollationierten Handschriften zu Raschis Psalm-Kommentar (Mss Vat 94, Parma 181, Rostock 32, Wien 220, Berlin 1221, Lutzki 778, Evr. I,11, Oxford 186, Oxford 2440, Leiden 1); Ed. Maarsen (+Mss St. Johns 3, Fankfurt 102, Karlsruhe 10) bieten einen Verweis zur Tiq-Soph-Notiz im Kommentar ad loc. Die Ed. Bomberg 1525 bietet jedoch die 18er-Tiq-Soph-Liste direkt unter Raschi zu Ps 106,20!

IV.8.7 Kommentarteil C2

[C₂] ואל אראה ברעתי ברעתך הוא אלא שכינה הכתוב – „so wie: und lass mich mein Übel nicht sehen“, (statt) dein Übel, aber die Schrift verbrämte das.“

Der Raschi-Kommentar verweist in Teil C₂ auf eine der ältesten Tiq-Soph-Lesarten überhaupt, denn die Tiq-Soph-Stelle Num 11,15 gehört neben Num 12,12 zu den zwei Pentateuch-Versen, die bereits in Sifrē und Mekhilta als emendiert überliefert gelten. Aber das Zitat, mit dem der Raschi-Kommentar ad loc. auf Num 11,15 verweist, entspricht nicht dem Raschi-Kommentar an der Stelle. Denn dort steht: ואל אראה ברעתי ברעתם היה לו לכתוב אלא שכינה הכתוב. וזה אחד מתקוני סופרים בתורה לכינוי ולתקון הלשון „und lass mich ‚mein Übel‘ nicht sehen – ‚ihr Übel‘ sollte geschrieben sein, aber die Schrift beschönigte das. Und das ist eine Emendation der Schreiber in der Torah, die Sprache zu beschönigen und zu korrigieren.“ Ähnlich wie in Teil C1 ist auch dieser Teil des Kommentars in den Mss und Drucken sehr uneinheitlich tradiert. In einigen frühen Manuskripten (Mss Vat. 94, Oxford 186, Evr. I,11) und in der Druck-Ausgabe Saloniki 1515 fehlt er ganz oder teilweise (bis auf das Numeri Zitat). Die übrigen Mss tradieren einheitlich eine kürzere und andere Version als Bar-Illan-Responsa, die eine lange und unscharfe Version abbildet, die in den Mss nicht bezeugt ist. So kürzt Bar-Illan Responsa die für das Numeri-Zitat zentrale Lesart ברעתך, während die Mss mehrheitlich ברעתך (Parma 181 und Oxford 186 bieten die Lesart ברעתו) lesen, und verwischt damit den nicht unbedeutenden Unterschied zur Numeri-Lesart ברעתם! Die ursprüngliche Lesart des MT in Num 15,11 ברעתך, für die Tiq-Soph ברעתי liest, wird in sämtlichen frühen Tiq-Soph-Quellen und modernen Ausgaben bestätigt. Das bedeutet, dass das Numeri-Zitat im Raschi-Kommentar zu Hiob 32,3 die authentische Lesart für die Tiq-Soph-Stelle in Numeri 11,15 bewahrt hat, während der Raschi-Kommentar zu Num 15,11 die Lesart ברעתם tradiert.⁵⁰³

IV.8.8 Kommentarteil D

[D] וכן הרבה מקומות בספרי ובמסורת הגדולה – „und so an vielen Stellen in Sifrē und in der großen Masora.“

Die Abschlussnotiz und die beiden zitierten Tiq-Soph-Verse des Kommentars bilden eine Klammer. So gehören die Verse Num 11,15 und Ps 106,20 zu den am frühesten belegten Tiq-Soph-Versen der Sifrē-Liste, während Hiob 32,3 selbst erst in Tanḥuma hinzu kam. Der Raschi-Kommentar verklammert beide Kategorien mit der Notiz: וכן הרבה מקומות בספרי ובמסורת הגדולה „und so an vielen Stellen in Sifrē und in der großen Masora“. Die alten (Sifrē) und die neuen (Tanḥuma) Tiq-Soph-Stellen

⁵⁰³ Die ursprüngliche Lesart ברעתך in MT Num 15,11 wird u. a. in Tanḥuma (Ms Oxford 2491), Qirqisani, Tiq Soph Baers in Diqduqe, Okhla-Paris, Ginsburg §206 bestätigt. Die einzige bekannte Bibelhandschrift, die in Num 15,11 ברעתך liest, ist die Tychsel-Bibel (Ms Rostock Or. 31).

lassen sich durch die Masora-Listen authentifizieren. Diese Notiz bestätigt sowohl die Tatsache, dass Raschi mehrere Quellen für die Tiqqune Sophrim zur Verfügung hatte, als auch den unsystematische Gebrauch derselben als exegetisches Werkzeug. Den Hiob-Kommentar sichert er durch den Verweis auf zwei eingeführte Tiq-Soph-Stellen in Numeri und Psalter. Der Verweis auf „ובן הרבה מקומו בספרי ובמסורת הגדול“ *„und so an vielen Stellen in Sifrē und in der großen Masora“* bestätigt die fehlende Systematik, denn Raschi nutzt gerade die Hälfte der ihm bekannten Tiq Soph in seinem Bibelkommentar.

IV.8.9 Übersicht: Tiq-Soph in Sifrē, Tanḥuma, und Raschi

Sifrē	Mekhilta	Tanḥuma	Raschi zu Tiq-Soph
		Gen 18,22	Gen 18,22
Num 11,15	Num 11,15	Num 11,15	Num 11,15
Num 12,12	Num 12,12	Num 12,12	Num 12,12
	1 Sam 3,13	1 Sam 3,13	1 Sam 3,13
	(2 Sam 20,1)	2 Sam 16,12	
		1 Kön 12,16	
		2 Chr 10,16	
	Jer 2,11	Jer 2,11	
Hes 8,17	Hes 8,17	Hes 8,17	
		Hos 4,7	
Hab 1,12	Hab 1,12	Hab 1,12	Hab 1,12
Sach 2,12	Sach 2,12	Sach 2,12	
	Mal 1,13	Mal 1,13	Mal 1,13
Ps 106,20	Ps 106,20	Ps 106,20	Ps 106,20*
Hiob 7,20	Hiob 7,20	Hiob 7,20	
		Hiob 32,3	Hiob 32,3
		Klage 3,20	

IV.8.10 Synopse 1: Tiqqune Sopherim in den Midraschim und BHS

	MT ad loc. (BHS)	Sifrē zu Num 10,35	Mekhilta zu Ex 15,7	Midrasch Tanḥuma	Tiq-soph BHS
Gen 18,22	וְאַבְרָהָם עֹדֵנּוּ עִמָּד לִפְנֵי יְהוָה			10 ●	Tiq soph, lect orig ... ויהוה ... אברהם
Num 11,15	וְאַל־אַרְאֶה בְּרַעְתִּי	6 ● (fehlt in BM 341)	6 ●	11 ●	Tiq soph pro בְּרַעְתִּי
Num 12,12	אֲשֶׁר בְּצֵאתוֹ מִרְחֹם אֲמוֹ		8 ●	12 ●	Tiq soph pro בְּשָׂרְנוּ et אֲמֵנוּ
Num 12,12	וַיֵּאבֶל חֲצִי בְּשָׂרוֹ				Tiq soph pro בְּשָׂרְנוּ et אֲמֵנוּ
1 Sam 3,13	כִּי־מִקְלָלִים לָהֶם		1b ●	3 ●	Tiq soph אלהים
2 Sam 16,12	אוֹלֵי יְרֵאָה יְהוָה בְּעוֹנֵי			16 ●	
2 Sam 20,1			6a ●		
1 Kön 12,16	וַיִּלְדֵּי יִשְׂרָאֵל לְאַהֲלֵיוֹ			13 ●	
2 Chr 10,16	וַיִּלְדֵּי כָּל־יִשְׂרָאֵל לְאַהֲלֵיוֹ			14 ●	
Jer 2,11	וְעַמִּי הַמִּיר כְּבוֹדוֹ בְּלֹא יוֹעִיל	7 ● (fehlt in BM 341 und Oxford 151)	7 ●	6 ●	Tiq soph pro דִּי—
Hes 8,17	אֶת־הַזְּמוּרָה אֶל־אֲפִים	3 ●	3 ●	17 ●	Tiq soph אֲפִי vel אֲפִי
Hos 4,7	כְּבוֹדֶם בְּקִלּוֹן אָמִיר			8 ●	Tiq soph כְּבוֹדִי
Hos 4,7	כְּבוֹדֶם בְּקִלּוֹן אָמִיר				prp המירו (Tiq soph)
Hab 1,12	לֹא נִמּוֹת יְהוָה לְמִשְׁפַּט שִׁמְתּוֹ	4 ●	4 ●	5 ●	l c Tiq soph לא תמות
Sach 2,12	כִּי הִנֵּנִי בְּכֶם נֹגֵעַ בְּבִקְתַּת עֵינָי	1 ●	1 ●	1 ●	Tiq soph pro עֵינֵי
Mal 1,12	וְאַתֶּם מְחַלְלִים אוֹתִי				

	MT ad loc. (BHS)	Sifrē zu Num 10,35	Mekhilta zu Ex 15,7	Midrasch Tanḥuma	Tiq-soph BHS
Mal 1,13	הִנֵּה מִתְּלֹאֶה וְהִפְחַתְּם אוֹתוֹ		1a ●	2 ●	Tiq soph אֹתָי
Mal 3,8	כִּי אַתֶּם קִבְּעִים אֹתִי וְאַמְרַתֶּם				
Ps 106,20	וַיִּמְרֹוּ אֶת־כַּבֹּדְךָ	5 ● (fehlt in BM 341)	5 ●	7 ●	Tiq soph pro דו— vel די—
Hiob 7,20	וְאַהֲיָה עָלַי לְמִשָּׂא	2 ● (fehlt in Oxford 151)	2 ●	4 ●	Tiq soph עֲלִיךָ
Hiob 32,3	וַיִּרְשִׁיעוּ אֶת־אֵיבֹב			9 ●	Tiq soph pro הָאֱלֹהִים
Klage 3,20	זְכוֹר תִּזְכֹּר וְתִשָּׂחַ עָלַי נַפְשִׁי			15 ●	Tiq soph דָּ—

IV.8.11 Übersicht zu den Tiqqune Sopherim im Raschi-Kommentar

		Raschi
Gen 18,22	ואברהם עודנו - והלא לא הלך לעמוד לפניו אלא הקדוש ברוך הוא בא אצלו ואמר לו זעקת סדום ועמורה כי רבה והיה לו לכתוב וה' עודנו עומד לפני אברהם אלא תיקון סופרים הוא זה	
Num 11,15	ואל אראה ברעתי - ברעתם היה לו לכתוב אלא שכינה הכתוב. וזה אחד מתקוני סופרים בתורה לכינוי ולתקון הלשון	
Num 12,12	אשר בצאתו מרחם אמו - אמנו היה לו לומר אלא שכינה הכתוב. וכן חצי בשרו חצי בשרנו היה לו לומר אלא שכינה הכתוב	
1 Sam 3,13	כי מקלים להם בניו - מקלים לי היה לו לומר אלא שכנה הכתוב מקלים מקילים וכן כל קללה לשון קלות ובזיון הוא	
Hab 1,12	הלא אתה מקדם אלהי קדושי וכו' - וזה שכתוב לא נמות אחד מתיקוני סופרים שבמקרא הוא שכינה הכתוב וכן והפחתם אותו וכן הרבה המפורשים בספרי ולפי תיקון הסופרים זה פירושו הלא אתה אלהי מקדם קדושי אל תתני למות בידו	
Mal 1,13	והפחתם אותו - זו אחת מ"ח תיבות של תיקון סופרי הפחתם אותו אותי נכתב אלא שכינה הכתוב וכתבו אותו והפחתם והדאבת' לשון מפת נפש	
Hiob 32,3	וירשיעו את איוב - זה אחד מן המקראות שתקנו סופרים את לשון הכתוב וירשיעו כלפי המקום בשתיקותם היה לו לכתוב אלא שכינה הכתוב וכן וימירו את כבודם בתבנית שור כבודי ה' לו לכתוב אלא שכינה הכתוב	

IV.8.12 Synopse 3: Tiqqune Sopherim in ausgewählten Mss

	MT ad loc. (BHS)	Cairo Kodex (895)	Or. fol. 1213 (Erfurt 3)	Madrid 1 (1280)	BM Add. 15451	BM Add. 21161 (1250)	BNF heb. 1–3 (1286)
			י"ח מלין תקון סופרים			Mp Hab 1,12	Mp 1. Kön 12,16
Gen 18,22	וְאִבְרָהִים עֹדְדָנוּ עִמָּד לִפְנֵי יְהוָה				●		●
Num 11,15	וְאֵל־אַרְצָה בְּרַעְתִּי			●	●		●
Num 12,12	אֲשֶׁר בְּצֵאתוֹ מִרְחֹם אֲמֹ					●	●
Num 12,12	וַיֵּאבֵל חֲצִי בְשָׂרוֹ				●		
1 Sam 3,13	כִּי־מִקְלָלִים לָהֶם	●	●			●	●
2 Sam 16,12	אוֹלֵי יְרֵאָה יְהוָה בְּעוֹנֵי						
1 Kön 12,16	וַיֵּלֶךְ יִשְׂרָאֵל לְאֹהֲלָיו	●				●	● Mp
2 Chr 10,16	כָּל־יִשְׂרָאֵל לְאֹהֲלָיו						
Jer 2,11	וְעַמִּי הַמִּיר כְּבוֹדוֹ	●				●	●
Hes 8,17	אֶת־הַזְּמוּרָה אֶל־אֶפֶס	●					
Hos 4,7	כְּבוֹדֶם בְּקִלּוֹן אָמִיר						
Hos 4,7	כְּבוֹדֶם בְּקִלּוֹן אָמִיר						
Hab 1,12	לֹא נָמוּת יְהוָה לְמִשְׁפָּט שְׁמֹתוֹ	●		●	●	● Mp	●
Sach 2,12	נִגַּע בְּבִבְת עֵינָיו	●				●	●
Mal 1,12	וְאַתֶּם מְחַלְלִים אוֹתוֹ					●	●
Mal 1,13	הֲנֵה מִתְלַאֵה וְהִפְחִיתֶם אוֹתוֹ	●			●	●	●
Mal 3,8	כִּי אַתֶּם קִבְעִים אוֹתִי	●					
Ps 106,20	וַיִּמְרוּ אֶת־כְּבוֹדֶם					●	●
Hiob 7,20	וְאֵהִיה עָלַי לְמִשְׁא					●	
Hiob 32,3	וַיִּרְשִׁיעוּ אֶת־אֵיבֹב					●	●

IV.8.13 Synopse 2: Tiqune Sopherim in der Masora

	Tiq-Soph Midrasch Tanḥuma	Diqduqe ha-Teamim Baer-Strack §57	Tiq-Soph Codex Petropol. Sach 2,12	Tiq-Soph Okhla Paris §168	Tiq-Soph Bomberg2 Mm Ps 106	Tiq-Soph Masora Ginsburg §206
		י"ח מלין כנויי סופרים	י"ח מלין תיק סופ	י"ח מלין תקן עזרא וסי'	י"ח מלין בקרואה תקון סופרים וסי'	י"ח דבר תיקון סופרים ואית דאמרין עזרא
Gen 18,22	10 ●	1 ● ואברהם	1 ● ואברהם	1 ● ואברהם עודנו עמד	1 ● ואברה'	אבְרָהָם. אלא שכינה הבת'
Num 11,15	11 ●	2 ● ברעתך	2 ● ברעתי	2 ● ואל אראה ברעתי	2 ● ואל אראה ברעתי	
Num 12,12	12 ●	3 ● אמנו	3 ● מרחם אמו	3 ● אשר בצאתו מרחם אמו.		
Num 12,12		4 ● בשרנו		4 ● ויאכל חצי בשרו	3 ● ויאכל חצי בשרו	ויאכל חצי בְּשָׂרוֹ בְּשָׂרֵנוּ הִיּה
1 Sam 3,13	3 ●	5 ● קִלְפֵי לַמַּעֲלָה	4 ● מקלים	5 ● כי מקלים לו בניו	4 ● כי מקלים להם בניו	כי מקלים לָהֶם לוֹ הִיּה
2 Sam 16,12	16 ●	6 ● בעינו		6 ● אולי יראה ה' בעוני	5 ● אולי יראה בעניי	בְּעוֹנֵי בְּעוֹנֵי הִיּה
1 Kön 12,16	13 ●	7 ● לאלהיו	8 ● איש לאהליך	7 ● לאלהיו ישראל עתה	6 ● איש לאהליו ישראל	ישראל דמלכי דרהבעם
2 Chr 10,16	14 ●	8 ● לאלהיו	9 ● ישראל בבו	8 ● וחברו דד"ה לאלהיו הי'		לְאַהֲלָיו לְאַהֲלָיו הִיּה
Jer 2,11	6 ●	13 ● כבודי	7 ● המיר כבודו	9 ● ועמי המיר כבודו	10 ● ועמי המיר כבודו	ועמי המיר כְּבוֹדוֹ כְּבוֹדֵי הִיּה
Hes 8,17	17 ●		5 ● הזמורה	10 ● והגם שלחים את הזמורה	7 ● את הזמור' אל אפם	הזמורה אל אָפָם אָפֵי הִיּה

	Tiq-Soph Midrasch Tanḥuma	Diqduqe ha-Teamim Baer-Strack §57	Tiq-Soph Codex Petropol. Sach 2,12	Tiq-Soph Okhla Paris §168	Tiq-Soph Bomberg2 Mm Ps 106	Tiq-Soph Masora Ginsburg §206
Hos 4,7	8 ●	18 ● כבודי		● 11 כבודם בכלון אמיר		כְּבוֹדָם בְּכָל־ אֲמִיר כְּבוֹדִי הִיא
Hos 4,7					● 12 כבודם בכלון אמיר	
Hab 1,12	5 ●	9 ● לא תמות	6 ● לא נמות	● 12 הלוא אתה מקדם ה'		קדשי לא נְמוֹת תְּמוֹת הִיא
Sach 2,12	1 ●	12 ● עיני	16 ● בבבת עינו	● 13 הנגע בכס נגע בבבת עינו	● 9 בבבת עינו	עיני עיני הִיא
Mal 1,12		10 ● אותי	12 ● מחללים			
Mal 1,13	2 ●	11 ● אותי	13 ● והפתחם	14 ● ואמרתם הנה מתלאה	● 8 והפתחם אותו	והפתחם אותי הִיא
Mal 3,8			15 ● קובעים			
Ps 106,20	7 ●	14 ● כבודי	14 ● וימירו	● 15 וימירו את כבודם	● 15 וימירו את כבודם	וימירו את כְּבוֹדָם כְּבוֹדִי
Hiob 7,20	4 ●	15 ● עליך	11 ● ואהיה	● 16 למה שמתני למפגע לך	● 11 ואהיה עלי למשא	ואהיה עָלַי לְמִשָּׂא עָלַיְךָ הִיא
Hiob 32,3	9 ●	16 ● וּדְדָן	10 ● וירשעו	● 17 וירשעו את איוב	● 13 וירשעו את איוב	וירשעו אֶת־אִיּוֹב אֶת־הַדָּן
Klage 3,20	15 ●	17 ● עליך		● 18 ותשיח עלי נפשי	● 14 ותשיח עלי נפשי	ותשיח עלי עָלַיְךָ הִיא

IV.8.14 Fazit

Raschi erörtert in Hiob 32,3 die Lesart: „*und sie verurteilten Hiob*“ vor dem Hintergrund der in der Masora angezeigten Verwendung als *Tiqqun Sopherim*, als eine Euphemisierung der Schreiber, die eine anstößige Lesart vermeiden sollte. Er verweist auf zwei verwandte *Tiq-Soph*-Stellen in Ps 106,20 und Num 11,15, die ihrerseits zum ältesten Inventar des masoretischen *Tiq-Soph*-Phänomens in den *Midraschim* gehören (*Sifrē*). Raschi führt die Kategorie *Tiq-Soph* in Gen 18,22 bereits mit der modernen Bezeichnung: *תיקון סופרים* ein, wohingegen die *Midraschim*: *Mekhilta* und *Sifrē* diese Bezeichnung noch nicht kennen, sondern unter der Bezeichnung *כנוי* (*Substitut*) die betreffenden Bibelverse auflisten. Die *Tiq-Soph*-Stelle Hiob 32,3 gehörte zur Zeit der Entstehung des Raschi-Kommentars bereits zum *Tiq-Soph-Kanon* (*Tanḥuma*). Raschi nutzt die *Tiqqune Sopherim* in seinem Bibelkommentar jedoch nicht systematisch für exegetische Zwecke und kommentiert z.B. die *Tiq-Soph*-Stelle in Ps 106,20 nicht, wohingegen er in Num 11,15 ausdrücklich auf den editionsphilologischen Charakter als *Tiqqun Sopherim* verweist: *וזה אחד מתקוני סופרים בתורה לכינוי ולתקון הלשון* „*und das ist eine der Emendationen der Schreiber in der Torah, die Sprache zu beschönigen und zu korrigieren.*“ Die Schlussnotiz des Raschi-Kommentars zu Hiob 32,3: *וכן הרבה מקומו*: „*und so noch an vielen Stellen in Sifrē und in der großen Masora*“ zeigt durch den Verweis auf die *Sifrē*-Liste und auf die *Masora*, dass den Autoren des Raschi-Kommentars offensichtlich die breite der *Tiqqune Sopherim* Tradition ihrer Zeit bekannt war. Der Verweis auf die *Masora* lässt sich durch die außerordentlich gut belegten masoretischen *Tiq-Soph*-Annotationen in der *Masora parva* und *Masora magna* in den Handschriften begründen (vgl. *Synopse Tiq-Soph in der Masora*). Raschi genügte für den Kommentar zu Hiob 32,3 jedoch der *Midrasch Tanḥuma*. Der Hinweis: *ובמסורת הגדול*: „*und in der großen Masora*“ deutet jedoch darauf hin, dass den Autoren des Raschi-Kommentars auch eine masoretische Liste in der Art *Okhla-Paris* §168 vorlag, die ihnen eine über die *Tiq-Soph*-Stellen in den *Midrasch* hinaus erweiterte *Tiq-Soph*-Liste bot. Die Erörterung des masoretischen Phänomens der *Tiqqune Sopherim* im Kommentar Raschis ist ein wichtiger Beleg für die eigenständige aschkenasische Textkultur in Westeuropa. Die *Masora* der tiberiensischen Handschriften kannte die *Tiqqune Sopherim* nicht, die aschkenasischen schon. Auch an dieser Stelle ist der Raschi-Kommentar und mithin die mittelalterliche Exegese nur mit Hilfe der aschkenasischen Bibelhandschriften sinnvoll zu bewerten.

IV.9 Daniel 12,13: Am Ende der Tage

IV.9.1 Lesarten und Übersetzungen

BHS:	:ואתה לך לקץ ותנוח ותעמד לגרלך לקץ הימים:
Vulg.:	...et requiesce et stabis in sorte tua in fine dierum.
LXX:	...καὶ ἀναστήσῃ ἐπὶ τὴν δόξαν σου εἰς συντέλειαν ἡμερῶν.
LXXd:	...aufstehen zu deiner Herrlichkeit am Ende der Tage.
Theod.:	...καὶ ἀναστήσῃ εἰς τὸν κληρὸν σου εἰς συντέλειαν ἡμερῶν.
deutsch:	...aufstehen zu deinem Erbteil am Ende der Tage.
Luth1534:	...das du auff stehest inn deinem teil [...].
Luth84:	...auferstehst zu deinem Erbteil am Ende der Tage!
Zunz:	...aufstehen zu deinem Los am Ende der Tage
B/R:	...erstehst zu deinem Los am Ende der Tage.

IV.9.2 Der Raschi-Kommentar zu Daniel 12,13

Perusch Raschi zu Dan 12,13

לקץ הימים כמו באחרית הימים ואין לפרש הימים לשון יד הימנית. שהרי הוא מגוי במסורת הגדולה בשיטת תיבות המיוחדין בנו"ן וקופה בסוף תיבה המשמשת במקום מ"ם ולית דכותיהון. כגון ועליה כרעון אחרין יקום ולא יאמין בחיין קח לך חטין יחרדון איין למחות מלכין לקץ הימים

Übersetzung

Zum Ende der Tage, wie ‚am Ende der Tage‘, und הימים ist nicht als Ausdruck für die rechte Hand zu interpretieren, [B] denn es wird in der Masora magna in der Liste der besonderen Worte, mit finalem Nun anstelle Mem und Hapaxlegomenon sind, gezählt, [C] so wie אחרין in ‚andere knien über ihr‘ (Hiob 31,10), wie בחיין ‚er steht auf, der sich des Lebens nicht gewiss war (Hiob 24,22), wie חטין in ‚nimm dir Weizen‘ (Hes 4,9), wie איין in ‚die Inseln erzittern‘ (Hes 26,18), wie מלכין in ‚die Könige auslöschen‘ (Spr 31,3), und wie הימים לקץ ‚zum Ende der Tage‘ (Dan 12,13).

Der Raschi-Kommentar zu Daniel 12,13 liegt in einigen frühen Handschriften und Editionen in verschiedenen Fassungen vor. Da die Bomberg-Ausgabe 1525 den Raschi-Kommentar zu Daniel durch den Kommentar des Sa'adiah ersetzt hatte, stützen sich die späteren Druckausgaben unkritisch auf den Text der Saloniki-Ausgabe 1515, obwohl die Ausgabe Neapel 1487 den besseren Raschi-Text bietet. Selbst die modernen Ausgaben (MQG-Haketer) bieten heute nur eine unkritische und ergänzte Fassung.⁵⁰⁴ Der Text des Raschi-Kommentars in MQG-Haketer und Bar-Ilan-Responsa

⁵⁰⁴ Selbst neuere Untersuchungen zu Raschis Kommentar zu Daniel vertrauen unkritisch dem Text der Druck-Ausgaben; vgl. Chazan 1997, 111–121.

folgt Saloniki 1515, was insbesondere in den Teilen B und C zu Verwerfungen im Text führt. So bieten die frühen Handschriften den erklärenden Einschub המשמשת במקום, 'anstelle Mem' in Teil B nicht, und bieten die Phrase לִקְץ הַיָּמִין, 'zum Ende der Tage' aus Dan 12,13 in Teil C hinter dem Hiob-Siman und nicht am Schluss (außer Ms Rostock 32). Für die Bearbeitung der Stelle Dan 12,13 in dieser Untersuchung wurden deshalb sämtliche frühen Handschriften des Raschi-Kommentars zu Dan 12,13 mit kollationiert.⁵⁰⁵

IV.9.3 Diskussion des MT zu Dan 12,13

Das Buch Daniel ist das einzige apokalyptische Buch der hebräischen Bibel.⁵⁰⁶ Als apokalyptisch⁵⁰⁷ werden diejenigen Schriften bezeichnet, die Aussagen zur religiösen Welt- und Geschichtsdeutung beinhalten, endzeitlichen Charakter haben, und vom katastrophalen ‚Ende der Tage‘ (Dan 12,13: לִקְץ הַיָּמִין) bzw. vom Kommen eines neues ‚Reiches Gottes‘ reden. Das Buch Daniel, das in 12 Kapiteln (Kap. 2,4b–7,28 in aramäischer Sprache) vorliegt, erzählt die Geschichte des Sehers Daniel. In den Kapiteln 1–6 erzählt das Buch die Geschichte von Daniel und seinen Freunden im babylonischen bzw. medisch-persischen Exil. Die Kapitel 7–11 gehören zur klassischen apokalyptischen Literatur und enthalten in den Visionen und Gesichten, die Daniel heimsuchen, Zahlenmystik, Symbolbilder und Metaphern, die auf eine katastrophale geschichtliche Wende, eine ‚Endzeit‘, hin gerichtet sind. Den Abschluss des Buches bildet der ‚Schwur des Engels‘ (Dan 12,5–13), in dem unmittelbar nach der Ablehnung weitere Erklärungen zur ‚Endzeit‘, noch einmal der Zeitplan 1290 Tage (vgl. die dreieinhalb Jahre in Dan 7,25 und 1150 Tage in Dan 8,14) und das auslösende Zeichen, die Abschaffung des ‚täglichen Tamid im Tempel‘ und Aufstellen des ‚schaurigen Götzenbildes‘ (שְׂקוּץ שָׁמַיִם) im Tempel, benannt werden. In Dan 12,13 erhält Daniel vom Engel ein Versprechen: וְאַתָּה לֵךְ לְקֵץ יְהוֹנָתָן וְתַעֲמֹד לְגֵרְלֵךְ לְקֵץ הַיָּמִין: „und du, gehe auf das Ende zu, und ruhe, bis du aufstehst zu deinem Los zum Ende der Tage“.⁵⁰⁸ Dieser Ausdruck für die letzten Tage לִקְץ הַיָּמִין (mit finalem Nun) in Dan 12,13 ist kein gewöhnlicher, denn der bestimmte Plural von Tag יוֹם ist im MT (150 × in BHS) für gewöhnlich als הַיָּמִים (Schluss-Mem und Artikel) bezeugt. Die Übersetzungen interpretieren in לִקְץ הַיָּמִין –

505 Vgl. die Handschriften: Paris 164; Oxford 186; JTS Lutzki 778; Vat. 94; Leiden 1; Wien 220; Oxford 2440; München 5; Rostock 32; Petersburg Evr. I,11.

506 Vgl. Zenger 1995, 458–467.

507 Die Apokalyptik. wörtlich: ‚Entschleierung‘, bezeichnet die Gattung der religiösen Literatur, die sich mit ‚Weltgericht‘ bzw. mit der ‚Enthüllung des göttlichen Wissens‘ im Kontext des alttestamentlichen Kanons beschäftigt. Eine ‚Apokalypse‘ berichtet in Visionen vom katastrophalen ‚Ende der Tage‘ (vgl. hier Dan 12,13: לִקְץ הַיָּמִין).

508 Vgl. קִצָּץ abschneiden, קץ das Ende, der Abhieb, von akk. *qašâsu* ‚abschlagen‘, aram. קִצָּץ, vgl. bNed 41a: כִּיּוֹן שֶׁהַגֵּיעַ קִצָּצוֹ, ‚wenn die Zeit zu sterben kommt‘; oder mit Verweis auf das Daniel-Buch bMeg 3a: מִשּׁוּם דְּאִית בֵּיהּ קֵץ מְשִׁיחַ, ‚denn darin sind die Zeiten der Ankunft des Messias‘.

unterstützt durch LXX: εἰς συντέλειαν ἡμερῶν und den Kontext des Daniel-Buches zu Recht das ‚Ende der Tage‘. Nur Luther war sich nicht sicher und lässt diese Phrase in der Ausgabe von 1534 zunächst unübersetzt. Das mag ein Zufall sein, erlaubt aber einen Einstieg in die Kommentarliteratur und in die Masora zur Stelle Dan 12,13. Während heute weder die MT-Ausgaben (BHS, Snaith, Koren, u.s.w.) noch die Übersetzungen auf die besondere Form von לְקַץ הַיָּמִין hinweisen, war das in früheren Zeiten anders. Die Bomberg-Ausgabe 1525 kannte noch die masoretischen Notationen der aschkenasischen Handschriften zu Dan 12,13 und notiert zu לְקַץ הַיָּמִין in einer masoretischen Note לְ וְכֹל יַד יְמִין דְּכַר „*Hapaxlegomenon und überall sonst als ‚rechte Hand‘ in dieser Schreibweise*“. Diese Mp-Note fasst nicht nur die masoretische Tradition des aschkenasischen Bibelausgaben zur Stelle Dan 12,13 kurz zusammen, sie sorgte auch für den prüfenden Blick des Rezipienten und die Lektüre der rabbinische Kommentarliteratur zu Stelle. Der Raschi-Kommentar zu Dan 12,13 bestätigt beides.

IV.9.4 Kommentarteil A

Der Kommentarteil A zu Dan 12,13 לְקַץ הַיָּמִין וְאִין לְפָרֶשׁ הַיָּמִין לְשׁוֹן יַד „*Zum Ende der Tage, wie באחרית הימים, am Ende der Tage, und הימין ist nicht als Ausdruck der rechten Hand zu interpretieren*“, wird in den Druckausgaben (Neapel 1487, Saloniki 1515, Jerusalem 1958) in der Fassung der frühen Handschriften dargeboten. Eine wichtige Variante für den Teil A bildet in den ältesten Handschriften die Form der Zitation des Lemmas הַיָּמִין, das auch in der Form הַיָּמִים vorkommt, sowohl bei Doppel-, als auch bei Einzelzitation (vgl. Lutzki 778 mit beiden Formen לְקַץ הַיָּמִין und לְקַץ הַיָּמִים gegen Oxford 186 mit לְקַץ הַיָּמִים und Rostock 32 mit der Form לְקַץ הַיָּמִין). Eine für das Verständnis zunächst nicht relevante Variante bildet die Kontraktion von לְשׁוֹן יַד הַיָּמִינִית zu לְשׁוֹן הַיָּמִינִית ohne יַד (z. B. in Rostock 32). Der Teil A des Kommentar setzt bei der Lesart הַיָּמִין, der bestimmten Pluralform הַיָּמִים (Tage) des Nomens יוֹם (Tag), in der Wendung לְקַץ הַיָּמִין am Schluss des Buches Daniel bzw. am Ende des Verses Dan 12,13 ein. Obwohl diese Lesart ungewöhnlich ist – der MT bezeugt an sämtlichen anderen Stellen (150 × in BHS) die lexikalisch korrekte Form הַיָּמִים – kennzeichnet die tiberiensische Masora diese Form nicht. Raschi sah sich jedoch genötigt, hier einen Kommentar mit masoretischer Note einzufügen. Nicht, weil der Vers nicht verständlich gewesen wäre im Kontext des Daniel-Textes, sondern weil in der Masora von Raschis hebräischer Bibel die Form הַיָּמִין als Hapaxlegomenon und besondere Form gekennzeichnet war. In einem ersten Argumentationsschritt כמו באחרית הימים vergleicht Raschi die Form הַיָּמִין mit der Wendung באחרית הימים, die in dieser exakten Form genau 13× vorkommt.

Zieht man hier die masoretische Karte, kann es sich nur um die Form בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים in Gen 49,1; Num 24,14 oder Hos 3,5 handeln, denn diese Form ist masoretisch strukturidentisch, weist also die gleiche syntaktische Position, Partikel und Akzente wie לְקַץ הַיָּמִין auf. Im nächsten Schritt: לְפָרֶשׁ הַיָּמִין לְשׁוֹן יַד הַיָּמִינִית wird das Argument

aus der semantischen Klammer *בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים* *לְקַץ הַיָּמִין*–*בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים* mit der Form *בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים* vergleichbar sei und demnach ‚Tage‘ bedeuten müsse, durch die Negation des ‚Lesbaren‘ verstärkt, und unterstrichen, dass *הַיָּמִין* gerade nicht als ‚rechte Hand‘ interpretiert werden soll. Weil jedoch die Ablehnung der denkbaren Variante als bloße Behauptung größeren Schaden anrichten würde, als sie nicht zu erwähnen, musste die Lesart *הַיָּמִין* und ihre korrekte Interpretation mit dem damals stärksten textkritischen Werkzeug, der Masora, bestätigt werden.

IV.9.5 Kommentarteil B

Der Kommentarteil B zu Dan 12,13 *שהרי הוא מנוי במסורת הגדולה בשיטת תיבות המיוחדין* „*denn es wird in der Masora Gedolah in der Liste der besonderen Worte, die ein finales Nun anstelle des Mem haben und Hapaxlegomenon sind, gezählt*“ besteht aus Raschis Referenz auf die Masora. Der Teil B ist bis auf den Zusatz *במקום מ*, der nur in der Handschrift München 5 bezeugt ist, stabil und sicher tradiert. Die Masora, auf die Raschi in Teil B referiert, ist offensichtlich eine Listen-Masora vom Typ Okhla we-Okhla, ergänzt um Elemente einer klassischen Masora parva, wie sie in den aschkenasischen Kodizes anzutreffen ist. Der Text referiert auf eine Liste mit Einträgen zu Worten *בשיטת תיבות*, die mit ‚aufgerichteten‘ Nun-finalis am Ende des Wortes *בסוף תיבה* geschrieben werden und Hapaxlegomenon sind, wie sie in einigen masoretischen Okhla-Listen bezeugt sind. Der Raschi-Kommentar dokumentiert zudem eine Reihenfolge masoretischer Parameter: *יטת תיבות+המיוחדין+בנו״ן בסוף תיבה+ולית דכותיהון*, wie sie so in der Masora finalis der Bomberg-Ausgabe 1525: „*alphabetische Liste (von Worten) mit aufgerichteten Nun am Wortende, die Hapaxlegomena sind*“ und der Okhla-Liste (Paris §75) *א״ב מן חד וחד כתובין ן בסוף תיבות וכל חד ל״י וסימ׳* „*alphabetische Liste von nur einmal vorkommenden Worten mit Nun am Wortende*“ zu finden sind. Es ist mithin evident, dass den Autoren des Raschi-Kommentars zu Dan 12,13 eine ganze Reihe von masoretischen Noten zur besonderen Form *לְקַץ הַיָּמִין* vorgelegen haben müssen. Gleichwohl macht die Notiz *בנו״ן זקופה בסוף תיבה המשמשת במקום מ* des handschriftlichen Kommentars in Ms München 5 deutlich, dass den Autoren der frühesten Zeugen des Raschi-Kommentars noch masoretische Noten vorgelegen haben müssen, die sich von den Listen in der Art Okhla-Paris §75 unterscheiden haben. Doch das Wissen um die Genese und Fortschreibung von masoretischen Listenmaterial in der aschkenasischen Textkultur ist bisher noch sehr begrenzt.

IV.9.6 Kommentarteil C

Der Teil C des Raschi-Kommentars zu Dan 12,13 ist heterogen tradiert und hatte neben frühen Auslassungen und Varianten spätere, durch die Druckausgaben verursachte, Textänderungen hinzunehmen. Der Teil C lautet (Bar-Ilan-Responsa): כגון ועליה יכרעון ועליה „so wie in יקום ולא יאמין בחיין קח לך חטין יחרדון איין למחות מלכין לקץ הימין אחרין יכרעון אחרין (Hiob 31,10), יקום ולא יאמין בחיין (Hiob 24,22), קח לך חטין (Hes 4,9), יחרדון איין (Hes 26,18), למחות מלכין (Spr 31,3), und לקץ הימין“. Die Textfassungen in den Kommentar-Handschriften weisen sämtlich eine andere Reihung der Text-Beispiele auf. Bereits mit der Hintanstellung von לקץ הימין, die nur in einem einzigen Manuskript belegt ist (Rostock 32), wird der mögliche Bezug zu einer ursprünglich alphabetischen Lemma-Liste (Okhla we-Okhla) verwischt. Denn die Handschriften bezeugen mehrheitlich eine offensichtlich aus einer alphabetischen Liste stammende Reihung, die mit der Verschiebung von יחרדון איין (Hes 26,18) hinter קח לך חטין (Hes 4,9) jedoch sachlich umgruppiert wurde. Die Reihenfolge der Liste lautet in der Mehrheit der Handschriften: יקום ולא יאמין בחיין (Hiob 24,22), ועליה יכרעון אחרין (Hiob 31,10), לקץ הימין (Dan 12,13), קח לך חטין (Hes 4,9), יחרדון האיין (Hes 26,18), למחות מלכין (Spr 31,3), was bei Betrachtung der in den Simanim bezeichneten Lemmata eine alphabetische Liste darstellt (vgl. Mf Bomberg und Okhla-Paris §75 unten). Zudem ist dem Text der Bar-Ilan-Responsa und MQG-Haketer bei יחרדון איין (Hes 26,18) ein Fehler unterlaufen, denn diese Form wird in den Mss einheitlich יחרדון האיין wiedergegeben. Denn gerade in der Form האיין bezeugt der Raschi-Kommentar eine alte aschkenasische Lesart, die erst der MT in den tiberiensischen Handschriften (vgl. L) mit האין wiedergibt. Die in den Handschriften des Raschi-Kommentars bezeugte Lesart האיין wird auch in den aschkenasischen Bibelhandschriften des 12. und 13. Jh. bezeugt (z.B. Mss Reuchlin 2; BM Add. 9400; Add. 14760 und Add. 9398, vgl. Ginsburg ad loc.). Die Lesart האיין in den ältesten Textzeugen des Raschi-Kommentars ist nicht nur wegen der möglichen semantischen Verschiebung interessant, sondern auch wegen der Vergleichbarkeit zu Dan 12,13 und der Schreibung הימין für הימים, denn in einigen Handschriften ist auch die Lesart האיין bezeugt (z.B. Mss BM Or. 2091; Add. 11657, vgl. Ginsburg ad loc.), die zum Kontext von Hes 26,18b passt. Insgesamt wird auch der dritte Kommentarteil uneinheitlich tradiert und in den Druckausgaben die Fassung Saloniki mit einigen Erweiterungen und Auslassungen wiedergegeben (vgl. Synopse unten).

IV.9.7 Synopse: Raschi zu Dan 12,13

Vatican 94	Oxford 186	Munich hebr. 5	Lutzki 778	Rostock 32	Neapel 1487	Saloniki 1515	MQG Hakter	
לקץ הימין לקץ הימים כמו באחרית הימים ואין לפרש הימין לשון יד הימנית	לקץ הימים כמו באחרית הימים ואין לפרש הימין לשון יד הימנית	לקץ הימים כמו באחרית הימים ואין לפרש הימין לשון יד הימנית	לקץ הימין לקץ הימים כמו באחרית הימים ואין לפרש הימין לשון יד הימנית	לקץ הימין כמ' הימים כמו באחרית הימים ואין לפרש הימין לשון הימנית	לקץ הימין לקץ הימים כמו באחרית הימים ואין לפרש הימין לשון הימנית	לקץ הימין לקץ הימים כמו באחרית הימים ואין לפרש הימין לשון יד הימנית	לקץ הימין לקץ הימים כמו באחרית הימים ואין לפרש הימין לשון יד הימנית	A
שהרי הוא מנוי במסורת הגדולה בשיטת תיבות המיוחדין בנון זקופה בסוף תיבה בסוף תיבה ולית דכותיהון	שהרי מנא הוא במסורת הגדולה בשיטת תיבת המיוחדין בנון זקופה בסוף תיבה	שהרי הוא מנוי במסורת הגדולה בשיטת תיבות המיוחדין בנון זקופה בסוף תיבה המשמשת במקום מס ולית דכותהון	שהרי הוא מנוי במסורת הגדולה בשיטת תיבות המיוה[...] בנון זקופה בסוף תיבה	שהרי הוא מנוי במסור הגדולה בשיטת תיבות המיוחדות בנון זקופה בסוף תיבה	שהרי הוא מנוי במסורת הגדולה בשיטת תיבות המיוחדין בנון זקופה בסוף תיבה המשמשת במקום מס ולית כוותהון	שהרי הוא מנוי במסורת הגדולה בשיטת תיבות המיוחדין בנון זקופה בסוף תיבה המשמשת במקום מס ולית דכותהון	שהרי הוא מנוי במסורת הגדולה בשיטת תיבות המיוחדין בנון זקופה בסוף תיבה המשמשת במקום מס ולית דכותיהון	B
כגון ועליה יכרעון אחרין יקום ולא יאמין בחיין לקץ הימין קח לך חטין יחרדון האיין למחות מלכין	כגון עליך יכרעון אחרין יקום ולא יאמין בחיין לקץ הימין קח לך חטין יחרדון האיין למחות מלכין	כגון ועלוה יכרעון אחרין יקום ולא יאמין בחיין לקץ הימין יחרדון האיין למחות מלכין קח לך חטין	כגון [...] [...] יקום ולא יאמין בחיין לקץ הימין קח לך חטין [...] [...] מלכין	כגון ועליה יכרעון אחרין יקום ולא יאמין קח לך חטין יחרדון האיין למחות מלכין לקץ הימין	כגון ועליה יכרעון אחרין יקום ולא יאמין בחיין לקץ הימין קח לך חטין יחרדון האיין למחות מלכין לקץ הימין	כגון ועליה יכרעון אחרין יקום ולא יאמין בחיין קח לך חטין יחרדון האיין למחות מלכין לקץ הימין	כגון ועליה יכרעון אחרין יקום ולא יאמין בחיין קח לך חטין יחרדון האיין למחות מלכין לקץ הימין	C

IV.9.8 Die Masora zu Dan 12,13

Obwohl der MT in den orientalischen Handschriften keine masoretische Notiz zu הַיָּמִין in Dan 12,13 kennt, war mit der Masora im Raschi-Kommentar davon auszugehen, dass es eine oder mehrere masoretische Notizen in der aschkenasischen Texttradition dazu gibt. Wie oben gezeigt, ist die inhaltliche Struktur in Teil B und C bereits wie eine masoretischen Referenz einer Listen-Masora angelegt. So finden sich außerhalb der Mp-Notizen in den aschkenasischen Kodizes mindestens fünf unabhängige Notizen zur Lesart הַיָּמִין in Dan 12,13 für הַיָּמִים. Die Bomberg-Ausgabe bietet in ihrer Masora finalis unter der Rubrik מערכת אות הנון eine Listen-Masora mit 54 Einträgen mit dem Titel וסימניהון ב' נון ארוכה בסוף תיבותא ולית דכות' וסימניהון „*alphabetische Liste von Hapaxlegomenon mit Nun am Ende des Wortes mit Versangaben*“. In der Listen-Masora sind die einzelnen Lemma-Einträge jedoch so gegliedert, dass sie alphabetisch sortiert zugeordnet werden können: z. B. Lemma → אחרין + Siman → תטחן לאחר אשתי. Für die Zitate der ‚Simanim‘ im Teil C fällt jedoch auf, dass von der masoretischen Grundordnung der alphabetisch sortierten Liste: הימין (Lemma) + ואתה לך לקץ ותנוח (Siman), zu einer Reihung von kontrahierten Versreferenzen וסימניהון übergegangen worden ist, die das Lemma nun im Kontext des Verses direkt anzeigt. Anstelle der Listenformen ואתה לך לקץ ותנוח הימין werden im Kommentar die kontrahierten Formen לקץ הימין u.s.w. in den Fließtext eingefügt. Das spart zwar Platz im Fließtext, ordnet aber das Lemma nicht immer zweifelsfrei der Position im Bibeltext zu (vgl. בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים in Teil A) und entfremdet die Reihe der ursprünglich alphabetischen Liste der zugrunde liegenden Masora. Nur so ist zu erklären, dass im Raschi-Kommentarteil C die kontrahierten Versreferenzen nicht mehr alphabetisch, sondern sachlich nach Büchern angeordnet wurden (Hiob–Hiob, Ezechiel–Ezechiel, u.s.w.). Die Masora der Bomberg-Ausgabe bestätigt außerdem die in Teil C bereits angesprochene wichtige Variante zur Lesarten האין in Hes 26,18. Die Mf-Liste in Bomberg bezeugt eine weitere nicht unbedeutende Abweichung von MT, und bietet das Lemma zu Hiob 24,22 בחין in defektiver Lesart. Die BHS bildet L korrekt mit der Lesart בְּחִיָּין ab, vermerkt es in Mp als Hapaxlegomenon ל und kommentiert das Lemma בְּחִיָּין im Apparat mit dem Hinweis, dass pc Mss בְּחִיָּין (mit Waw) lesen würden, was eine Veränderung der Vokalisierung, der Akzentuierung und der Semantik bedeuten würde. Bereits Ginsburg hatte zu der von ihm gedruckten Lesart בְּחִיָּין (ohne Meteg unter Bet) angemerkt: ס"א בְּחִיָּין mit Schwa unter Bet, und auf die beiden Mss BM Add. 21161 und Or. 2091 verwiesen. Das würde dem BHS App zwar nicht widersprechen, ihn aber ergänzen. Denn die BHS referiert auf die in Kennicott vermerkte Variante בחיין in BM Harley 5506. Das bedeutet, dass die Masora finalis Bomberg eine defektive Lesart zu einer ohnehin instabil tradierten Form בחיין dokumentiert hat, die aber keinen weiteren Niederschlag in anderen masoretischen Listen oder Mss gefunden hat. Die masoretischen Listen, wie sie die Masora finalis Bomberg dokumentiert, bilden die älteste Form der masoretischen Notation zum Bibeltext, und es ist deshalb nicht verwunderlich, dass auch diese Liste ihre Vorlage in den Okhla-Listen hat.

So bietet Okhla-Paris §74 eine Liste mit 48 Einträgen mit dem Titel: א"ב מן חד וחד בסוף תיבות' וכל חד ל' וסיום' „*alphabetische Liste von Hapaxlegomenon mit Nun am Ende des Wortes mit Versangaben*“. Der hebräische Titel ist nicht identisch mit dem der Liste in Mf Bomberg, bedeutet aber sachlich genau das Gleiche. Okhla-Paris dokumentiert wie Mf Bomberg in einer alphabetischen Listen alle sechs Einträge des Teil C des Raschi-Kommentars zu Dan 12,13 in der gleichen Reihenfolge und identischen Anordnung הימין (Lemma) + לקץ ותנוח (Siman). Okhla-Paris weicht in einem Siman bezüglich der eindeutigen Zuordnung des Lemmas ab. Zu Hes 26,18 steht nicht האיין (Lemma) + עתה יחרדו האיין (Siman), sondern die Erweiterung עתה האיין קדמ' דפס' die das Siman und die Erläuterung zur Position קדמ' des Lemma beinhaltet. Der Vers Hes 26,18: עֲתָהּ יִחַרְדוּ הָאֵין וְזֶם מִפְּלִתָהּ וְנִבְהָלוּ הָאֵיִים אֲשֶׁר־בָּיָם מִצְאָתָהּ bietet gleich zweimal die referierte Lesart. Der Siman in Okhla-Paris zeigt eindeutig auf die Form הָאֵין.

Eine ältere Listen-Masora zur Stelle Dan 12,13 hält Okhla-Halle bereit. Okhla-Halle II §72 bietet eine Liste mit 20 nicht-alphabetisch geordneten Einträgen mit dem Titel: „*Liste von 20 Worten mit Nun am Ende*“. Der Titel ist nicht nur nicht identisch mit dem der Liste in Mf Bomberg oder Okhla-Paris, er bedeutet auch sachlich nicht das Gleiche. Okhla-Halle dokumentiert eine alte und kurze Liste von 20 Einträgen in חד מן כ חד וחד, in der die Bezeichnung חד מן כ חד aber nicht wie üblich „den einen und den anderen Fall“ bezeichnet, wie in der klassischen Okhla-Liste §1 מן חד וחד, die namensgebend für die Gattung, Formen wie אָכְלָה in 1 Sam 1,9 und וְאָכְלָה in Gen 27,19 gegenüberstellt und auflistet, sondern in der Bedeutung „besondere“ Formen auflistet.⁵⁰⁹ In dieser weiteren Fassung bietet die Liste §72 Okhla-Halle II, die vielleicht älteste heute erreichbare Form einer masoretischen Liste zu Worten mit finalelem Nun die Hapaxlegomena sind, und eigentlich in einer anderen Form vorkommen, die Note: וחד ך אריכא בסוף תיבותא „und einmal mit Nun am Ende des Wortes“ (in der sie nicht Hapaxlegomenon sind).⁵¹⁰ Die Liste §72 der Masora Okhla-Halle II bietet neben der aschkenasischen Lesart האיין in Hes 26,18 auch noch eine besondere Variante in der Versreferenz (Siman) zu Dan 12,13. Die in Okhla-Halle dokumentierte Form lautet: ותנוח וכל לשן, und zeigt eine zweite Hand, die nicht nur die ursprüngliche Schreibweise des Siman לקץ zu לקץ ergänzt, sondern auch um die verkürzte masoretische Notiz ותנוח verbessert, die aus der Mp eines aschkenasischen Bibel-Kodexes stammen muss. So notiert z.B. Ms Mailand B32 inf. (1238) die Mp-Notiz יד דכות לשון ל וכל לשון לקץ הימין zu Dan 12,13 und bietet eine Vorlage für diese Erweiterung. Diese Erweiterung referiert auf eine masoretische Bedingung, die Okhla-Halle II bereits voraussetzt, aber in der Listenbezeichnung nicht explizit fordert, nämlich: „sonst in der Bedeutung הימים, nur hier הימין und Hapaxlegomenon“.

⁵⁰⁹ Vgl. zu חד וחד und מיוחדין v.a. Hyvernat 1902; Frensdorff 1876.

⁵¹⁰ Vgl. dazu die Liste §12 Okhla-Paris בסוף תיבותא וחד מ' א"ב מן חד וחד חד נ' וחד מ' בסוף תיבותא, die Worte der gleichen Kategorie auflistet, mit der Bedingung, dass diese mit finalemem Mem jeweils Hapaxlegomena bilden.

Neben diesen drei Okhla-Listen gibt es zu הימין in Dan 12,13 noch mehrere unabhängige kurze Masora-Noten in masoretischen Sammlungen und in den Noten der Masora parva in den Kodizes. Die Mp-Noten in den aschkenasischen Bibelhandschriften sind dabei erstaunlich inkonsistent. So bilden die beiden Mp-Noten der Mss Mailand B32 und Wroclaw 1106 die Grundlage für die später in den Druckausgaben dargebotenen Mp-Noten. Mailand B32 liest ad loc. לְ וּכְל לְשׁוֹן יָד דְּכוּת „(hier) *Hapaxlegomenon*, *sonst in dieser Form Hand*“ und bildet mit לְ וּכְל entweder die Vorlage für eine Siman-Erweiterung, wie sie Okhla-Halle §72 bietet (Okhla-Halle ist früher als Mailand B32), oder fasst als einzige Mp-Note sämtliche relevanten Informationen zu הימין in Dan 12,13 zusammen. Ms Wroclaw 1106 bietet mit der Mp-Note לְ וּכְל יָד דְּכוּת die Kurzfassung der Note Mailand B32 „*hier Hapaxlegomenon*, *sonst überall Hand*“. Die Mp-Note der Ausgabe Bomberg liest ad loc. לְ וּכְל יָד יִמִּין דְּכוּת und verdreht die ursprüngliche Intention der Mp-Note, indem sie die aramaisierte Plural-Form יִמִּין, die ohnehin Hapaxlegomenon im hebräischen Obertext ist, zu der älteren masoretischen Notiz יָד וּכְל ergänzt und sie in Verbindung mit דְּכוּת sinnetstelt darstellt.⁵¹¹ Die Hs Erfurt 1 (SSB Or. fol. 1211) bietet die Mp-Note: לְ כַתּוּבָה נֹן, die ohne den expliziten Hinweis auf die Bedeutung הימים diesen Zusammenhang in der Ergänzung כַתּוּבָה נֹן bereits voraussetzt. Mp-Note der Hs Erfurt 1 ist trotz ihrer Kürze vollständig und richtig. Eine weitere zeitgenössische Handschrift Ms BM Add. 15252 bietet eine rätselhafte Mp-Note: לְ וּכְל שׁוֹק כּוּ הימים, die entweder ein Derivat von Ms Mailand 32 ist לְ וּכְל לְשׁוֹן יָד דְּכוּת, mit Fehler (לשון für שוק), oder aber mit שׁוֹק הימים „*und überall die rechte Keule*“ eine falsche Mp-Note zu den sieben Vorkommen der Form הימין שׁוֹק in den priesterlichen Texten darstellt, die aber ad loc. völlig unsinnig und zudem falsch zitiert ist (הימין für הימים).

Zwei weitere unabhängige masoretische Noten zu Dan 12,13 bieten Elias Levita im Sefer Zikronot und die Okhla-Halle II. Elias Levita bringt in seinem masoretischen Werk *Sefer Zikronot*⁵¹² unter dem alphabetischen Eintrag הַיְמִין verschiedene masoretische Notizen zu der Form הימין, darunter den oben in Mp BM Add. 15252 erwähnten Hinweis zu שׁוֹק הימין, allerdings korrekt zitiert und mit dem Hinweis שׁוֹק בְּשֵׁרֶשׁ עֵינַי bezüglich der Bedeutung הימין in diesem Zusammenhang unter שׁוֹק nachzuschlagen, und eine kurze nicht gut lesbare Masora zur Form הימין ad loc. לְ וּכְל לְשׁוֹן [..] לְ וּכְל לְשׁוֹן יָד דְּכוּת, die sich aber sinnvoll rekonstruieren lässt: „*Hapaxlegomenon*, *sonst in dieser Lesart Hand*, (eigentlich) הימים“. Eine weitere Masora zu לְ וּכְל הימין bietet die entlegene Notiz der Liste ‚masoretischer Regeln‘ כּבּוּלוֹת, die Okhla-Halle II unter Liste §280, die unter Nr.137 folgende Masora wiedergibt: כּל מְקַרָּא הַיָּמִים בְּמֵאָה הַיְמִין, לגורלך ואתה לך לקץ ותנווח ותעמד, und feststellt „*in der ganzen Schrift wird geschrieben, bis auf eine Ausnahme: הימין in ‚zu deinem Los am Ende – und du wirst ruhen und stehen (Dan 12,13)‘*“. Diese Masora, die an Genauigkeit nicht zu überbieten ist, die aber den Bibelvers im Siman etwas verdreht, soll diese Untersuchung der Masora zu Dan 12,13 abschließen.

⁵¹¹ Vgl. Gesenius 1909, 251–252; etwas umfangreicher Kautzsch Oxford 1910, 242.

⁵¹² Vgl. Sefer Zikronot in der handschriftlichen Ausgabe BSB Ms hebr. 74,1 fol. 481v.

IV.9.9 Synopse zur Listen-Masora zu Dan 12,13

Mss / Drucke	Masora magna
Masora Finalis MQG Bomberg 2 (1525)	(alphabet. Liste mit 54 Einträgen) מערכת אות הגון א"ב גון ארוכה בסוף תיבותא ולית דכות' וסימניהון: אחרין תטחן לאהר אשתי בחיין ומשך אבירים בכחו האיין* עתה יחרדו האיין הימין ואתה לך לקץ ותנוח חטיין ואתה קח לך חטיין ועורי
	* Hes 26,18: הָאֵין * nonn Mss האיין: Reuchlin 2; Add. 9400; Add. 14760 * nonn Mss האיין: BM Or. 2091; Add. 11657
Okhla we-Okhla (Paris) §75 (S. Frensdorff, 1864)	(alphabet. Liste mit 48 Einträgen) א"ב מן חד וחד כתובין ׳ בסוף תיבות' וכל חד לי וסיים': אחרין תטחן לאהר אשתי בחיין ומשך אבירים בכחו האיין עתה יחרדו. קדמ' דפס' הימין ואתה לך לקץ ותנוח חטיין ואתה קח לך חטיין מלכין אל תתן לנשים חילך
Okhla we-Okhla (Hallell) §72 (B. Ognibeni, 1995)	(nicht-alphabet. Liste mit 20 Einträgen) חד מן כ חד וחד ׳ אריכא בסוף תיבותא: האיין* עתה יחרדו האיין מלכין אל תתן לנשים חילך חטיין ואתה קח לך חטיין אחרין תטחן לאהר אשתי בחיין ומשך אבירים בכחו הימין ואתה לך לקץ ותנוחוכל לשון ...
	* Hes 26,18: הָאֵין * nonn Mss האיין: Reuchlin 2; Add. 9400; Add. 14760 * nonn Mss האיין: BM Or. 2091; Add. 11657
München, Cod. heb. 74 <i>Sefer Zikronot</i> Eliyahu (Baḥur) Levita	הימין שוק הימין עיין בשרש שוק ללכת על הימין ן שמוש ם ולו[...]. אַל הימין יהושע יחוק' א לקץ הימין ל בל[...]. וכל לשון יד דכו' [...].ים

IV.9.10 Übersicht zur Masora zu לקץ הימים

Lesart	Mp/Mm	Typ	Hs /Druck
לקץ הימים	--	tib.	B 19a (1008)
לקץ הימים	--	sefard.	Bodmer 21
לקץ הימים	--	sefard.	Heb 790 (Burgos, 1260)
לקץ הימים	--	sefard.	Madrid 1
לקץ הימים	--	sefard.	Heb 1401 (1341)
לקץ הימים	ל	aschken.	BM Add. 15451 (1200)
לקץ הימים	ל	aschken.	Harley 5710/11 (1230)
לקץ הימים	ל	aschken.	BM Add. 9402 (1286)
לקץ הימים	ל וכל שוק הימים כו	aschken.	BM Add. 15252 (1350–1374)
לקץ הימים	ל וכל יד דכו	aschken.	Wroclaw 1106 (1238)
לקץ הימים	ל וכל לשון יד דכות	aschken.	Mailand B32 inf. (1238)
לקץ הימים	ל כת נון	aschken.	Erfurt 1 (or. fol. 1211) (1343)
לקץ הימים	ל וכל יד ימין דכו	aschken.	Bomberg 2 (1525)
לקץ הימים	ל וכל יד ימין דכות	aschken.	MQG Pardes (1958)

IV.9.11 Fazit

Der Raschi-Kommentar zu Dan 12,13 und das masoretische Material in den Okhla we-Okhla-Listen bestätigen nicht nur, dass masoretisches Material zu לקץ הימים in Dan 12,13 in der aschkenasischen Bibeltexttradition, wo die tiberiensische Tradition keine Masora hat, sondern auch alte aschkenasische Lesarten, wie die Form האייין in Hes 26,18, die der tiberiensische MT mit האין wiedergibt. Es konnte in der Diskussion zu den Kommentar-Teilen B und C gezeigt werden, dass sich Raschi offensichtlich auf eine masoretische Note in der Art, wie sie in der Sammlung Okhla-Halle II vorliegt, stützte und um Elemente anderer Mp-Noten anreicherte. Dieses Ergebnis bestätigt erneut die These, dass der masoretische Text, wie er in den tiberiensischen Kodizes überliefert ist, für den Raum Aschkenas und die jüdische Auslegungsliteratur des 11. und 12. Jh. keine Rolle spielte. Raschis Kommentare, Lesarten und masoretische Notizen werden nur im Licht der unterschiedlichen Rezensionen der Okhla-Listen und des masoretischen Materials in den aschkenasischen Bibel-Kodizes verständlich.

IV.10 1 Chr 19,11: Abschai oder Abschai?

IV.10.1 Lesarten und Übersetzungen:

BHS:	:אֶת־יְתֵר־הָעָם נָתַן בְּיַד אַבְשֵׁי אָחִיו וַיַּעֲרֹכוּ לְקִרְאֵת בְּנֵי עַמּוֹן:
Targ ^{CAL} :	:וית שייר עמא מני ביד אבשי אחוהי וסדרו קרבא לקדמות בני עמון:
Targ ^{Sperber} :	:וית שייר עמא מני ביד אבשי אחוהי וסדרו קרבא לקדמות בני עמון:
LXX:	...τοῦ λαοῦ ἔδωκεν ἐν χειρὶ Ἀβέσσα ἀδελφοῦ αὐτοῦ.
Vulg.:	...partem populi dedit sub manu Abisai fratris sui.
LXXd:	...und er gab den Rest des Volkes in die Hand Abessas.
Luth84:	...tat er unter die Hand seines Bruders Abischai.
Zunz:	...und den Rest des Volkes gab er in die Hand Abschais
B/R:	...gab er in die Hand seines Bruders Abischai.

IV.10.2 Der Raschi-Kommentar zu 1Chr 19,11

Perusch Raschi zu 1 Chr 19,11

[A] ביד אבשי. לאבישי שכל דברי הימים כתיב אבשי וגם אבשי קרי. לבד שנים שיצאו מן הכלל על [A] שכל הספר הזה נכתב בשביל כבודו של דוד ואין זה [B] פי המסורה ולכך בכל הספר הזה אבשי כבודו שיקראו לבן אחותו אבישי דמשמע גם אני חשוב כדוד כי אבי הוא ישי לכך בכל. הספר הזה שהרי כן הוא שהיה ישי אבי אמו צרויה שהיא. [C] אבשי ובכל ספר שמואל אבישי לבד חד אבשי [+ואת יתר העם נתן ביד אבישי כמו על פי המסורת. [D] [+היתה אמו

Übersetzung

[A] *In die Hände Abschais: Abischai betreffend, im gesamten Buch Chronik ‚Abschai‘ geschrieben und ‚Abschai‘ gelesen, mit zwei Ausnahmen gemäß der Masora. Und deshalb in diesem Buch ‚Abschai‘, [B] weil dieses Buch zu Ehren Davids geschrieben wurde. Und es ist keine Ehre für ihn, den Sohn seiner Schwester ‚Abischai‘ zu nennen, was so viel heißt wie: auch ich werde wie ‚David‘ erinnert, denn „mein Vater ist Jesse“. Und so im gesamten Buch deshalb ‚Abschai‘. [+und in Samuel ‚Abischai‘ und einmal ‚Abschai‘.] [C] *In der Tat ist es so, weil Jesse der Vater seiner Mutter, Zerujah, war. Denn sie war seine Mutter. [D] Und die Ausnahme davon ist gemäß der Masora „und das übrige Volk tat er unter die Hand seines Bruders Ab[i]schai“ (2 Sam 10,10).**

Es ist heute Konsens in der Raschi-Forschung, dass es keinen authentischen Raschi-Kommentar zur Chronik gibt.⁵¹³ Gleichwohl soll hier der Raschi-Kommentar zum Vers 1 Chronik 19,11 untersucht werden, weil er einen wichtigen Verweis auf die Masora

513 Vgl. die Bemerkung Grossmans zum Raschi-Kommentar zu den Ktuvim: ככל הנראה פירש רש"י את: ככל ספרי המקרא, אבל הפירושים הנדפסים על שמו לספרים עזרא, נחמיה, דברי הימים וחלקו האחרון של ספר איוב מפרק מ פסוק כה' ואילך אינם שלו vgl. Grossman 2006, 77.

bietet und damit für die Textkritik und die Erforschung der Fortschreibungstradition interessant ist. Auch neuere Einzeluntersuchung zu Raschis Chronik-Kommentar vertreten diese Arbeitshypothese für die Untersuchung des Chronik-Kommentars im Kontext der als kanonisch geltenden Teile und der Manuskripte.⁵¹⁴ Vielmehr hat ein Autorenkollektiv aus dem Umfeld der Raschi-Schüler die Glossen und Kommentarfragmente zu einer frühen Rezension des Raschi-Kommentars zusammengestellt. Gerade die Kommentarteile, die sich mit masoretischem Material beschäftigen und erst im 13. oder frühen 14. Jh. entstanden sind, sollten mit Blick auf die masoretische Textvorlage und die frühe Kanonisierung untersucht werden. Für den Raschi-Kommentar zu 1 Chr 19,11 wurden die vier frühesten Textzeugen ausgewählt, um sie bezüglich der Evidenz des referierten masoretischen Materials zu untersuchen und den Text gegen die Druckausgaben und Editionen zu vergleichen.⁵¹⁵ Fasst man nun die oben skizzierte unübersichtliche Situation zu den fünf Ab[i]schai-Schreibungen in Chronik zusammen, ergibt sich im Abgleich mit der Ausgangsbedingung des Raschi-Kommentars folgende Lage: Der Kommentarteil A des Raschi-Kommentars⁵¹⁶ zu 1 Chronik 19,11 kann nicht anhand einer tiberiensischen MT-Vorlage entstanden sein, da der MT in A und L die einheitliche Defektiv-Schreibung von אבשי in Chronik voraussetzt. Diese Tatsache wird gestützt durch die Masora magna in A zu אבשי in 2 Sam 10,10 und durch die Masora 142 in der Liste §280 der Hallenser Okhla-Ausgabe כל שמואל אבישי בְּמֵאָה אבשי אחיו ואת יתר העם נתן ביד וכל דברי הימים דכות אבשי (vorausgesetzt, die Regel וכל דברי הימים דכות אבשי bezieht die einfache Ausnahme בְּמֵאָה für 2 Samuel 10,10 analog für 1 Chr 19,11 nicht mit ein). Vielmehr werden die Voraussetzungen des Raschi-Kommentars zur einheitlichen Defektiv-Schreibung von אבשי in Chronik in Teilen der aschkenasischen Handschriften erfüllt, wie sie in Ginsburg 1926 und Kennicott zu den Ab[i]schai-Schreibungen in Chronik referiert werden.⁵¹⁷ Auch das Targum folgt dieser Logik. Demnach bieten mindestens zwei aschkenasische Bibelhandschriften aus dem 13. Jh. je drei Defektiv- und zwei Plene-Schreibungen zu Ab[i]schai in Chronik und bezeugen zumindest die textliche Grundlage für die Grundaussagen des Raschi-Kommentars zu Vers 1 Chr 19,11.

IV.10.3 Vorbemerkung zur Chronik

Das Buch ‚Chronik‘, das in den heutigen Bibelausgaben in Gestalt zweier Bücher (Chronik 1 und 2) begegnet, bildete in der hebräischen Bibel ein Buch mit dem Namen דברי הימים = ‚Ereignisse der Tage‘.⁵¹⁸ Die Zweiteilung geht auf die Septuaginta und

⁵¹⁴ Vgl. Viezel 2010.

⁵¹⁵ Es handelt sich um die Mss: Paris BnF 164; Oxford Bodl. 186; JTS Lutzki 778; Vat. ebr. 94.

⁵¹⁶ Vgl. bzgl. der Aufteilung des Kommentars die Synopse zu den Kommentarhandschriften.

⁵¹⁷ Vgl. Übersicht 1 und 2 zu den Lesarten.

⁵¹⁸ Vgl. zu Chronik u. a. Japhet 2003; Willi 1972; Kalimi 1995; Zenger 1995.

David und Abischai ins Lager Sauls und stehlen seinen Speer und Wasserkrug.⁵²¹ Bereits hier musste David den Abischai, der, wie alle Söhne Zerujahs zur Gewalt neigte, mäßigen. Gleichwohl bleibt Abischai immer im Schatten seines Bruders Joab, der (mit einer Unterbrechung wegen der Ermordung Abschaloms) Davids Heerführer war. Nur einmal, während des Aufstands Schebas, bekommt Abischai die Führung des Heeres übertragen (2 Sam 20,6), diese wird ihm aber durch seinen Bruder Joab, nach dessen Mord an Amasa, umgehend wieder entrissen. Auch wird Abischai nicht unter die Beamten (2 Sam 8,15), wohl aber unter die Helden Davids gezählt (2 Sam 23,18). Abischai ist der Abstammung nach Judäer und gehörte als Betlehemiter⁵²² und Neffe Davids zu den engsten Gefolgsleuten und zur Funktionselite des Machtapparats Davids. Während Asahel im Kampf gegen Abner fällt und Joab die politischen Säuberungen nach der Machtergreifung Salomos nicht überlebt, wird Abischai (nach der Rettung Davids im Kampf mit dem Riesen Jesbi bei Nob) offensichtlich aus dem aktiven Dienst entlassen (2 Sam 21,15–17). Danach verliert sich seine Spur. Zur Bedeutung des Namens ‚Abischai‘ wurden verschiedene und unglückliche Vorschläge gemacht.⁵²³ Dabei übersehen die modernen Interpreten, die immerhin auf die merkwürdige Zuordnung der ‚Söhne der Zerujah‘ zu David und das fehlende Patronym hinweisen, dass gerade im Namen Abischais der Schlüssel zum Patronym und damit zum Verhältnis der Söhne Zerujahs zu König David liegt. Abischai stellte mit seinen Brüdern Joab und Asahel die bedeutendste Nebenlinie des Hauses Davids dar, die in einer klassischen semitischen Stammesgesellschaft sowohl engste Gefolgschaft als auch größte Bedrohung der Hauptlinie bedeutet. Die Schwestersöhne sind immer eine Gefahr für die dynastischen Nachkommen. Die Morde Joabs an Abschalom, den Sohn Davids, und an Amasa, den Sohn Abigails, bilden die klassische Konstellation einer strukturellen Rivalität (Thronfolge bzw. Oberkommando) ab, die in der Militär-Ethnologie als sog. ‚*First-Cousin-Enmity*‘ bezeichnet wird und in sämtlichen patrilinearen Stammesgesellschaften bis heute von größter politischer Bedeutung ist.⁵²⁴

521 Vgl. z.B. das Gemälde ‚David avec l'eau apporté par Abisaï‘ des spät-gotischen Glasmalers Peter Hemmel von Andlau (1420–1490) im Musée de l'Œuvre Notre-Dame in Strasbourg.

522 Bzgl. der Herkunft Abischais vgl. die Notiz zum Tode und zur Beerdigung seines Bruders Asahels in Betlehem ‚in seines Vaters Grab‘ (vgl. 2 Sam. 2,32).

523 . Vgl. z.B. ‚Vater eines Geschenks‘; Zadok 1988, 48, das von Rechenmacher zu Recht zurückgewiesen worden ist, vgl. Rechenmacher 2012, 138 FN 136; Oder das absurde ‚mein Vater existiert‘ im Artikel ‚Abischai‘ in WiBiLex (<http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/9941/>), was zwar eine existenzialistische Aussage, aber kein Onomastikon ist, vgl. dazu Rechenmacher 2012, 125 FN 111; und Stamm 1980, 69–71 FN 43.

524 Die Militär-Ethnologie bedient sich in asymmetrischen Konflikten in Gebieten mit etablierten Stammesgesellschaften erfolgreich der „*First-Cousin-Enmity*“ und nutzt dieses Phänomen für taktische ‚Intra-Tribal Segmentation: My Cousin's Enemy is My Friend‘ u.a. in der Wahl der Akteure und Beziehungen zu Führern der Pashtu-Tribes in Afghanistan, vgl. v.a. Schetter, 2005, 50–75. Gleichwohl gab es für die Mitglieder der ersten Nebenlinie in den orientalischen Stammesgesellschaften ein privilegiertes Rückkehr-Szenario über das Eherecht des jeweils ersten Cousins mit der ersten Tochter der Hauptlinie, vgl. zu dieser bis heute geübten Praxis v.a. Patai 1955, 371-390.

Hierin allein ist die Ambivalenz Davids zu den ‚Söhnen der Zerujah‘ begründet. David ist auf Gedeih und Verderb an die familiäre Gefolgschaft des Clans der ‚Söhne der Zerujah‘ gebunden. David verwendet die ‚Lossage-Formel‘ „*Was habe ich mit euch zu schaffen, ihr Söhne Zerujahs?*“ gegenüber Abischai, in der er ihn als Repräsentant einer rivalisierenden Gruppe anspricht, so wie er das ‚Haus Zerujahs‘ wegen der Gewalttaten Joabs und wegen der Morde an Avner (2 Sam 3,27) und Amasa (2 Sam 20,10) verflucht. Andererseits konnte David das ‚Haus Zerujah‘ militärisch nicht entbehren und konstatiert: „*Ich bin schwach, obwohl ich zum König gesalbt bin, aber [] die Söhne Zerujahs sind härter als ich*“ (2 Sam 3,39).

Abischai, der Sohn Zerujahs, ist in der jüdischen Auslegung ein Enkel Jesses und damit ein Neffe Davids, auch wenn das auf den ersten Blick den Angaben 2 Sam 17,25 widerspricht, wonach Abigail und Zerujah Töchter Nachaschs sind. Raschi erläutert zu 2 Sam 17,25, dass Nachasch mit Jesse (Yischai), dem Vater Davids, identisch sei: *בת נחש הוא ישי אבי דוד, רבותינו אמרו שמת בלא עון, בעטיו של נחש, der Vater Davids. Unsere Weisen sagen, er starb ohne Sünde im Rat der Schlange*“. Raschi referiert dabei auf die Gemara in bBB 17a, in der die Frage, ob Abigail und Zerujah die Töchter Nachaschs seien, mit Verweis auf 1 Chr 2,16: *ואחיותיהם צרויה ואביגיל* „*und ihre (der Söhne Jesses) Schwestern sind Zerujah und Abigail*“ beantwortet wird und Nachasch als Beiname Jesses, mit der Legende, Jesse sei „einer der vier (Benjamin, Amram, Jesse, Kilab), die durch den Rat der Schlange = *נחש*, ‚Nachasch‘ gestorben seien“, gedeutet wird.⁵²⁵ Demnach bedeutet *אבישי* = *Abi-Yischai* „*mein Vater ist Jesse*“. Die Identität von Nachasch und Jesse und das Motiv der Rivalität der Zerujah Söhne mit dem Haus David dienen demnach als Ätiologie der problematischen und unterschiedlichen Plene-Schreibung des Names Ab[i]schais in Samuel und Chronik.

IV.10.5 Diskussion des MT zu 1Chr 19,11

Der tiberiensische MT nach L und A bietet eine einheitlich defektive Schreibung von *אבשי* in den Chronik-Büchern in allen fünf Versen (1 Chr 2,16; 11,20; 18,12; 19,11, 19,15). Außerdem bezeugt der tiberiensische MT für die Samuel-Bücher eine einheitliche Plene-Schreibung *אבישי* an allen 19 Stellen mit der einzigen Ausnahme *אבשי* in 2 Sam 10,10. Dazu kennt der tiberiensische MT keine masoretische Notiz zur Lesart *אבשי* in Chronik. Die Masora von A bietet zu *אֲבִישִׁי* in 2 Sam 10,10 eine Notiz in Mp und Mm und liest ad loc. *לְ בסיפּ „Hapaxlegomenon in diesem Buch“* und ergänzt in Mm: *כל שמואל: אבישי בר מן חד אבשי ואת יתר העם נתן ביד. וכל דברי הימים דכותה אבשי im gesamten Buch Samuel אבשי bis auf 2 Sam 10,10 und in der gesamten Chronik genau so אבשי*“.

525 Vgl. bBB 17a: *אבי דוד משה וישי אבי עמרם אבי משה וישי אבי דוד: תנו רבנן ארבעה מתו בעטיו של נחש ואלו הן בנימין בן יעקב ועמרם אבי משה וישי אבי דוד: וכולהו גמרא לבר מישי אבי דוד דמפרש ביה דכתיב (שמואל ב ז) ואת עמשא שם אבשלום תחת יואב על הצבא ועמשא בן איש ושמו יתרא הישראלי אשר בא אל אביגיל בת נחש אחות צרויה אם יואב וכי בת נחש היא והלא בת ישי היא דכתיב (דברי הימים א ב) ואחיותיהם צרויה ואביגיל אלא בת מי שמת בעטיו של נחש.*

Diese Masora magna von A wird durch eine beinahe identische Masora-Notiz in der Liste §280 der Okhla-Handschrift Ms Y b 4° 10 aus Halle gestützt, die in Nr. 142 notiert: כל שמואל אבישי בְּמֵאָ אבשי אחיו ואת יתר העם נתן ביד וכל דברי הימים דכותיה „im gesamten Buch Samuel אבישי bis auf 2 Sam 10,10 und in der gesamten Chronik genau so“.⁵²⁶ Dieser Notiz in der Okhla-Liste mangelt allerdings das entscheidende defektive אבשי hinter דכותיה! Denn so wie diese Okhla-Liste liest, bedeutet sie das gerade Gegenteil von der Masora magna Note in Aleppo. Denn die Mm Aleppo referiert auf die Regel in 2 Sam 10,10 und wendet diese mit der Defektiv-Lesart אבשי auf Chronik an, was sogar eine einzige Ausnahme der Defektiv-Schreibung in Chronik erklären könnte. Die Okhla-Liste Halle wendet die Regel aus Samuel ohne das defektive אבשי zu דכותיה auf Chronik an, und sagt damit: Wie in Samuel alle אבישי plene bis auf eine Ausnahme in 1 Chr 19,11: אבשי אחיו ואת יתר העם נתן ביד. Diese Lesart der Okhla-Liste Halle passt aber weder auf die tiberiensischen Texte noch auf den Sinn und die Intention des Raschi-Kommentars. Sie passt aber auf mindestens eine aschkenasisches Handschrift, nämlich BM Add. 9402 (1286), die אבישי in Chronik tatsächlich 4-mal plene liest mit einer Ausnahme in 1 Chr 19,11. Nimmt man aber an, dass die Liste aus Okhla-Halle die identische Notiz wie die Mm in Aleppo zu 2 Sam 10,10 mit einem Kopierfehler bzw. der Auslassung von אבשי bietet, dann wird die Situation kompliziert. Denn die Autoren des Raschi-Kommentars hatten keinen MT mit tiberiensischer Masora vorliegen, sondern vielmehr Zugang zu Okhla-Listen Material und zu aschkenasischen Handschriften. Das bedeutet für die Bewertung des Raschi-Kommentars, dass die Masora magna Aleppo zu 2 Sam 10,10 für die Analyse dieses Kommentars zu 1 Chr 19,11 irrelevant ist, die Okhla-Liste Halle aber vor dem Hintergrund der Texte, die den Autoren des Raschi-Kommentars vorgelegen haben könnten, neu betrachtet werden muss.

Die aschkenasischen Texte bieten für die Schreibung von Ab[i]schai in Chronik ein völlig anderes und uneinheitliches Bild. Bereits ein Blick in den Apparat von Ginsburg verrät die komplizierte Lage zur Plene- und Defektiv-Schreibung von Ab[i]schai in den fünf אבשי-Versen in Chronik, wonach jeder defektiven אבשי-Lesart im Obertext von Ginsburg – darin folgt er Bomberg 1524/25 – mindestens drei abweichende Plene-Lesarten in frühen aschkenasischen Mss und Drucken gegenüberstehen, wie z. B. in 1 Chr 19,11: ס״א אַבְישי Ms Add. 15451; Ms Add. 9399 und Neapel 1487.⁵²⁷ Vor dem Hintergrund der aschkenasischen אבשי-Lesarten in Chronik wird die Lesart der Hallenser Okhla-Liste §280: כל שמואל אבישי בְּמֵאָ אבשי אחיו ואת יתר העם נתן ביד וכל דברי הימים דכותיה, die das Gegenteil von Mm Aleppo aussagt, zunächst wieder ganz plausibel, widerspricht allerdings dem Sinn und der Intention des Raschi-Kommentars zu 1 Chr 19,11, der die einheitliche defektiv-Schreibung Ab[i]schai אבשי mit zwei Ausnahmen der Plene-Schreibung אבישי in Chronik voraussetzt. Diese Kombination findet sich so jedoch auch in einigen aschkenasischen Handschriften. So bieten die Mss BM Or.

526 Vgl. Ognibeni 1995, 435. Auch Ginsburg bezeugt den ersten Teil der Masora: כל שמואל אבישי בְּמֵאָ אבשי unter א' Nr. 70.

527 Vgl. die Übersicht 1 zu den MT-Lesarten und der Masora.

2091 (1300) und Ms Florenz heb. 10 (1296) je zweimal die Plene-Schreibung **אבישי** in Chronik. Insgesamt bieten die aschkenasischen Handschriften des 13. Jh.s die ganze Palette von keinmal Plene-Schreibung (wie MT L und A) z. B. in BM Harley 5711 (1230), bis fünfmal Plene-Schreibung in Ms Oxford Ar. A95 und Ms Oxford Coll. Or. 72 (Kennicott 17 & 80).⁵²⁸ Das Targum zur Chronik folgt in der Schreibung Ab[i]schai den aschkenasischen Texten und bezeugt verschiedene Kombinationen von Plene- und Defektiv-Schreibung: dreimal plene (CAL) bzw. zweimal plene (A. Sperber).⁵²⁹ Das von Sperber favorisierte Targum-Manuskript Berlin Or. fol. 1211 (Erfurt 1) liest **אבשי** in Chronik zweimal plene (gegen den Obertext von Erfurt 1, der 4-mal defektiv liest; Folio mit 1 Chr 2,16 ist beschädigt).

Insgesamt ergibt sich für die fünf Ab[i]schai-Lesarten in den Chronik-Büchern der hebräischen Bibel also folgendes Bild: In 1 Chr 2,16 lesen die tiberiensischen Texte L und A **אבשי** einheitlich defektiv. Der Apparat von BHS verweist auf die plene-Lesart Ab[i]schai im Targum, in der Vulgata und in LXX. Der Targum liest in CAL und Sperber **אבישי** plene und Ginsburg zeigt mit Ms Add. 21161, Ms Add. 15451, Ms Or. 2091 (alle 13. Jh.) drei frühe Plene-Varianten in aschkenasischen Mss an. In 1 Chr 11,20 lesen tib. MT L+A **ואבשי** einheitlich defektiv. Die BHS verweist auf die Plene-Lesart **אבישי** im Targum und auf die identische Lesart mit Konjunktions-Wav in 2 Sam 23,18. Die Targum-Editionen CAL und Sperber lesen beide plene **ואבישי**. Ginsburg zeigt drei frühe Plene-Varianten mit Ms Add. 21161, Ms Add. 9399, Ms Or. 2091 (alle 13. Jh.) und eine in der Editio princeps Neapel 1487 an. Darüber hinaus gibt es jedoch für die Defektiv-Schreibung von **ואבשי** in 1 Chr 11,20 zwei wichtige Zeugen in Okhla-Paris §105 und Okhla-Halle §88. Dort wird zweimal in anderem Zusammenhang die defektive Lesart **ואבשי** für diesen Vers indirekt mit dem Zitat des Verses und des Lemmas bezeugt: **שם ואבשי אחי יאב. דד"ה**. In 1 Chr 18,12 lesen tib. MT L+A **ואבשי** einheitlich defektiv. Die Targumim lesen unterschiedlich: CAL liest **ואבישי** plene und Sperber liest mit Ms Or. fol. 1211 **ואבשי** defektiv. Bomberg notiert zu **ואבשי** ad loc. in Mp **ב' בס"י**, und weist darauf hin, dass die Form **ואבשי** so 2-mal in Chronik vorkommt. Ginsburg zeigt frühe Plene-Varianten mit Ms Add. 21161 und Ms Add. 9399 (beide 13. Jh.) und eine in der Editio princeps Neapel 1487 an. In 1 Chr 19,11 lesen der tiberiensische MT L+A einheitlich defektiv **אבשי**. BHS App verweist auf die Lesart **לאבישי** in der Syriaca. Auch die Targumim CAL und Sperber lesen **אבשי** einheitlich defektiv. Bomberg liest **אבשי**. Nur Ginsburg zeigt auch hier frühe Plene-Varianten mit Ms Add. 15451 und Ms Add. 9399 (13. Jh.). In 1 Chr 19,15 lesen sowohl der tiberiensische MT (L und A) als auch die Targum-Editionen CAL und Sperber **אבשי** einheitlich defektiv. Bomberg liest **אבשי** und Ginsburg zeigt hier die frühen Plene-Varianten mit Ms Add. 15451 und Ms Add. 9399 (13. Jh.) und in der editio princeps Neapel 1487 an.⁵³⁰

528 Vgl. die Übersicht 2 zu den MT-Lesarten und zu Kennicott.

529 Vgl. Sperber 2013.

530 Vgl. auch die Kennicott-Liste zu den Plene-Lesarten **אבישי** in Chronik in Übersicht 2.

IV.10.6 Kommentarteil A

[A] ביד אבשי. לאבישי שכל דברי הימים כתיב אבשי וגם אבשי קרי. לבדשנים שיצאו מן הכלל על פי [A] „In die Hände Abschais: Abischai betreffend, im gesamten Buch Chronik wird ‚Abschai‘ defektiv geschrieben und auch ‚Abschai‘ defektiv gelesen, mit zwei Ausnahmen gemäß der Masora. Und deshalb in diesem Buch ‚Abschai‘ defektiv“.

Der Kommentarteil A zu 1 Chr 19,11 ist nicht nur wegen der beschriebenen Voraussetzungen bezüglich der Masora und der Textzeugen besonders kompliziert, sondern auch wegen seiner heterogenen Überlieferung. Sämtliche Druckausgaben – auch die wissenschaftlichen Editionen – folgen nicht den ältesten Handschriften, sondern, v.a. in der zweiten Hälfte des Kommentars, ausschließlich der Ausgabe von Bomberg 1525.⁵³¹ Der Beginn des Raschi-Kommentars zur Schreibung Abschais in Chronik setzt bei der vorletzten Erwähnung Abschais in Chronik ein, und man fragt sich zu Recht, warum der Kommentar mit der wichtigen Beobachtung שכל דברי הימים כתיב אבשי וגם אבשי קרי, לבד שנים שיצאו מן הכלל על פי המסורה, dass im ganzen Buch Chronik der Name Abschai defektiv geschrieben wird, nicht schon mit der ersten Erwähnung Ab[i]schais in 1 Chr 2,16 einsetzt. Zudem beruft sich der Kommentar bezüglich der Ausnahmen von der Defektiv-Schreibung des Namens Ab[i]schai auf die Masora. Es bleibt zu untersuchen, ob und zu welchen Handschriften diese Aussage passt und in welcher Beziehung dieser Kommentarteil zu anderen Teilen steht. Der Teil A ist vergleichsweise einheitlich überliefert. Die Druckausgaben folgen in den Ab[i]schai-Lesarten dem Ms Lutzki 778. Die anderen Handschriften lesen an verschiedenen Stellen Ab[i]schai plene, wo es gegen Sinn und Intention des Raschi-Kommentars steht. Interessant sind die Lesarten in Ms Vat. 94, die sämtlich gegen Ms Lutzki 778 lesen. Die Mss Oxford 186 und Paris 164 bieten dagegen Mischformen, wobei Ms Paris 164 die im Raschi-Kommentar intendierte Lesung Ab[i]schai bietet und das Zitat aus MT ביד שבישי plene liest.

Der Raschi-Kommentar bildet in der Regel ein Korrektiv oder eine Ergänzung zum abgebildeten hebräischen Obertext in den Handschriften an und hatte in 1 Chr 19,11 (die die Parallelstelle zu 2 Sam 10,10 mit der einzigen defektiv-Lesart in Samuel darstellt) die Funktion eines inhaltlich-exegetischen Kommentars zu אבשי (Identität Jesse-Nachasch) mit einem masoretischen Anknüpfungspunkt (überraschende Plene-Schreibung von אבישי in 1 Chr 19,11) im Obertext. Der Raschi-Kommentar reagiert also auf eine erklärungsbedürftige Unregelmäßigkeit bei der einheitlichen Plene-Schreibung von אבישי in Samuel mit einer masoretisch begründeten Ausnahme in 2 Sam 10,10 (und unterschiedlichen Ab[i]schai-Lesarten in Chronik) in seiner aschkenasischen Textvorlage. Damit bietet der Raschi-Kommentar in Ms Paris 164 vielleicht die authentischste Version des Kommentarteils A, während die Mss Vat 94 und Oxford 186 offensichtliche Fehler in der Kopie des Kommentars tradieren und Lutzki 778 bereits die tiberiensische Einheitlichkeit der defektiven Ab[i]schai-Lesarten in Chronik vorauszusetzen scheint.

⁵³¹ Vgl. dazu die Synopse zu den Mss und Drucken unten.

IV.10.7 Kommentarteil B

Die Abgrenzung der hier separat behandelten Kommentarteile B und Zusätze C, D mutet angesichts des einheitlichen Textes in den Editionen künstlich an, ergibt sich aber zweifelsfrei aus der Evidenz der handschriftlichen Zeugen (Teil B fehlt in Ms Vat. 94 komplett), die vermuten lassen, dass dieser Teil, wie auch C und D, nicht immer als einheitlicher Kommentar verstanden und tradiert wurde. Erst die Druckausgabe Bomberg 1524/25 und ihre Kanonisierung erwecken den Eindruck eines Kommentarblocks zu 1 Chr 19,11 (vgl. dagegen die Synopse unten). Der Kommentarteil B ist seiner Art nach ein klassischer Fortschreibungs- und Ergänzungskommentar, der die knappe masoretische Information in Teil A um die exegetisch bedeutsamen Informationen zum besonderen Verhältnis Ab[i]schais zu David und dem Patronym ergänzt. [B] שכל הספר הזה נכתב בשביל כבודו של דוד ואין זה כבודו שיקראו לבן [B] אחותו אבישי דמשמע גם אני חשוב כדוד כי אבי הוא ישי לכך בכל. הספר הזה אבשי ובכל ספר אבשי „Denn dieses ganze Buch wurde zu Ehren Davids geschrieben. Und es ist keine Ehre für ihn, den Sohn seiner Schwester ‚Abischai‘ zu nennen, was so viel heißt wie: auch ich werde wie ‚David‘ gedacht, denn „mein Vater ist Jesse“. Und somit im gesamten Buch deshalb ‚Abschai‘ [+und in Samuel ‚Abischai‘ und einmal ‚Abschai‘]“.

Der Kommentarteil B wurde sehr uneinheitlich überliefert und in den Druckausgaben aus mehreren handschriftlichen Versionen komponiert. So folgen Bar-Ilan-Responsa und E. Viezel in allen wichtigen Passagen der Ausgabe Bomberg 1525 und ergänzen nur im Detail aus den Mss Lutzki 778 und Oxford 186. So liest z. B. nur Ms Oxford 186 כבודו בשביל נכתב und Lutzki 778 hat den Teil כבודו ואין überhaupt nicht. In dem für die masoretische Diskussion Raschis relevanten Teil folgen die Druckausgaben bei den Ab[i]schai-Lesarten Ms Lutzki 778, das als einziges Manuskript die masoretisch ‚richtige‘ Lesart zur Ab[i]schai-Schreibung in Samuel bietet לבד אבישי לבד אבשי ובכל, ergänzen diese aber um Elemente aus der Ms Paris 164, wie z. B. ובכל, und unterschlagen die Tatsache, dass die Mehrheit der Handschriften diesen letzten Teil gar nicht oder nur fragmentiert tradieren (vgl. Mss Vat. 94 und Oxford 186). Diese negativen Effekte des ausgeprägten Eklektizismus werden durch die Vertauschung der Zusätze C und D, und den direkten und plausiblen Anschluss des Kommentarteils D an den Kommentarteil B in den Editionen noch verstärkt. (Vgl. die Synopse)

IV.10.8 Kommentarteil D

Der Kommentarteil D bildet einen weiteren masoretischen Teil innerhalb des Raschi-Kommentars zu 1 Chr 19,11 ab und lautet in den Druckausgaben: ואת יתר העם נתן ביד אבשי ועל פי המסורה. Das ist eine verkürzte und in den Editionen berichtigte Version, denn die Handschriften lesen einheitlich anders, nämlich: לבד מזה ואת יתר העם נתן ביד אבשי כמו על פי המסורת, oder bezeugen diesen Teil gar nicht, wie z. B. Lutzki 778.

Die Version des Kommentarteils D, wie ihn die ältesten Handschriften des Raschi-Kommentars zu Chronik (vgl. Mss Paris 164, Vatican 94 und Oxford 186) bezeugen, ist vor dem Hintergrund der masoretischen Diskussion zu 1 Chr 19,11 in mehrfacher Hinsicht problematisch. Die Version: *לבד מזה ואת יתר העם נתן ביד אבישי כמו על פי המסורת* „und die Ausnahme davon ist gemäß der Masora: Und das übrige Volk tat er unter die Hand seines Bruders Ab[i]schai (1 Chr 19,11)“ ist nicht nur länger, weil sie ursprünglich an den Teil C anschließt, sondern sie bezeugt eine einheitliche Ab[i]schai-Lesart in Plene-Schreibung in genau dem biblischen Zitat, das entweder in der oben beschriebene Mp-Note zu 2 Sam 10,10 in Aleppo falsch zitiert ist, oder auf 1 Chr 19,11 referiert und damit, in Anlehnung an das Masora-Zitat und als Referenz zur Parallele in 2 Sam 10,10, die erste von zwei Plene-Lesarten Ab[i]schai in Chronik bestätigt. Dies würde erklären, warum der Raschi-Kommentar zur Ab[i]schai-Schreibung in 1 Chr 19,11 einsetzt. Die Editoren der Druckausgaben haben die zweite Möglichkeit nicht einmal theoretisch in Betracht gezogen, sondern ausgeschlossen. Zum einen durch die willkürliche Umstellung des Kommentars mit der Vertauschung der Teile C und D und zum anderen durch die willkürliche Defektiv-Schreibung von Ab[i]schai in dem Zitat, das als ‚Siman‘ einer masoretischen Note zu 2 Sam 10,10 gewertet wurde, das jedoch in den aschkenasischen Handschriften übereinstimmend nicht bezeugt ist. Vielmehr bezieht sich die längere Version D in den Handschriften *לבד מזה ואת יתר העם* ursprünglich auf den Teil C, der in den Editionen ans Ende des Kommentars gerückt wurde. Um den Teil D jedoch passend für den Anschluss an B zu machen, mussten die Editionen das in den Handschriften übereinstimmend tradierte *מזה לבד* aus Teil D streichen und den Teil D dafür mit der defektiven Lesart von ‚Abschai‘ versehen. So ist in den Editionen des Raschi-Kommentars aus dem masoretisch komplexen Teil D eine passende und masoretisch ‚korrekte‘ Apposition zu Teil B geworden.⁵³²

IV.10.9 Kommentarteil C

Der Teil C des Raschi-Kommentars zu 1 Chr 19,11 lautet in den Handschriften und Drucken übereinstimmend: *שהרי כן הוא שהיה ישי אבי אמו צרויה שהיא היתה אמו* „in der Tat ist es so, weil Jesse der Vater seiner Mutter, Zerujahs, war. Denn sie war seine Mutter“. Der Teil C schließt argumentativ an die Schlussformel des Teils B *ובכל ספר* „und im gesamten Buch Samuel ‚Abischai‘ und einmal ‚Abschai““ an, ergänzt aber noch die in Teil A des Kommentars bereits vorausgesetzte Kenntnis der Verwandtschaftsverhältnisse zwischen Ab[i]schai und David eindeutig um die Rolle der Zerujah. Damit wird nicht nur das Motiv der Ehrenrührigkeit des Patronyms Ab[i]schai gegenüber David in Chronik erwähnt und verstärkt, sondern es wird indirekt auf Raschis Kommentar zu 2 Sam 17,25 referiert, der die Identität des

⁵³² Vgl. zu den Umstellungen und Veränderungen in C und D die Synopse unten!

Paris 164	Vat. 94	Lutzki 778	Oxford 186	Bomberg 2 / Bar-Ilan 19	E. Viezel 2010	
שכל הספר הזה בשביל כבודו של דוד ואין זה כבודו של דוד שיקראו לבן אחותו אבישי דמשמע גם אני חשוב כדוד כי אבי הוא ישי לכך בכל הספר הזה []		שכל הספר הזה נכתב לכבוד דוד שיקראו לבן אחותו אבישי דמשמע שאני חשוב כדוד שאבי הוא ישי לכך בכל זה הספר אבישי	שכל הספר נכתב בשביל כבודו של דוד ואין זה כבודו שיקראו לבן אחותו אבישי דמשמע גם אני חשוב כדוד כי אבי הוא ישי לכך בכל הספר הזה אבישי	שכל הספר הזה נכתב בשביל כבודו של דוד ואין זה כבודו שיקראו לבן אחותו אבישי דמשמע גם אני חשוב כדוד כי אבי הוא ישי לכך בכל הספר הזה אבישי	שכל הספר הזה נכתב בשביל כבודו של דוד ואין זה כבודו שיקראו לבן אחותו אבישי דמשמע גם אני חשוב כדוד כי אבי הוא ישי לכך בכל הספר הזה אבישי	B
ובכל ספר שמואל אבישי שהיא	ובכל ספר שמו' []	ובספר שמואל אבישי לבד חד אבישי	ובספר שמואל []	ובכל ספר שמואל אבישי לבד חד אבישי	ובכל ספר שמואל אבישי לבד חד אבישי	
שהרי כן הוא שהיה ישי אבי אמו של צרויה שהיא היתה אמו	כן הוא שהרי ישי אבי אמו של צרויה שהיא היתה אמו		שהרי כן הוא שהיה ישי אבי אמו של צרויה שהיא היתה אמו			C
בלבד מזה ואת יתר העם נתן ביד אבישי כמו על פי המסורת	לבד מזה נתן ביד אבישי כמו על פי מסורת		לבד מזה ואת יתר העם נתן ביד אבישי [] ועל פי המסורת	ואת יתר העם נתן ביד אבישי ועל פי המסורת	ואת יתר העם נתן ביד אבישי ועל פי המסורה	D
				שהרי כן הוא שהיה ישי אבי אמו צרויה שהיא היתה אמו.	שהרי כן הוא שהיה ישי אבי אמו צרויה שהיא היתה אמו.	C

IV.10.11 Übersicht: Lesarten zu אבשי/אבישי

	BHS 5th Ed.	Aleppo Codex	Targum	Bomberg 1525	Ginsburg 1926	Okhla Paris	Okhla Halle
2 Sam 10,10	אָבְשִׁי nonn Mss אבישי	אָבְשִׁי Mm: כל שמואל אבישי במא	אָבְשִׁי CAL & Or. 2210 אבישי	אָבְשִׁי	אָבְשִׁי		ואבשי §280 Nr.142: כל שמואל אבישי במא אבשי אחיו ואת יתר העם נתן ביד וכל דברי הימים דכותיה
1 Chr 2,16	אָבְשִׁי Ⲫⲗⲏⲛⲓ אָבְשִׁי (י) l cf Ⲫ	אָבְשִׁי	אבישי CAL אבישי Sperber	אָבְשִׁי	אָבְשִׁי ס"א אבישי Mss Add. 21161; 15451		
1 Chr 11,20	וְאָבְשִׁי Ⲫⲗ ut 2 S 23,18 וְאָבְשִׁי	וְאָבְשִׁי	ואבישי CAL ואבישי Or. 1211	וְאָבְשִׁי	וְאָבְשִׁי ס"א וְאָבְשִׁי Mss Add. 21161; 9399; Or. 2091	ואבשי \$105 שם ואבשי אחי יאב דד"ה	ואבשי \$88 שם ואבשי אחי זואב הוא ד"ה
1 Chr 18,12	וְאָבְשִׁי ובשוּבוּ מְצוּבָה l	וְאָבְשִׁי	ואבישי CAL ואבשי Or. 1211	וְאָבְשִׁי Mp: ב' בס"י	וְאָבְשִׁי ס"א וְאָבְשִׁי Mss Add. 21161; 15451		
1 Chr 19,11	אָבְשִׁי Ⲫⲗⲏⲛⲓ (l) 'bjšj	אָבְשִׁי	אבשי CAL אבשי Or. 1211	אָבְשִׁי	אָבְשִׁי ס"א אָבְשִׁי Mss Add. 15451; 9399		
1 Chr 19,15	אָבְשִׁי	אָבְשִׁי	אבשי CAL אבשי Or. 1211	אָבְשִׁי	אָבְשִׁי ס"א אָבְשִׁי Mss Add. 15451; 9399; N1487		

IV.10.12 Übersicht: Masora zu אבשי/אבישי

	Lesart	Mp/Mm	Quelle
2 Sam 10,10	אֲבִשִׁי	לְבָסִי־מֶּ כל שמואל אבישי בר מן חד אבשי ואת יתר העם נתן ביד. וכל דברי הימים דכותה אבשי	Aleppo Codex (930)
1 Chr 2,16	אֲבִשִׁי	--	
1 Chr 11,20	וְאֲבִישִׁי	--	
1 Chr 18,12	וְאֲבִישִׁי	--	
1 Chr 19,11	אֲבִישִׁי	--	
1 Chr 19,15	אֲבִישִׁי	--	
1 Chr 2,16	אֲבִישִׁי	--	BM Add.
1 Chr 11,20	וְאֲבִישִׁי	--	21161
1 Chr 18,12	וְאֲבִישִׁי	--	(1150)
1 Chr 19,11	אֲבִישִׁי	--	
1 Chr 19,15	אֲבִישִׁי	--	
2 Sam 10,10	אֲבִשִׁי	לְבָסִי־מֶּ כל ספר אבישי במא אבשי Mm	BM Harley
1 Chr 2,16	אֲבִשִׁי	--	5710/11
1 Chr 11,20	וְאֲבִישִׁי	--	(1230)
1 Chr 18,12	וְאֲבִישִׁי	--	
1 Chr 19,11	אֲבִישִׁי	--	
1 Chr 19,15	אֲבִישִׁי	--	
1 Chr 2,16	אֲבִישִׁי	--	BM Add.
1 Chr 11,20	וְאֲבִישִׁי	--	9402
1 Chr 18,12	וְאֲבִישִׁי	--	(1286)
1 Chr 19,11	אֲבִישִׁי	אֲבִישִׁי־מֶּ	
1 Chr 19,15	אֲבִישִׁי	--	
1 Chr 2,16	אֲבִישִׁי	--	BM Or.
1 Chr 11,20	וְאֲבִישִׁי	--	2091
1 Chr 18,12	וְאֲבִישִׁי	--	(1300)
1 Chr 19,11	אֲבִישִׁי	--	
1 Chr 19,15	אֲבִישִׁי	--	
Kennicott Mss mit אבשי plene in Chronik:			
1 Chr 2,16	אֲבִישִׁי	17; 71; 80; 92; 117; 147; 192; 207; 245	Kennicott
1 Chr 11,20	וְאֲבִישִׁי	1; 2; 17; 71; 80; 117; 147; 245; 259	vet. test.
1 Chr 18,12	וְאֲבִישִׁי	1; 17; 30; 71; 80; 117; 147; 158; 245	cum variis
1 Chr 19,11	אֲבִישִׁי	1; 17; 18; 80; 117; 147; 170; 245; 259	lectionibus
1 Chr 19,15	אֲבִישִׁי	1; 17; 80; 147; 170; 245; 259	

IV.10.13 Fazit

An dem komplizierten, wenngleich auch pseudepigraphischen Raschi-Kommentar zu 1 Chr 19,11 zu den Ab[i]schai-Schreibungen in Chronik kann gezeigt werden, dass der tiberiensische MT und die orientalische Masora, wie sie insbesondere in L (BHS) und A (Haketer) repräsentiert werden, nicht der Ausgangstext für die Vorlage der Autoren des Raschi-Kommentars gewesen sein können, sondern dass die zitierten Ab[i]schai-Schreibungen des ersten Kommentarteils und ihre masoretischen Voraussetzungen nur in Teilen der aschkenasischen Bibelhandschriften auffindbar sind. Die im zweiten Kommentarteil zitierte Masora hat nichts mit den eindeutig auf 2 Sam 10,10 referierenden Masora-Notizen in Aleppo bzw. in der Okhla-Liste Halle zu tun, sondern muss sich in der aschkenasischen Textvorlage der Autoren des Raschi-Kommentars finden. Der Raschi-Kommentar zu 1 Chr 19,11 ist sicher vor dem Jahr 1250 entstanden, weil ihn bereits die Handschrift Paris 164 vollständig und bis auf die Ab[i]schai-Schreibung am Ende des Teiles B **אבשי ספר שמואל אבשי** sachlich richtig bezeugt. Die Herkunft und Zuordnung der beiden schwierigen Masora-Zitate in den Teilen A und D bleiben aus verschiedenen Gründen ungelöst. Die fragliche Masora von Teil A, mit der Bedingung der einheitlichen Defektiv-Schreibung von Ab[i]schai mit zwei Ausnahmen müsste sich in einer Mp-Note zur ersten Plene-Schreibung von Abischai in einem aschkenasischen Manuskript finden und lauten **ב מל בסיפ „zweimal plene in diesem Buch“**, oder in einer Mm-Note zu einer beliebigen **אבישי**-Lesart in Chronik, die die Bedingung des Raschi-Kommentars eindeutig formuliert: **אבישי. בכל ספר אבשי בר מן אבישי וסימנהון**: **ואת יתר העם נתן ביד אבישי**. Beides ist bisher in den aschkenasischen Handschriften nicht nachweisbar. Die Masora von Teil D und ihre besondere Problematik sind bereits oben ausführlich beschrieben worden. Die einheitliche falsche Plene-Schreibung von Ab[i]schai in der Masora von D in den frühen Raschi-Handschriften ist in jeder Hinsicht bemerkenswert und zwingt den masoretisch geschulten Rezipienten des Raschi-Kommentars in seiner handschriftlichen Fassung theoretisch in Betracht zu ziehen, dass diese Masora-Referenz unter Bedingungen der uns heute unbekanntem ursprünglichen Textfassung des Kommentars doch auf die Ausnahme der Plene-Schreibung von Ab[i]schai in 1 Chr 19,11 referiert. Diese theoretische Annahme wäre dann auch durch die bisher nicht zu deutende Masora-Notiz 142 aus der Liste Okhla-Halle §280 gedeckt und würde die komplexe Gemengelage zu den verschiedenen **אבישי**-Lesart in den Chronik-Büchern und die masoretischen Voraussetzungen des Raschi-Kommentars dazu sinnvoll erklären. Hier bleibt die sich entwickelnde Situation bei den zugänglichen Digitalisaten der aschkenasischen Bibel- und Raschi-Kommentar-Handschriften abzuwarten, um eine abschließende und klare Beurteilung über das den Autoren des Raschi-Kommentars vorliegende masoretische Material abgeben zu können.

IV.11 Ergebnisse & Ausblick

Ziel dieser Arbeit war es, anhand ausgewählter Textbeispiele des Raschi-Kommentars zur hebräischen Bibel, in denen die Masora zitiert oder aus exegetischen Gründen auf sie verwiesen wird, den Status und die Fortschreibungstraditionen des frühen Raschi-Kommentars selbst, die Lesarten des zeitgenössischen hebräischen Bibeltexes in den aschkenasischen Handschriften (als Vorlage des Kommentars) und masoretischen Annotationen in der in Kodizes und Listen vorliegenden Masora zu untersuchen. Diese Untersuchung sollte zum einen die frühen und authentischen Lesarten des Raschi-Kommentars bezüglich der Zitation der Masora in den Handschriften ermitteln und diese von den pseudepigraphischen Erweiterungen unterscheiden, und zum anderen der seit dem 16. Jh. gedruckte und bis in die Gegenwart rezipierte Text des Raschi-Kommentars dargestellt und bewertet werden. Bezüglich des Bibeltexes sollte insbesondere nach der textlichen Vorlage für die früheste Rezension des Raschi-Kommentars gesucht werden und diese anhand des rezenten tiberiensischen und aschkenasischen Textes untersucht werden. Zuletzt sollte der Inhalt und Charakter der im Raschi-Kommentar referierten Masora untersucht und ggf. einer bestimmten masoretischen Quelle in den Kodizes bzw. masoretischem Listenmaterial zugeordnet werden.

Das erste Ergebnis dieser Arbeit ist, neben der Zuordnung des masoretischen Materials zu den entsprechenden Raschi-Kommentaren, die Erkenntnis, dass sämtliche gedruckten Textausgaben des Raschi-Kommentars für eine wissenschaftliche Arbeit nicht oder nur bedingt geeignet sind. Keine der klassischen und aktuellen Raschi-Ausgaben bietet die frühesten Lesarten, sondern sämtliche Ausgaben folgen programmatischen oder editionsphilologischen Vorgaben, die den Raschi-Kommentar an entscheidenden Stellen korrupt oder in der Lesart des *textus receptus* der Bomberg-Ausgabe von 1525 wiedergeben. Die zu den ausgewählten Texten des Kommentars angefertigten Synopsen dokumentieren dieses Problem anschaulich. Es ist deshalb für jede exegetische oder masoretische Einzelthese zum Raschi-Kommentar unabdingbar, den Text in den frühesten handschriftlichen Textzeugen zu kollationieren.

Das zweite Ergebnis betrifft die Art und Herkunft der referierten Masora der hebräischen Bibel, wie sie in den handschriftlichen Zeugen des Raschi-Kommentars vorliegt. Zum einen benutzt der Raschi-Kommentar stets die unspezifische Bezeichnung *Masoret* bzw. *Masora* מסורה in den Formulierungen wie במסורה (vgl. 1 Sam 5,9), ומסורה עליו (vgl. Hes 47,19) oder על פי המסורה (vgl. 1 Chr 19,11), zum anderen benutzt der Raschi-Kommentar an einigen wenigen Stellen die spezifischere Bezeichnung *Masoret ha-Gedola* במסורת הגדולה (vgl. Dtn 33,23; Hiob 32,3), oder die Bezeichnung *Sefer ha-Masoret* בספר המסורת (vgl. Hos 8,4), die auf masoretisches Material in Okhla-Listen hindeutet. Aus den unterschiedlichen Bezeichnungen lässt sich nicht mit Sicherheit auf die Art der zugrunde liegenden Masora schließen. Gleichwohl hat die Untersuchung der Einzelstellen des Raschi-Kommentars und die jeweilige Identifikation der Quelle des masoretischen Zitats Hinweise auf das von den Autoren des Raschi-Kommentars benutzte masoretische Material ergeben.

So bieten in den meisten Fällen die heute als Okhla we-Okhla bezeichneten unabhängigen masoretischen Listen-Kompendien die masoretische Vorlage für die im Raschi-Kommentar referierten masoretischen Notizen, wohingegen nur für die beiden Referenzen in den Psalmen-Kommentaren auch masoretisches Material aus der Masora in den Kodizes zugeordnet werden konnte. Da die Okhla-Listen in vielen aschkenasischen Kodizes ganz oder teilweise integraler Bestandteil der Masora magna sind, bezieht sich die Bezeichnung במסורת הגדולה oder במסורת הגדולה mit hoher Wahrscheinlichkeit auf Listen-Material in der Masora magna in den aschkenasischen Bibelkodizes. Nur im Fall der masoretischen Referenz im Kommentar zu Hos 8,4 könnte mit der Bezeichnung ובספר המסורות auch auf eine unabhängig von den Kodizes vorliegende Okhla-Liste verwiesen werden. Der Vergleich der in den aschkenasischen Kodizes (vgl. Vat. ebr. 14; BL Add 21160) vorliegenden Okhla-Listen mit den heute rezipierten Editionen der Okhla-Rezensionen Paris (Frensdorff) und Halle (Diaz-Esteban, Ognibeni) zeigt jedoch, dass dieses masoretische Material einem sehr komplizierten und bislang wenig erforschten Kontaminations- und Fortschreibungsprozess unterlegen ist. So bieten beide Okhla-Rezensionen nicht nur unterschiedliche Arten und Anzahl von masoretischen Listen, sondern auch Listen-Material, das sowohl in den frühen tiberienischen als auch in den aschkenasischen Kodizes vorliegt (vgl. Liste Okhla-Halle §88 bzw. Okhla-Paris §105 zu den Ketiv-/Qere-Lesarten in L, A, BM Or. 4445 und Vat. ebr. 14), als auch Listen-Material, das offensichtlich ausschließlich paratextliche Phänomene des aschkenasischen Bibeltexts referiert (vgl. z. B. Liste Okhla-Paris §90).

Übersicht zu den masoretischen Referenzen im Raschi-Kommentar:

Vers	Bezeichnung	Art und Referenz des masoretischen Listen-Materials
Dtn 33,23	ובמסורת הגדולה	Okhla Halle §33 Okhla Paris §32
1 Sam 5,9	במסורת	Okhla Halle §327
Ez 47,19	ומסורת עליו	Mp im Manuskript (aschkenas.)
Hos 8,4	ובספר המסורות	Okhla Halle II §327 Okhla Paris §191
Ps 9,1	במסורת	Mp im Manuskript (aschkenas.)
Ps 80,3	במסורת	Okhla Halle §102
Hiob 32,3	במסורת הגדולה	Okhla Paris §168
Dan 12,13	במסורת הגדולה	Okhla Halle §72 Okhla Paris §75
1 Chr 19,11	על פי המסורת	Okhla Halle II §280

Das dritte Ergebnis dieser Untersuchung betrifft die Lesarten des den handschriftlichen Zeugen des Raschi-Kommentars zugrunde liegenden hebräischen Bibeltexts. Es konnte an den bearbeiteten Textbeispielen mit masoretischem Verweis festgestellt werden, dass der hebräische Bibeltext, wie er in den modernen Textausgaben auf Grundlage der tiberiensischen Handschriften L und A begegnet (BHS, MQG-Haketer), weder die Lesarten der Zitationen des Bibeltextes noch das masoretische Material bietet, das die Autoren des Raschi-Kommentars in seinen frühesten Rezensionen voraussetzt haben. Es konnte gezeigt werden, dass die aschkenasische Texttradition, wie sie uns in den wenigen erhaltenen Bibel-Kodizes vorliegt, diejenigen Lesarten und die Masora bezeugen, auf die in den handschriftlichen Raschi-Kommentaren referiert wird, und dass der Raschi-Kommentar selbst und das mit ihm rezipierte Textmaterial einem komplizierten Fortschreibungsprozess unterlagen.

Die Arbeit hatte einen besonderen Blick auf die Bibeltextüberlieferung und die Tradition der Masora, wie sie in den aschkenasischen Bibelhandschriften bezeugt werden. Es konnte festgestellt werden, dass das masoretische Material in den aschkenasischen Kodizes ist von unterschiedlicher Herkunft und Typologie ist und einem komplizierten Kontaminationsprozess mit tiberiensischem Material unterlegen ist. Einige Handschriften bieten klassische nicht-tiberiensische Lesarten und dazu passendes (konsistentes) masoretisches Material, andere Handschriften sind bereits mit tiberiensischen Lesarten kontaminiert und bilden im Verhältnis von hebräischem Obertext und Masora Mischtexte ab. Die Einzeluntersuchungen waren dazu bestimmt, durch die Kollation der jeweils frühesten handschriftlichen Zeugen des Kommentar-teils, eine möglichst authentische Textgrundlage für die Erörterung der zugrunde gelegten Masora zu erzielen. Das ist in der Mehrzahl der Stellen gelungen. Nicht in jedem Fall war eine eindeutige und zweifelsfreie Zuordnung des masoretischen Materials möglich. So waren die Kommentare zu 1 Chr 19,11 und Hiob 32,3 schwierig in der Herkunft und komplex in der Struktur. Hier konnte die Rekonstruktion nur durch Zerlegen des Raschi-Kommentars in Kommentarteile und Priorisierung von Lesarten anhand der Synopse gelingen. Die Untersuchungen der Raschi-Kommentare konnte hier zeigen, welche außerordentliche Bedeutung die aschkenasische Texttradition für das Verständnis der mittelalterlichen Kommentare hat und dass die komplexen exegetischen Fragestellungen des europäischen Mittelalters nicht am tiberiensischen Text von L (BHS), sondern mit der in den aschkenasischen Kodizes auffindbaren westeuropäischen Texttradition verständlich und lösbar werden. Auch der wissenschaftliche Umgang mit der Masora der hebräischen Bibel muss vor diesem Hintergrund neu überdacht werden. Es hat wenig Sinn, die exegetischen und masoretischen Fragestellungen des 12. und 13. Jh.s des europäischen Mittelalters mit der Masora des tiberiensischen MT, der den Autoren des Raschi-Kommentars nicht vorlag, lösen zu wollen. Zum einen ist die Masora von L, wie sie in der BHS vorliegt, von Weil bis zur Unkenntlichkeit ‚normalisiert‘ worden, d.h. zu einer idealen ergänzten tiberiensischen Masora komplettiert worden, und wegen ihrer Selbstreferentialität für die Anwendung auf andere hebräische Textzeugen wenig geeignet. Zum andern helfen

auch diplomatische Ausgaben der tiberiensischen Masora von L, wie sie in den bereits erschienenen Faszikeln der BHQ vorliegen, nicht, wenn dieser Text und die darauf referierende Masora im aschkenasischen Kulturraum des 12. und 13. Jh.s nicht rezipiert worden ist. Vielmehr muss unter Berücksichtigung der hier erzielten Ergebnisse konstatiert werden, dass es zur Zeit der Entstehung der Raschi-Kommentare im 12. und 13. Jh. im Kulturraum Aschkenas (Nordfrankreich-Deutschland) einen etablierten eigenständigen Text der hebräischen Bibel gab, der sich sowohl in den Lesarten zahlreicher wichtiger Lemmata des Obertexts (vgl. die Lesarten פילגשים – תיעשה – קרנות), in den Details der masoretischen Annotationen (Anordnung und Inhalte der Masora parva und magna), als auch in der kanonischen Anordnung der biblischen Bücher (Hagiographen-Kanon) und dem *mise en page* besonderer Textpassagen (Meerlied, Ha'azinu) bis hin zur Schreib- und Rezeptionspraxis und der Materialität der Kodizes (Liturgische Pentateuch-Ausgaben: Pentateuch+Haphtarot+Hiob), von der heute weitgehend rezipierten Texttraditionen der tiberiensischen Tradition unterscheidet. Dieser etablierte aschkenasische Texttyp ist im Zuge eines kontinuierlichen Prozesses der Akkulturation an der südlichen Grenze des Kulturraums Aschkenas mit tiberiensischen Lesarten und masoretischen Material der aus Maghreb und Sefarad eindringenden Manuskriptkultur kontaminiert (vgl. insbesondere das Responsum des Salomo ben Adret zur Masora) und ab Mitte des 14. Jh.s, als Ergebnis gravierender Textverluste im Zuge wiederkehrender Episoden von Vertreibung, Vernichtung und Neuansiedlung (Pest-Pogrome 1344/45), bis auf marginale Reste ausgetauscht worden.

In den handschriftlichen Textzeugen des Raschi-Kommentars zur hebräischen Bibel und vor allem in den darin referierten masoretischen Annotationen haben sich Reste dieser ältesten aschkenasischen Texttradition als Zitationsliteratur erhalten. Die europäische Textforschung ist deshalb aufgerufen, nach der Ära der Ablösung des *textus receptus* der hebräischen Bibel durch die Erschließung und Edition des tiberiensischen Textes von L und A in modernen Textausgaben (BHS, BHQ und MQG Haketer) sich nun derjenigen Texttradition der hebräischen Bibel zuzuwenden, die nicht nur die Textgeschichte des europäischen Mittelalters maßgeblich geprägt hat, sondern die das eigentliche Erbe des aschkenasischen Judentums und mithin einen wesentlichen Teil des kulturellen Erbes Westeuropas abbildet. Diese aschkenasische Texttradition, die Materialität ihrer Kodizes, der Bibeltext und die Masora gehören dringend in den Fokus der wissenschaftlichen Arbeit am hebräischen Bibeltext. Für den Raschi-Kommentar bleibt nach über einhundert Jahren seit der Publikation der zweiten Ausgabe von Abraham Berliner zu hoffen, dass die neuere Raschi-Forschung eine moderne und kritische Textausgabe für das 21. Jh. hervorbringen wird. Die Ausgabe von Abraham Berliner (1905) und der Raschi-Text der MQG-Haketer-Ausgabe bieten bereits geeignete editionsphilologische Ansätze für eine zuverlässige Edition des Raschi-Kommentars.

Literaturverzeichnis

- Abecassis, Deborah (1999), *Reconstructing Rashi's Commentary on Genesis from Citations in the Torah Commentaries of the Tosafot* (PhD Dissertation), Quebec.
- Abulafia A.S.J. (1992), „Jewish Carnality in Twelfth-Century Renaissance Thought“, in: *Studies in Church History, Vol. 29*, 59–75.
- Adler, Elkan N. (1923), „Talmud Printing before Bomberg“, in: *Offprint from Festschrift i anledning af Professor David Simonsens 70-aarige fødselsdag*, Kopenhagen, 81–84.
- Agus, Irvine A. (1966), „Rashi and His School“, in: Cecil Roth (Hg.), *World History of Jewish People, 2. Series, Vol. 2*, Rutgers University Press, Ramat Gan, 210–248, 423–428.
- Agus, Irvine A. (Hg.) (1968), *Urban Civilization in Pre-Crusade Europe, Bd. 2*, New York.
- Alexander, Patrick H et al. (Hgg.) (1999), *The SBL Handbook of Style. For Ancient Near Eastern, Biblical and Early Christian Studies*, Peabody.
- Allony, Nehemiah (1964), „Sefer ha-Qolot-Kitâb al-Muṣawwîṭ le-Moše ben Ašer“, in: *Lešonenu: A Journal for the Study of the Hebrew Language, Vol. 29,1*, 9–23 (Hebr.).
- Allony, Nehemiah (1983), „Kitâb al-Muṣawwîṭ (The Book of Vowels) by Mose Ben Ašer“, in: *Lešonenu: A Journal for the Study of the Hebrew Language, Vol. 47,2*, 85–124 (Hebr.).
- Amram, David Werner (1909), *The Makers of Hebrew Books in Italy*, Philadelphia.
- Andersen, Francis I./Freedman, David N. (1980), *Hosea – A New Translation with Introduction and Commentary*, New York.
- Aronius, Julius (1902), *Regesten zur Geschichte der Juden im Fränkischen und Deutschen Reiche bis zum Jahr 1273*, Berlin.
- Assemani, Stefano Evodio/Assemani, Giuseppe Simone (Hgg.) (1756), *Bibliothecae apostolicae vaticanae Codicum Manuscriptorum Catalogus, Vol. 1*, Rome.
- Attia, Élodie (2012), *Les manuscrits de Raphaël de Prato. Une bibliothèque privée juive italienne du XVIe siècle (Berlin Studies in Judaism 2)*, Turin.
- Attia, Élodie (2014), „Targum Layouts in Ashkenazi Manuscripts. Preliminary Methodological Observations“, in: Alberdina Houtman, Eveline van Staaldoune-Sulman and Hans-Martin Kirn (Hgg.), *A Jewish Targum in a Christian World (Jewish and Christian Perspectives, Vol. 27)*, Leiden, 99–122.
- Attia, Élodie (2015a), „Editing Medieval Ashkenazi Masora and ‚Masora Figurata‘: Observations on the Functions of the Micrography in Hebrew Manuscripts“, in: *Sefarad, Vol. 75*, 7–33.
- Attia, Élodie (2015b), *The Masora of Elijah ha-Naqdan, an Edition of Ashkenazi Micrographical Notes (Materiale Textkulturen 11)*, Berlin.
- Azcárraga Servert, María Josefa de (1997), *La masora parva del códice de Profetas de El Cairo. Índice analítico* (Textos y Estudios „Cardenal Cisneros“ de la Biblia Políglota Matritense 61), Madrid.
- Azcárraga Servert, María Josefa de (2002), *Las masoras del libro de Números. Códice M1 de la Universidad Complutense de Madrid* (Textos y Estudios „Cardenal Cisneros“ de la Biblia Políglota Matritense 66), Madrid.
- Azcárraga Servert, María Josefa de (2004), *Las masoras del libro de Levítico. Códice M1 de la Universidad Complutense de Madrid* (Textos y Estudios „Cardenal Cisneros“ de la Biblia Políglota Matritense 74), Madrid.
- Bacher, Wilhelm (1965a), *Die Exegetische Terminologie der Jüdischen Traditionsliteratur. Erster Teil: Die bibelexegetische Terminologie der Tannaiten (unveränd. Nachdruck der Ausg. Leipzig 1899)*, Darmstadt.
- Bacher, Wilhelm (1965b), *Die Exegetische Terminologie der Jüdischen Traditionsliteratur. Zweiter Teil: Die Bibel- und Traditionsexegese Terminologie der Amoräer (unveränd. Nachdruck der Ausg. Leipzig 1905)*, Darmstadt.
- Baer, Seligmann (1869), „Die Metheg-Setzung nach ihren überlieferten Gesetzen dargestellt“, in: A. Merx (Hg.), *Archive für die wissenschaftliche Erforschung des Alten Testaments 1*, 56–67.

- Baer, Seligmann/Strack, Hermann L. (1879), *Die Diktuke Ha-Teamim des Ahron ben Moscheh ben Ascher und andere alte grammatisch-massoretische Lehrstücke zur Feststellung eines richtigen Textes der hebräischen Bibel*, Leipzig.
- Bakker, Egbert J. (1999), „How Oral is Oral Composition?“, in: E. Anne MacKay (Hg.), *Signs of Orality. The Oral Tradition and its Influence in the Greek and Roman World* (Mnemosyne Supplementum 188), Leiden/Köln, 29–47.
- Barnes, W.E. (1899–1900), „Ancient Corrections in the Text of the Old Testament“, in: *Journal of Theological Studies (old series)*, Vol. 1, 387–414.
- Barthélemy, Dominique (1982–2005), *Critique textuelle de l'Ancien Testament*, Göttingen.
- Barthélemy, Dominique (2012), *Studies in the Text of the Old Testament. An Introduction to the Hebrew Old Testament Text Project*, Winona Lake.
- Barthélemy, Dominique (Hg.) (1977), *Preliminary and Interim Report on the Hebrew Old Testament Text Project, Bd. 1–5*, Stuttgart.
- Barthélemy, Dominique (Hg.) (1982), *Critique textuelle de l'Ancien Testament, Vol. 1: Josué, Judges, Ruth, Samuel, Rois, Chroniques, Esdras, Néhémie, Esther*, Göttingen.
- Barthélemy, Dominique (Hg.) (1986), *Critique textuelle de l'Ancien Testament, Vol. 2: Isaïe, Jérémie, Lamentations*, Göttingen.
- Barthélemy, Dominique (Hg.) (1992), *Critique textuelle de l'Ancien Testament, Vol. 3: Ezéchiël, Daniel et les 12 Prophètes*, Göttingen.
- Barthélemy, Dominique (Hg.) (2005), *Critique textuelle de l'Ancien Testament, Vol. 4: Les Psaumes*, Göttingen.
- Battenberg, Friedrich (1990), *Das europäische Zeitalter der Juden. Zur Entwicklung einer Minderheit in der nichtjüdischen Umwelt Europas*, Darmstadt.
- Bechtholdt, Hans-Joachim (2005), *Jüdische deutsche Bibelübersetzungen vom ausgehenden 18. bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts*, Stuttgart.
- Beck, Astrid B./Freedman, David N./Sanders, James A. (Hgg.) (1998), *The Leningrad Codex. A Facsimile Edition*, Grand Rapids et al.
- Becker, Hans-Jürgen (Hg.) (2006), *Avot de-Rabbi Natan. Synoptische Edition beider Versionen*, Tübingen.
- Beit-Arié, Malachi (1981), *Hebrew Codicology. Tentative Typology of Technical Practices Employed in Hebrew Dated Medieval Manuscripts*, Jerusalem.
- Beit-Arié, Malachi (1991), „The Codicological Data-Base of the Hebrew Palaeography Project. A Tool for Localising and Dating the Hebrew Medieval Manuscripts“, in: Diana Rowland-Smith and Peter S. Salinger (Hgg.), *Hebrew Studies. Papers Presented at a Colloquium on Ressources for Hebraica in Europe at the School of Oriental and African Studies, University of London, 11–13 September 1989/11–12 Elul 5749* (British Library Occasional Papers 13), London, 165–197.
- Beit-Arié, Malachi (1992), „The Codicological Data-Base of the Hebrew Palaeography Project. A Tool for Localising and Dating Hebrew Medieval Manuscripts“, in: Jacqueline Hamesse (Hg.), *Méthodologies informatiques et nouveaux horizons dans les recherches médiévales* (Rencontres de philosophie médiévale 2), Turnhout, 17–66.
- Beit-Arié, Malachi (1993a), „The Damascus Pentateuch – MS Jerusalem, JNUL HEB. 4° 5702: Orient, ca. 1000“, in: Malachi Beit-Arie (Hg.), *The Makings of the Medieval Hebrew Book. Studies in Palaeography and Codicology*, Jerusalem, 111–127.
- Beit-Arié, Malachi (1993b), „The Valmadonna Pentateuch and the Problem of Pre-Expulsion Anglo-Hebrew Manuscripts – MS London, Valmadonna Trust Library 1: England (?), 1189“, in: Malachi Beit-Arie (Hg.), *The Makings of the Medieval Hebrew Book. Studies in Palaeography and Codicology*, Jerusalem, 129–151.
- Beit-Arié, Malachi (2003), *Unveiled Faces of Medieval Hebrew Books. The Evolution of Manuscript Production – Progression or Regression?*, Jerusalem.

- Beit-Arié, Malachi et al. (2007), „The Erfurt Hebrew Giant Bible and the Experimental XRF Analysis of Ink and Plummet Composition“, in: *Gazette Du Livre Médiéval*, Vol. 51, 16–29.
- Beit-Arié, Malachi/May, R. A. (1994), *Catalogue of the Hebrew Manuscripts in the Bodleian Library. Supplement of Addenda and Corrigenda to Vol. I*, Oxford.
- Ben Hayyim Ibn Adonijah, Jacob (Hg.) (1524–25), ונציה רפ"ד-רפ"ו, מקראות גדולות – *The Second Rabbinic Bible*, Venedig.
- Bergsträsser, Gotthelf (1995), *Hebräische Grammatik (7. Nachdruck der Ausgabe Leipzig 1918)*, Hildesheim.
- Berlin, Adele/Brettler, Marc Zvi (Hgg.) (2004), *The Jewish Study Bible*, Oxford.
- Berliner, Abraham (1864) „Eine wiederaufgefundene Handschrift“, in: *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums*, Vol. 13,6, Breslau, 217–224.
- Berliner, Abraham (1866), *Raschi (Salomonis Isaacidis) in Pentateuchum Commentarius, Sumptibus Editoris*, Berlin.
- Berliner, Abraham (1872), *Pleřat Soferim: Beiträge zur Jüdischen Schriftauslegung im Mittelalter*, Breslau.
- Berliner, Abraham (1877), *Die Massorah zum Targum Onqelos. Enthaltend Massorah magna und Massorah parva. Nach Handschriften und unter Benutzung von seltenen Ausgaben zum ersten Male edirt und commentirt*, Leipzig.
- Berliner, Abraham (1879), *Beiträge zur hebräischen Grammatik im Talmud und Midrasch*, Berlin.
- Berliner, Abraham (1882), *Persönliche Beziehungen zwischen Juden und Christen im Mittelalter*, Halberstadt.
- Berliner, Abraham (1891), *Censur und Confiscation hebräischer Bücher im Kirchenstaate*, Berlin.
- Berliner, Abraham (1896), *Ueber den Einfluss des Ersten hebräischen Buchdrucks auf den Cultus und die Cultur der Juden*, Frankfurt am Main.
- Berliner, Abraham (1903), *Beiträge zur Geschichte der Raschi-Commentare*, Berlin.
- Berliner, Abraham (1905a), „Beiträge zur hebräischen Typographie“, in: *Jahrbuch der Jüdischen Literarischen Gesellschaft*, Vol. 3, 295–305.
- Berliner, Abraham (1905b), *Raschi – Der Commentar des Salomo B. Isak über den Pentateuch. Nach Handschriften, seltenen Ausgaben u. dem Talmud-Kommentar des Verfassers mit besonderer Rücksicht auf die nachgewiesenen Quellen kritisch hergestellt*, J. Kauffmann, Frankfurt am Main.
- Berliner, Abraham (1969), *Targum Onqelos, 1. Text, nach Editio Sabioneta 1557 (Nachdruck der Ausgabe Berlin 1884)*, Jerusalem.
- Berliner, Abraham (1969), „לתולדות פירושי כתובים נבחרים רש"י“, (Reprint) Jerusalem.
- Berliner, Abraham (1988), „Ein Gang durch Bibliotheken Italiens“, in: Abraham Berliner, *Gesammelte Schriften, Band I: Italien*, Hildesheim.
- Berliner, Abraham (Hg.) (1884), *Targum Onqelos*, Berlin.
- Betzer, Zvi (2005), *Jedidiah Solomo Raphael Norzi: Minřat Shay on the Torah, Critical Edition, Introduction and Notes*, Jerusalem.
- Betzer, Zvi. (2005), *Jedidiah Solomo Raphael Norzi: Minřat Shay on the Torah, Critical Edition, Introduction and Notes*, Jerusalem.
- Blau, Ludwig (1896), „The Number of The Letters in the Bible“, in: *The Jewish Quarterly Review*, Vol. 8,2, 343–359.
- Blau, Ludwig (1903), „Über den Einfluss des althebräischen Buchwesens auf die Originale und auf die ältesten Handschriften der Septuaginta, des Neuen Testaments und der Hexapla“, in: Aron Freimann (Hg.), *Festschrift zum siebenzigsten Geburtstage A. Berliners*, Frankfurt am Main, 41–49.
- Blondheim, David S. (1917), „Tentative List of Extant Manuscripts of Rashi's Talmudical Commentaries“, in: *The Jewish Quarterly Review New Series*, Vol. 8,1, 55–60.
- Blumenfield, Samuel M. (1946), *Master of Troyes. A Study of Rashi, the Educator*, New York.

- Bornhäuser, Hans (1935), „Sukka (Laubhüttenfest)“, in: Prof. Dr. Beer et al. (Hgg.), *Die Mischna, Text, Übersetzung und Ausführliche Erklärung*, Berlin, 113–120.
- Breithaupt, Johann F. (1710), *R. Salomonis Jarchi Commentarius Hebraicus In Pentateuchum Mosis*, Gotha.
- Breithaupt, Johann F. (1713), *R. Salomonis Jarchi Commentarius Hebraicus In Prophetas Maiores Et Minores, Ut Et In Hiobum Et Psalmos: Accessit Rerum & Verborum Index*, Gotha.
- Breithaupt, Johann F. (1714), *Raši Dicti Commentarius Hebraicus In Libr. Iosuae, Iudicum, Ruth, Samuelis, Regum, Chronicorum, Esrae, Nehemiae et Estherae: Item In Salomonis Proverbia, Ecclesiasten et Et Canticum Canticorum. Accessit Rerum & praecipue Traditionum Judaicarum Index*, Gotha.
- Brettler, Marc Z. (1999), „Mikraot Gedolot ‚Haketer‘ Vol. 4 Isaiah. By Menahem Cohen, Ramat Gan 1996“, in: *Hebrew Studies*, Vol. 40, 314–315.
- Breuer, Mordechai (1976), *Aleppo Codex and the Accepted Text of the Bible*, Jerusalem (Hebr.).
- Breuer, Mordechai (2002), *The Masora magna to the Pentateuch by Shmuel ben Ya'aqov (Ms. א.ב.מ.)*, Jerusalem.
- Breuer, Mordechai (2003a), *Jerusalem Crown. The Bible of the Hebrew University of Jerusalem Crown. Pentateuch, Prophets and Writings, According to the Text and Masora of the Aleppo Codex and Related Manuscripts*, Basel, Jerusalem.
- Breuer, Mordechai (2003b), *The Biblical Text in the Jerusalem Crown Edition and its Sources in the Masora and Manuscripts*, Jerusalem.
- Breuer, Mordechai (Hg.) (2004), *Jerusalem Crown. The Bible of the Hebrew University of Jerusalem*. 2. Aufl., Jerusalem.
- Brown, Francis (1997), *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon: With an Appendix Containing the Biblical Aramaic*, Peabody.
- Brox, Norbert et al. (Hgg.) (1992), *Fontes Christiani 10: Bruno – Guigo – Antelm. Epistulae Cartusiane. Frühe Karthäuserbriefe (übersetzt und eingeleitet von Gisbert Greshake)*, Freiburg.
- Buhl, Frants (Hg.) (1962), *Wilhelm Gesenius' Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament (unveränderter Neudruck der 1915 erschienenen 17. Auflage)*, Berlin.
- Bulliet, Richard W. (1987), „Medieval Arabic Ṭarsh: A forgotten Chapter in the History of Printing“, in: *Journal of American Oriental Society* (107:3), University of Michigan, Ann Arbor.
- Butin, Francois Romain (1906), *The Ten Nequdoth of the Torah or the Meaning and Purpose of the Extraordinary Points of the Pentateuch Text*, Baltimore.
- Canterbury, Anselm von (1993), *Cur Deus Homo. Lateinisch und Deutsch (Besorgt und übers. von Franciscus Salesius Schmitt)*, München.
- Cassuto, Philippe (1989), *Qeré-Ketib et listes massorétiques dans le manuscrit B 19a (Judentum und Umwelt, Vol. 26)*, Frankfurt am Main et al.
- Cassuto, Umberto (1935), *I manoscritti palatini ebraici della Biblioteca Apostolica Vaticana e la loro storia* (Biblioteca Apostolica Vaticana, Studi e Testi, Vol. 66), Città del Vaticano.
- Cassuto, Umberto (1953), *ירושלים תנ"ך, Torah, Prophets and Scriptures, Jerusalem Edition, Corrected on the basis of the Masora of Ben Asher by Moshe David Cassuto*, Jerusalem.
- Cassuto, Umberto (Hg.) (1956), *Codices Vaticani ebraici, 1–115* (Bybliothecae Apostolicae Vaticanae codices manu scripti recensiti), Città del Vaticano.
- Ceruti, Paolo (1834), *Biografia Soncinate*, Mailand.
- Chavel, Hayyim (1992), *פירושי רש"י לתורה*, Jerusalem.
- Chavel, Hayyim (Hg.) (1983), *Peruschei Rashi al haTorah. Edited by Charles B. Chavel* Jerusalem.
- Chazan, Robert (1973), *Medieval Jewry in Northern France. A Political and Social History*, Baltimore.
- Chazan, Robert (1997), „Rashi's Commentary on the Book of Daniel“, in: Gilbert Dahan et al. (Hgg.), *Rashi et la culture juive en France du Nord au moyen âge*, Paris-Louvain, 111–121.
- Chumasch Koren (1965), *חמישה חומשי תורה*, Jerusalem.
- Cohen, Menachem (1992), „Introduction to the Haketer Edition“, in: *Mikra'ot Gedolot Haketer*.

- A revised and augmented scientific edition of ‚Mikra’ot Gedolot‘ based on the Aleppo Codex and Early Medieval MSS.*, Ramat-Gan, S. 1–24.
- Cohen, Menachem (Hg.) (1992 ff.), *Mikra’ot Gedolot HaKeter. A revised and augmented Scientific Edition of ‚Mikra’ot Gedolot‘ based on the Aleppo Codex and Early Medieval MSS*, Ramat Gan.
- Cohen, Menahem (1980), „Some Basic Features of the Consonantal Text in Medieval Manuscripts of the Hebrew Bible“, in: Uriel Simon and Moshe Goshen-Gottstein (Hgg.), *Studies in Bible and Exegesis. Arie Toeg in memoriam*, Ramat Gan, 123–182.
- Cohen, Menahem (1986), „The ‚Masoretic Text‘ and the Extent of its Influence on the Transmission of the Biblical Text in the Middle Ages“, in: Uriel Simon (Hg.), *Studies in Bible and Exegesis, Vol. 2*, Ramat Gan, 229–256.
- Cohen, Miles B./Freedman, David B. (1974), „The Snaith Bible: A Critical Examination of the Hebrew Bible Published in 1958 by the British and Foreign Bible Society“, in: *Hebrew Union College Annual, Vol. 45*, 97–132.
- Cornill, Carl Heinrich (1891), *Einleitung in das Alte Testament*, Tübingen.
- Coxe, H. O. (1852), *Catalogus codicum mss. qui in collegiis aulisque oxoniensibus hodie adservantur*, Oxford.
- Curthoys, Mark C./Brock, Michael G. (Hgg.) (1997), *The History of the University of Oxford: Nineteenth-Century, Part 1, Vol. 6*, Oxford.
- Dahan, Gilbert (Hg.) (1985), *Les Juifs au regard de l’Histoire : mélanges en l’honneur de Bernhard Bulmenkranz*, Paris.
- Dahan, Gilbert et al. (Hgg.) (1997), *Rashi et la culture juive en France du Nord au moyen âge*, Paris-Louvain.
- Dalman, Gustav H. (1938), *Aramäisch-Neuhebräisches Handwörterbuch zu Targum, Talmud und Midrasch*, Leipzig.
- Dalman, Gustav H. (1997), *Aramäisch-Neuhebräisches Handwörterbuch zu Targum, Talmud und Midrasch (Nachdruck der Ausgabe Leipzig 1938)*, Hildesheim.
- Darlow, Thomas/Moule, Horace F. (1911), *Historical catalogue of the printed editions of Holy Scripture in the Library of the British and Foreign Bible Society. Polyglots and Languages other than English: Greek to Opa, Vol. 2,2*, London.
- Davis, Malcolm/Outhwaite, Ben (1978–2003), *Hebrew Bible Manuscripts in the Cambridge Genizah Collections, Vol. 1–4*, Cambridge.
- Davis, Myer D. (Hg.) (1888), *Shetarot. Hebrew Deeds of English Jews before 1290*, London.
- de Boer, Pieter A. H. (1966), „The Book of Isaiah, Sample Edition with Introduction by M. H. Goshen-Gottstein“, in: *Vetus Testamentum, Vol. 16,2*, 247–252.
- De Modena, Yehuda Arieih (1617), *חמישה חמשי תורה*, Amsterdam.
- De Dossi, Giovanni Bernardo (1784–88), *Variae Lectiones Veteris Testamenti ex immensa manuscriptorum editorumque codicum congerie haustae et ad Samaritanum textum, ad vetustissimas versiones, ad accuratiores sacrae criticae fontes ac leges examinatae. (Volumen I-V)*, Parma.
- De Rossi, Giovanni Bernardo (1812), *Libri stampati di letteratura sacra ebraica ed orientale della sua biblioteca, divisi per classi et con note*, Parma.
- De Visscher, Eva (2014), *Christian Hebraism in the works of Herbert of Bosham*, Leiden.
- de Waard, Jan (Hg.) (2008), *Biblia Hebraica quinta editione cum apparatu critico novis curis elaborato. Proverbs. 17. Fascicle*, Stuttgart.
- Del Barco, Javier (2003), *Catálogo de manuscritos hebreos de la comunidad de Madrid, Vol. 1*, Madrid.
- Del Barco, Javier (2010), „Fragmentos de incunables hebreos en documentos inquisitoriales del Tribunal de Calahorra-Logroño“, in: *Huarte de San Juan. Geografía e Historia, Vol. 17*, 295–308.
- Del Barco, Javier (2011), *Hébreu 1 à 32 – Manuscrits de la bible hébraïque*, Turnhout.
- Del Barco, Javier (2015), *Libros hebreos e Inquisición: Uso y reutilización de manuscritos e incunables hebreos requisados por el Santo Oficio*, Paper for the III Simpósio Internacional de Estudos Inquisitoriais, Alcalá de Henares.

- Del Barco, Javier (Ed.) (2015), *The Late Medieval Hebrew Book in the Western Mediterranean*, Leiden.
- Del Valle, Carlos (2000), „Hebrew Linguistics in Arabic“, in: Sylvain Auroux (Hg.), *Geschichte der Sprachwissenschaften*, Berlin, 234–240.
- Demouy, Patrick (2006), „Champagne in the Time of Rashi“, in: *La Vie en Champagne, Vol. 3*, 13–16.
- Diaz Esteban, Fernando (1954), „Notas sobre la Masora“, in: *Sefarad 14*, 315–321.
- Diaz Esteban, Fernando (1975), *Sefer 'Oklah Wě-'Oklah, Consejo Superior de Investigaciones Científicas*, Madrid.
- Dietrich, Walter (2010), *Samuel (Teilband 1) Sam 1–12, Neukirchener Theologie*, Neukirchen-Vluyn.
- Donato, Silvia Di (2011), *Hébreu 214 à 259 – Commentaires bibliques*, Turnhout.
- Doron, Pinhas (1987), „Methodology of Rashi in his Commentary on the Torah“, in: *Estudos Biblicos, Vol. 45,1–2*, 93–104.
- Dotan, Aron (1964), „The Minor Ga'Ya“, in: S. Talmon, (Hg.), *Textus – Annual of the Hebrew University Bible Project, Vol. 4*, Jerusalem, 55–75.
- Dotan, Aron (1965), „Was the Aleppo Codex Actually Vocalized by Aharon Ben Asher“, in: *Tarbiz, Vol. 34,1*, 136–155 (Hebr.).
- Dotan, Aron (1967), *The Diquḏe Hatte'amim of Aharon Ben Mose Ben Aser: With a Critical Edition of the Original Text from New Manuscripts*, Jerusalem.
- Dotan, Aron (1977), *Thesaurus of the Tiberian Masora: A Comprehensive Alphabetical Collection of Masoretic Notes to the Tiberian Bible Text of the Aaron Ben Asher School – The Masora to the Book of Genesis in the Leningrad Codex*, Tel Aviv.
- Dotan, Aron (1977a), *Ben Asher's Creed: A Study of the History of the Controversy*, Missoula, Mont.
- Dotan, Aron (1977b), *Thesaurus of the Tiberian Massora. A Comprehensive Alphabetical Collection of Masoretic Notes of the Tiberian Bible Text of the Aaron Ben Asher School. Sample Volume. The Masora to the Book of Genesis in the Leningrad Codex*, Tel-Aviv.
- Dotan, Aron (1978), „Masora“, in: Cecil Roth (Hg.), *Encyclopedia Judaica, Bd. 11, 4. Aufl.*, Jerusalem, 1401–1482.
- Dotan, Aron (1986), „The Cairo Codex of Prophets and its Spanish Edition“, in: *Sefarad, Vol. 46*, 162–168.
- Dotan, Aron (1993), „Reflection towards a Critical Edition of Pentateuch Codex Or. 4445“, in: Emilia Fernandez Tejero und Maria Teresa Ortega Monasterio (Hg.), *Estudios masoreticos (V Congreso de la IOMS). Dedicados a Harry M. Orlinsky* (Textos y estudios ‚Cardenal Cisneros‘ 55), Madrid, 39–51.
- Dotan, Aron (1994), *Torah Neviim U-Khetuvim. Biblia Hebraica Leningradensia: Prepared According to the Vocalization, Accents, and Masora of Aaron Ben Moses Ben Asher*, Peabody, Mass.
- Dotan, Aron (2007), „Masora“, in: Fred Skolnik/Michael Berenbaum (Hgg.), *Encyclopaedia Judaica, 2nd Edition, Bd. 13*, Detroit, 603–656.
- Dotan, Aron (2008), *Masora Thesaurus – Masora of Codex Leningrad (B19a) as arranged, deciphered, and annotated by Prof. Aron Dotan with the assistance of Nurit Reich, Accordance Edition, Version 3.0*, Tel Aviv.
- Dotan, Aron (Hg.) (2001), *Biblia Hebraica Leningradensia. Prepared According to the Vocalization, Accents, and Masora of Aaron ben Moses ben Asher in the Leningrad Codex*, Leiden/Boston/Tokyo/Köln.
- Dotan, Aron/Reich, Nurit (1977), *Otsar ha-masorah ha-Ṭavranit* (elektr. Fassung, Accordance 2014) (Hebr.).
- Dukan, Michel (2006), *La Bible hébraïque. Les codices copiés en Orient et dans la zone séfaraide avant 1280* (Bibliologia 22), Turnhout.
- Ehrentreu, Ernst (1925), *Untersuchungen über die Massora, ihre geschichtliche Entwicklung und ihren Geist*, Hannover.
- Eisenstein, Elizabeth L. (1979), *The Printing Press as an Agent of Change*, Cambridge.
- Elbogen, Ismar (1913), *Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung*, Leipzig.

- Elbogen, Ismar et al. (Hgg.) (1963), *Germania Judaica 1: Von den ältesten Zeiten bis 1238*, Tübingen.
- Elfenbein, Israel (1943), *Rashi Responsa (Teshuvot Rashi)*, רש"י: מכוונות מתוך כתבי יד וספרי ראשונים, New York.
- Eliav, Mordechai (2001), *Jüdische Erziehung in Deutschland*, Münster.
- Engel, Edna (2010), „Calamus or Chisel. On the History of the Ashkenazic Script“, in: Andreas Lehnardt (Hg.), *„Genizat Germania“: Hebrew and Aramaic Binding Fragments from Germany in Context* (Studies in Jewish History and Culture 28), Leiden/Boston, 183–197.
- Engel, Edna (2014), „Between France and Germany. Gothic Characteristics in Ashkenazi Script“, in: Nicholas R. M. de Lange und Judith Olszowy-Schlanger (Hgg.), *Manuscripts hébreux et arabes. Mélanges en l'honneur de Colette Sirat* (Bibliologia 38), Turnhout, 197–220.
- Engelhart, Helmut (1987), *Die Würzburger Buchmalerei im hohen Mittelalter (2 Teile)*, Würzburg.
- Epstein, Abraham (1897), „Schemaja, der Schüler und Secretär Raschi's“, in: *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums*, Vol. 41, 6–7, 257–263, 312.
- Even-Shoshan, Abraham (2010), המילון החדשה בע"מ (*Milon even-Shoshan*), Jerusalem.
- Fernández Marcos, Natalio (Hg.) (2011), *Biblia Hebraica quinta editione cum apparatus critico novis curis elaborato. Judges. 7. Fascicle*, Stuttgart.
- Fernández Tejero, Emilia (1995), *La masora magna del Códice de Profetas de El Cairo. Transcripción alfabético-analítica* (Textos y estudios ‚Cardenal Cisneros‘ 58), Madrid.
- Fernández Tejero, Emilia (2000), „Los manuscritos hebreos biblicos espanoles“, in: Maria Josefa de Azcarraga Servert, Emilia Fernandez Tejero und Maria Teresa Ortega Monasterio (Hgg.), *El manuscrito hebreo bíblico G-II-8 de la Biblioteca de San Lorenzo de El Escorial*, Madrid, 9–32.
- Fernández Tejero, Emilia (2004), *Las Masoras del libro de Génesis. Códice M1 de la Universidad Complutense de Madrid* (Textos y Estudios ‚Cardenal Cisneros‘ de la Biblia Políglota Matritense 73), Madrid.
- Fernández Tejero, Emilia (2009), *Las Masoras del Libro de Josué. Códice M1 de la Universidad Complutense de Madrid* (Textos y Estudios ‚Cardenal Cisneros‘ de la Biblia Políglota Matritense 77), Madrid.
- Field, Friedericus (1875a), *Origenis Hexaplorum (Vol I. Prolegomena, Genesis-Esther)*, Oxford.
- Field, Friedericus (1875b), *Origenis Hexaplorum (Vol II, Jobus-Maleachias, Auctarium et Index)*, Clarendon Press, Oxford.
- Filipowski, Heschel (1857), ספר יוחסין השלם – *Liber Juchassin or Lexicon biographicum et historicum, complectens vitas omnium virorum eruditorum quorum mentio fit in Talmude babylonio et hiersolymitano, Midrash Rabbah, similibusque scriptis, compilatum ab illustri rabbi Abraham Zacuti ...*, London.
- Filipowski, Zvi Ben Yehezqel (1854), מחברת מנחם (*Maḥberet Menaḥem*), חברת מוקררי ישנים, London.
- Fischer, Johann (1934), *Die hebräischen Bibelzitate des Scholastikers Odo – Ein bedeutsamer Fund für die Geschichte des hebräischen Bibeltextes*, Rom.
- Flesher, Paul V.M./Chilton, Bruce (2012), *The Targums: A Critical Introduction* (Studies in the Aramaic Interpretation of Scripture, Vol. 12), Leiden.
- Florsheim, Yoel (1981), *Rashi on the Bible in his Commentary on the Talmud (Vol. I: Torah)*, Jerusalem.
- Florsheim, Yoel (1984), *Rashi on the Bible in his Commentary on the Talmud (Vol. II: Prophets)*, Jerusalem.
- Florsheim, Yoel (1989), *Rashi on the Bible in his Commentary on the Talmud (Vol. III: Ketuvim)*, Jerusalem.
- Fohrer, Georg (1963), *Das Buch Hiob*, Gütersloh.
- Fölsing, Albrecht (1998), *Albert Einstein: A Biography*, London.
- Fox, Marvin (2015), *Proverbs: An Eclectic Edition with Introduction and Textual Commentary (The Hebrew Bible: A Critical Edition)*, Atlanta.

- Francisco, Edson de Faria (2008), *Manual da Bíblia hebraica. Introdução ao texto massorético. Guia introdutório para a Bíblia Hebraica Stuttgartensia*, Sao Paulo.
- Franciscus, Michel (1860), *Libri Psalmorum Versio Antiqua Gallica e Cod. Ms. in Bibl. Bodleiana Asservato*, Oxford.
- Frank, Daniel (2004), *Search Scripture Well. Karaite Exegetes and the Origins of the Jewish Bible Commentary in the Islamic East*, Leiden.
- Freedman, David N. et al. (1998), *The Leningrad Codex. A Facsimile Edition*, Grand Rapids.
- Freimann, Aaron (1902), „Über hebräische Inkunabeln“, in: *Centralblatt für Bibliothekswesen*, Vol. 19, 108–117.
- Freimann, Aaron (1906), „Daniel Bomberg und seine hebräische Druckerei in Venedig“, in: *Zeitschrift für hebräische Bibliographie*, Vol. 10, 32–36, 79–88.
- Freimann, Aaron (1934) „Two Incunabula at the Vatican“ [Hebreo], in: *Alim. Blätter für Bibliographie und Geschichte des Judentums* 1, S. 12–16.
- Frensdorff, Salomon (1864), *Das Buch Ochlah W'ochlah (Massora)*, Hannover.
- Frensdorff, Salomon (1876), *Die Massora magna nach den ältesten Drucken mit Zuziehung alter Handschriften. Erster Teil. Massoretisches Wörterbuch, oder Die Massora in alphabetischer Ordnung*, Leipzig.
- Fox, Michael (2015), *Proverbs: An Eclectic Edition with Introduction and Textual Commentary (The Hebrew Bible: A Critical Edition)*, Atlanta.
- Freudenthal, Gad (2009), „Transfert culturel a Lunel au milieu du XIIe siecle. Qu'est ce qui a motive les premieres traductions provencales de l'arabe en hebreu?“, in: Daniele Iancu-Agou und Elie Nicolas (Hgg.), *Des Tibbonides à Maimonide. Rayonnement des juifs andalous en pays d'oc médiéval. Colloque international, Montpellier, 13–14 décembre 2004* (Nouvelle Gallia judaica 4), Paris, 95–108.
- Frona, Rahel (2013), „Attributing of Three Ashkenazi Bibles with Micrographic Images“, in: *Ars Judaica* 9, 45–56.
- Garel, Michel (1978), „Un ornement propre aux manuscrits hebreux medievau. La micrographie“, in: *Bulletin de la Bibliothèque Nationale*, Vol. 3, 158–166.
- Geden, Alfred S./Kilgour, R. (1928), *Introduction to the Ginsburg Edition of the Hebrew Old Testament*, London.
- Geiger, Abraham (1854) „Zur Geschichte der Massorah“, in: *Jüdische Zeitschrift für Wissenschaft und Leben*, Vol. 1–2, 78–119.
- Geiger, Abraham (1928), *Urschrift und Übersetzungen der Bibel in ihrer Abhängigkeit von der innern Entwicklung des Judentums*, Frankfurt am Main.
- Gelles, Benjamin (1981), *Peschat und Derash in the Exegesis of Rashi*, Leiden.
- Gelles, Benjamin (1997), „Partnership of Peschat and Derash in Rashi's Exegesis“, in: Gilbert Dahan et al. (Hgg.), *Rashi et la culture juive en France du Nord au moyen âge*, Paris-Louvain, 97–102.
- Gelston, Anthony (Hg.) (2010), *Biblia Hebraica quinta editione cum apparatu critico novis curis elaborato. The Twelve Minor Prophets. 13. Fascicle*, Stuttgart.
- Gesenius, Wilhelm (1840), *Thesaurus Philologicus Criticus Linguae Hebraeae et Chaldaeae Veteris Testamenti*, Leipzig.
- Gesenius, Wilhelm/Kautzsch, Emil (1909), *Hebräische Grammatik*, Leipzig.
- Gesenius, Wilhelm/Kautzsch, Emil (1962), *Hebräische Grammatik (Nachdruck d. 28., vielfach verbesserten Auflage, Leipzig 1909)*, Hildesheim.
- Ghédira, Ameur (1995), „Şaḥîfa“, in: Clifford E. Bosworth (Hg.), *Encyclopaedia of Islam, 2nd Edition*, Bd. 8, Leiden.
- Ginsburg, Christian D. (1867a), *Jacob ben Chajim ibn Adonijah's Introduction to the Rabbinic Bible*, London.
- Ginsburg, Christian D. (1867b), *The Massoreth ha-Massoreth of Elias Levita*, London.

- Ginsburg, Christian D. (1880–85), *The Massorah Compiled from Manuscripts, Alphabetically and Lexically Arranged* (4 Bde.), London.
- Ginsburg, Christian D. (1966), *Introduction to the Massoretico-critical Edition of the Hebrew Bible*, (Reprint) New York.
- Ginsburg, Christian D. (1975), *The Massorah Compiled from Manuscripts Alphabetically and Lexically Arranged. Supplement* (Reprint). With introduction of A. Dotan, New York.
- Ginsburg, Christian D. (2010), *The Massoreth Ha-Massoreth of Elias Levita* (Reprint der Ausgabe London 1877), Eugene, OR.
- Ginsburg, Christian D. (Hg.) (1908–1926), *Hebrew Bible, diligently revised according to the Massorah and the early editions with various readings from mss. and the ancient versions, I–IV*, London.
- Glatzer, Mordechai (Hg.) (2002), *Jerusalem Crown – the Bible of the Hebrew University. Companion Volume*, Jerusalem.
- Golb, Norman (1976), *Toledot Yehude be-Yir Rouen be-Yame ha-benayim*, Tel Aviv.
- Golb, Norman (1985), *Les Juifs de Rouen au Moyen Age. Portrait d'une culture oubliée* (Publications de l'Universite de Rouen 66), Rouen.
- Golb, Norman (1998), *The Jews in Medieval Normandy. A Social and Intellectual History*, Cambridge.
- Goldberg, Beer (1845), *הפש מטמונים*, Berlin.
- Golinets, Viktor (2013), „Tiberian Masora“, in: Geoffrey Khan (Hg.), *Encyclopedia of Hebrew Language and Linguistics*, Vol. 2, Leiden, 588–598.
- Golinets, Viktor (2016), „Die Biblia Hebraica Quinta und ihre Behandlung des Textbefundes masoretischer Handschriften“, in: *KUSATU*, Vol. 21, 75–99.
- Golinets, Viktor (2018), „Hebrew Biblical Manuscripts from the Collections of the National Library of Russia, and Their Use in the Textual Research of the Hebrew Bible“, in: Élodie Attia/Antony Perrot (Hgg.), *Research Approaches in Hebrew Bible Manuscripts Studies*, Brill.
- Gollancz, Hermann (1902), *The Ethical Treatises of Berachya Son of Rabbi Natronai ha-Nakdan. Being the Compendium and the Masref*, London.
- Goshen-Gottstein, Mosche (1960), „The Authenticity of the Aleppo Codex“, in: S. Talmon, (Hg.), *Textus – Annual of the Hebrew University Bible Project*, Vol. 1, Jerusalem, 17–58.
- Goshen-Gottstein, Mosche (1965), *The Hebrew University Bible Project, The Book of Isaiah – Sample Edition with Introduction*, Jerusalem.
- Goshen-Gottstein, Mosche (1967), „Hebrew Biblical Manuscripts – Their History and Their Place in the HUBP Edition“, in: *Biblica*, Vol. 48, 243–290.
- Goshen-Gottstein, Mosche (1976), *כתר ארם צובה The Aleppo Codex (Faksimile Edition)*, Jerusalem.
- Goshen-Gottstein, Mosche (Hg.) (1956–2004), *HUB. Hebrew University Bible*, Jerusalem.
- Goshen-Gottstein, Moshe (1963), „The Rise of the Tiberian Bible Text“, in: Alexander Altmann (Hg.), *Biblical and other Studies* (Philip W. Lown Institute of Advanced Judaic Studies, Studies and Texts 1), Cambridge, 79–122.
- Gottheil, Richard (1905), „Some Hebrew Manuscripts in Cairo“, in: *The Jewish Quarterly Review*, Vol. 17,4, 609–655.
- Grabois, Aryeh (1975), „The Hebraica Veritas and Jewish-Christian Relations in the Twelfth Century“, in: *Speculum*, Vol. 50,4, 613–634.
- Graetz, Heinrich (1887), „Der Autor des masoretischen Werkes Ochlah w' Ochlah“ in: *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums Heft 1*, 1–34.
- Graetz, Heinrich (1897), *Geschichte der Juden*, Leipzig.
- Grafton, Anthony (1993), *Joseph Scaliger: A Study in the History of Classical Scholarship*, Oxford.
- Gray, George Buchanan (1956), *A Critical and Exegetical Commentary on Numbers*, Edinburgh.
- Greenberg, Moshe (1983), „Msrt Hbryt, 'the Obligation of the Covenant'“, in: Carol L. Meyer u. M. O'connor, (Hgg.), *The Word of the Lord Shall Go Forth: Essays in Honor of David Noel Freedman in Celebration of His Sixtieth Birthday*, Winona Lake, 37–46.
- Grosley, Pierre Jean (1812), *Mémoires historiques et critiques pour l'histoire de Troyes*, Paris.

- Gross, Henri (1897), *Gallia Judaica – Dictionnaire Geographique de la France d'Après les Sources Rabbiniques*, Paris.
- Gross-Diaz, Theresa (1995), *The Psalms Commentary of Gilbert of Poitiers: From Lectio Divina to the Lecture Room*, Leiden.
- Grossman, Avraham (1985), „The Ties of the Jews of Ashkenaz to the Land of Israel“, in: Richard I. Cohen (Hg.), *Vision and Conflict in the Holy Land (Jerusalem: Ben-Zvi Institute)*, 78–101.
- Grossman, Avraham (1988), חכמי אשכנז הראשונים, Jerusalem (Hebrew).
- Grossman, Avraham (1992), „Marginal Notes and Addenda of R. Shemaiah and the Text of Rashi's Biblical Commentary“, in: *Tarbiz 60:1*, 67–98 (Hebrew).
- Grossman, Avraham (1992), „MS Leipzig 1 and Rashi's Commentary on the Bible“, in: *Tarbiz 61:2*, 305–315 (Hebrew).
- Grossman, Avraham (1993), „MS Leipzig 1 and Rashi's Commentary on the Bible“, in: *Tarbiz 62:4*, 621–624 (Hebrew).
- Grossman, Avraham (1996), חכמי צרפת הראשונים, Jerusalem (Hebrew).
- Grossman, Avraham (1996), „Rashi's Commentary to Psalms and the Jewish-Christian Polemic“, in: Dov Rappel (Hg.), *Studies in the Bible and Education Presented to Professor Moshe Ahrend (Jerusalem: Touro College)*, 59–74 (Hebrew).
- Grossman, Avraham (1999), „The Decline of Babylonia and the Rise of New Jewish Centers in Europe in the Eleventh Century: Legend and Reality“, in: *Proceedings of the Israel Academy of Sciences and Humanities 8:9*, 159–185 (Hebrew).
- Grossman, Avraham (2006), רש"י ר' שלמה יצחקי, Jerusalem (Hebrew).
- Grossman, Avraham (2007), „Studying Rashi's Jewish Worldview“, in Shmuel Glick (Hg.), *Zekhor Davar le-Avdekha: Essays and Studies in Memory of Dov Rappel*, 283–298, Jerusalem (Hebrew).
- Grossman, Avraham (2008), „Rashi: The Man and His World“, in: Avraham Grossman & Sara Japhet (Hg.), *Rashi – the Man and His Work*, Vol.1, 11–31, Jerusalem (Hebrew).
- Grossman, Avraham (2008), „Outlines of the Image of Rashi“, in: Avraham Grossman & Sara Japhet (Hg.), *Rashi – the Man and His Work*, Jerusalem (Hebrew).
- Grossman, Avraham (2012), *Rashi*, Oxford.
- Gruber, Mayer I. (1998), *Rashi's Commentary on Psalms 1–89 (Books I–III)*, Atlanta.
- Grundmann, Herbert (1977), *Religiöse Bewegungen im Mittelalter*, Darmstadt.
- Gunkel, Hermann (1986), *Die Psalmen (6. Auflage)*, Göttingen.
- Gutmann, Joseph (1983), „Masora figurata: The Origin and Development of a Jewish Art Form“, in: Emilia Fernández Tejero (Hg.), *Estudios masoréticos (V congreso de la IOMS). Dedicados a Harry M. Orlinsky*, Madrid, 49–62.
- Hailperin, Herman (1963), *Rashi and the Christian Scholars*, Pittsburg.
- Halperin, Dalia-Ruth (2013), *Illuminating in Micrography. The Catalan Micrography Mahzor-MS Hebrew 8o 6527 in the National Library of Israel*, Leiden.
- Halperin, Dalia-Ruth (2014), „Decorated Masora on the openings between quires in Masoretic Bible manuscripts“, in: *Journal of Jewish Studies*, Vol. 65,2, 323–348.
- Harkavy, Albert/Strack, Leberecht H. (1875), *Catalog der hebräischen Handschriften der Öffentlichen Bibliothek in St. Petersburg. Erster und Zweiter Teil*, Leipzig.
- Heczeg, Yisrael I. (Hg.) (1994–1999), *Pêrûš Rašî 'al-tôrâ. Raschi – The Sapirstein Edition*, New York.
- Heger, Paul (2003), *The Pluralistic Halakha: Legal Innovations in the Late Second Commonwealth and Rabbinic Periods*, Berlin.
- Heidenheim, Wolf (1808), משפטי הטעמים (*Mishpatei ha-Te'amim*), Rödelheim.
- Heil, Johannes (2007), „Raschi – Der Lebensweg als soziale Landschaft“, in: Daniel Krochmalnik/Hanna Liss/Ronen Reichman (Hgg.), *Raschi und sein Erbe*, Heidelberg, 1–22.
- Hendel, Ronald (2008), „The Oxford Hebrew Bible: Prologue to a New Critical Edition“, in: *Vetus Testamentum*, Vol. 58, 324–351.

- Hendel, Ronald (2013), „The Oxford Hebrew Bible: Its Aims and a Response to Criticisms“, in: *Hebrew Bible and Ancient Israel*, Vol. 2, 63–99.
- Hilgert, Markus (2010), „Text-Anthropologie‘. Die Erforschung von Materialität und Präsenz des Geschriebenen als hermeneutische Strategie“, in: Markus Hilgert (Hg.), *Altorientalistik im 21. Jahrhundert. Selbstverständnis, Herausforderungen, Ziele* (Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft zu Berlin 142), Berlin, 87–124.
- Himmelfarb, Lea (1998), „The exegetical role of the Paseq“, in: *Sefarad*, Vol. 58,2, 242–260.
- Himmelfarb, Lea (2004), „On One Masora in Rashi’s Biblical Commentary“, in: *Sefarad*, Vol. 64,1, 75–94.
- Himmelfarb, Lea (2005a), „On Rashi’s Use of the Masora Notes in his Commentary to the Bible“, in: *Shnaton – An Annual for Biblical and Ancient Near Eastern Studies*, Vol. 15, 167–184 (Hebr.).
- Himmelfarb, Lea (2005b), „The Masoretic Notes in Rashi’s Commentary on the Bible and Their Relation to His Commentary“, in: Shmuel Vargon et al. (Hgg.), *Studies in Bible and Exegesis*, Vol. 7, Ramat Gan, 41–60 (Hebr.).
- Himmelfarb, Lea (2007), „The Identity of the First Masorettes“, in: *Sefarad*, Vol. 67,1, 37–50.
- Himmelfarb, Lea (2008), „Masora Notes as a Tool for the Preservation of the Biblical Text in Raschi’s Commentary on the Bible“, in: Shmuel Vargon et al. (Hgg.), *Studies in Bible and Exegesis*, Vol. 8, Ramat Gan, 231–244 (Hebr.).
- Himmelfarb, Lea (2008), „The ethical-religious precondition for miracle performance in Rashi’s biblical commentary“, in: *Sabinet Old Testament Essays* 21, 110–123.
- Himmelfarb, Lea (2008a), „The Link Between the Jewish-Christian Polemic and the Masora Notes in Rashi’s Bible Commentary“, in: *Journal of Jewish Studies*, Vol. 59,2, 292–307.
- Himmelfarb, Lea (2008b), „A Comparative Study of Rashi’s Talmud and Bible Commentaries in One Issue“, in: Avraham Grossman u. Sara Japhet (Hgg.), *Rashi – the Man and His Work*, Jerusalem, 16–182.
- Himmelfarb, Lea (2011), „The Masoretic Notes in Three Commentaries Attributed to Rashi“, in: *Sefarad*, Vol. 71,2, 247–263.
- Hirsch, Samson Raphael (1924), *Die Psalmen übersetzt und erläutert*, Frankfurt am Main.
- Hirschfeld, Hartwig (1887), *Das Buch Al-Chazarî des Abû-l-Hasan Jehuda Hallewi im arabischen Urtex sowie in der hebräischen Übersetzung des Jehuda Tibbon*, Leipzig.
- Hopkin, Short D. (2014), „Biblical Allusions and Themes in the Early Renaissance: Joseph Sarfati’s Use of Biblical Hebrew as an Encoded Language“, in: *Studies in the Bible and Antiquity*, Vol. 6, 1–35.
- Hupfeld, Hermann (1867), „Ueber eine bisher unbekannt gebliebene Handschrift der Masora“, in: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 21, 201–220.
- Hyvernat, Henri (1902), *Petite Introduction à l’Étude de la Massore, Extrait de la „Revue Biblique“ d’October 1902*, Paris.
- Iakerson, Shimon (2004–5), *Catalogue of Hebrew Incunabula From the Collection of the Library of the Jewish Theological Seminary*, Vol. 1–2, New York.
- Idelsohn, Abraham Z. (1932), *Jewish Liturgy and its Development*, New York.
- Indagini Sull’epoca Della Fondazione Dell’ebraica Tipografia in Soncino (2011), Rovereto.
- Isserles, Justine C. (2012), *Mahzor Vitry. Étude d’un corpus de manuscrits hébreux ashkénazes de type liturgico-légal du XIIe au XVIe siècle*, PhD thesis, Universität Genf.
- Jacobs, Joseph (1890a), „A Mediaeval School of Massorites among the Jews of England“, in: *The Jewish Quarterly Review* Vol. 1,2, 182–183.
- Jacobs, Joseph (1890b), „Berechiah ha-Naqdan“, in: *The Jewish Quarterly Review*, Vol. 2,4, 526.
- Jacobs, Joseph (1890c), „English Massorites. Rejoinder to Neubauer“, in: *The Jewish Quarterly Review*, Vol. 2,3, 330–333.
- Jacobs, Joseph (1893), *The Jews of Angevin England*, London.

- Jakob, Walter (2011), *Benno Jacob, Kämpfer und Gelehrter*, Berlin.
- Japhet, Sara (2003), *Chronik 2 (Aus dem Engl. übers. von Dafna Mach)*, Freiburg et al.
- Japhet, Sara/Salters, Robert (Hgg.) (1985), *The Commentary of R. Samuel ben Meir (Rashbam) on Koheleth*, Jerusalem.
- Jastrow, Marcus (1903), *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*, Leipzig.
- Jaus, Hans R. (Hg.) (1978), *Pour une esthétique de la réception* (Bibliothèque des idées), Paris.
- Joüon, Paul (1965), *Grammaire de L'Hébreu Biblique (Nachdruck der Ausgabe Rom 1923)*, Graz.
- Kahle, Paul (1902), *Der masoretische Text des Alten Testaments nach der Überlieferung der babylonischen Juden*, Leipzig.
- Kahle, Paul (1913), *Masoreten des Ostens: Die ältesten punktierten Handschriften des Alten Testaments und der Targume*, Leipzig.
- Kahle, Paul (1927), *Masoreten des Westens (1)*, Stuttgart.
- Kahle, Paul (1928), *Die hebräischen Bibelhandschriften aus Babylonien (Mit Faksimiles von 70 Handschriften)*, Gießen.
- Kahle, Paul (1930), *Masoreten des Westens (2)*, Stuttgart.
- Kahle, Paul (1947), „Felix Pratensis – à Prato, Felix. Der Herausgeber der Ersten Rabbinerbibel, Venedig 1516/17“, in: *Die Welt des Orients* Vol. 1,1, 32–36.
- Kahle, Paul (1947), *The Cairo Geniza: The Schweich Lectures of the British Academy 1941*, Oxford.
- Kahle, Paul (1953), „The New Hebrew Bible“, in: *Vetus Testamentum*, Vol. 3,4, 416–420.
- Kahle, Paul (1959), *The Cairo Geniza*, Oxford.
- Kalimi, Yiṣḥāq (1995), *Zur Geschichtsschreibung des Chronisten: literarisch-historiographische Abweichungen der Chronik von ihren Paralleltexen in den Samuel- und Königsbüchern*, New York.
- Kamin, Sarah (1986), רש"י פשותו של מקרא ומדרשו של מקרא, Jerusalem.
- Katsh, Abraham I. (1970), *Ginze mishna – One hundred and fifty nine fragments from the Cairo Geniza in the Saltykov-Shchedrin library in Leningrad appearing for the first time with an introduction, notes and variants*, Jerusalem.
- Kautzsch, Emil/Cowley, Arthur E. (1910), *Gesenius' Hebrew Grammar*, Oxford.
- Kedar, Benjamin Z. (2008), „Rashi's Map of the Land of Canaan, Ca. 1100, and Its Cartographic Background“, in: Richard Talbert u. Richard Unger (Hgg.), *Cartography in Antiquity and the Middle Ages*, Leiden, 155–168.
- Kellermann, Diether (1977), „Bemerkungen zur Neuausgabe der Biblia Hebraica (Biblia Hebraica Stuttgartensia)“, in: *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Supplement 3. XIX. Deutscher Orientalistentag (1975)*, Wiesbaden, 128–39.
- Kelley, Page H./Mynatt, Daniel S./Crawford, Timothy G. (1998), *The Masora of Biblia Hebraica Stuttgartensia: introduction and annotated glossary*, Grand Rapids, MI.
- Kelley, Page H./Mynatt, Daniel S./Crawford, Timothy G. (2003), *Die Masora der Biblia Hebraica Stuttgartensia. Einführung und Glossar (Übers. aus dem Engl. Martin Rösel)*, Stuttgart.
- Kennicott, Benjamin (1759), *The State of the Printed Hebrew Text of the Old Testament Considered*, 2 Bde., Oxford.
- Kennicott, Benjamin (1762), *The State of the Collation of the Hebrew Manuscripts of the Old Testament at the End of the Third Year*, Oxford.
- Kennicott, Benjamin (1763), *The State of the Collation of the Hebrew Manuscripts of the Old Testament at the End of the Fourth Year*, Oxford.
- Kennicott, Benjamin (1765a), *De statu collationis hebraicorum codicum MStorum veteris testamenti (finito anno 1765)*, Oxford.
- Kennicott, Benjamin (1765b), *The State of the Collation of the Hebrew Manuscripts of the Old Testament at the End of the Sixth Year*, Oxford.
- Kennicott, Benjamin (1767), *The State of the Collation of the Hebrew Manuscripts of the Old Testament at the End of the Eighth Year*, Oxford.

- Kennicott, Benjamin (1769), *The Ten Annual Accounts of the Collation of Hebrew Mss of the Old Testament, Begun in 1760, and Completed in 1769*, Oxford.
- Kennicott, Benjamin (1776), *Vetus Testamentum Hebraicum cum variis lectionibus (Tomus Primus)*, Oxford.
- Kennicott, Benjamin (1780), *Vetus Testamentum Hebraicum cum variis lectionibus (Tomus Secundus)*, Oxford.
- Kennicott, Benjamin (1783), *Dissertatio generalis in vetus testamentum hebraicum cum variis lectionibus ... recudi curavit et notas adjecit Paulus Jacobus Bruns: Impensis orphanotropei*, Braunschweig.
- Kennicott, Benjamin (2003), *Vetus Testamentum Hebraicum: Cum variis lectionibus Nachdruck der Ausgabe Oxford 1776–80*, Hildesheim/New York.
- Keter Yerushalayim (2004), *TaNaKh ha-Uniḇersitah ha-ivrit bi-Yerushalayim* - כתרי ירושלים תנ"ך-האוניברסיטה העברית בירושלים, Jerusalem et al.
- Khan, Geoffrey (2000), *The Early Karaite Tradition of Hebrew Grammatical Thought: including a critical edition, translation and analysis of the Diqduq of Abu Ya'qub Yusuf ibn Nuh on the Hagiographa*, Leiden.
- Khan, Geoffrey (2012), *A Short Introduction to the Tiberian Masoretic Bible and its Reading Tradition*, Piscataway, NJ.
- Khan, Geoffrey (2013a), „Babylonian Vocalization“, in: Geoffrey Khan (Hg.), *Encyclopedia of Hebrew Language and Linguistics*, Vol. 4, Leiden, 953–963.
- Khan, Geoffrey (2013b), „Masoretic Treatises“, in: Geoffrey Khan (Hg.), *Encyclopedia of Hebrew Language and Linguistics*, Vol. 2, Leiden, 598–604.
- Kittel, Rudolf (1901), „Über die Notwendigkeit und Möglichkeit einer neuen Ausgabe der hebräischen Bibel. Studien und Erwägungen“, in: *Zur Feier des Reformationsfestes und des Übergangs des Rektorats auf Dr. Eduard Sievers*, Leipzig, 63–65.
- Kittel, Rudolf (1905), *Biblia Hebraica Pars I (Genesis 2 Könige)*, Leipzig.
- Kittel, Rudolf (Hg.) (1937), *Biblia Hebraica (2. Bd.)*, Stuttgart.
- Kiwitt, Marc (2013), *Les Gloses Françaises du Glossaire Biblique B.N. hébr. 301 (Romanische Texte des Mittelalters 2)*, Heidelberg.
- Klar, Benjamin (Hg.) (1947), *Sefer ha-Shoham le-Rabbi Moshe ben Isaac ha-Nessiyah me-Inglaterra*, Jerusalem.
- Klee, Ernst (2003), *Das Personenlexikon zum Dritten Reich*, Frankfurt am Main.
- Klemm, Elisabeth (1998), *Die illuminierten Handschriften des 13. Jh.s deutscher Herkunft in der Bayerischen Staatsbibliothek*, Wiesbaden.
- Knight, Douglas A. (1983), *Julius Wellhausen and his Prolegomena to the History of Israel*, Chico, CA.
- Kogel, Judith (2014), „The Reconstruction of a *Sefer Haftarot* from the Rhine Valley. Towards a First Typology of Ashkenazi Pentateuch Manuscripts“, in: Andreas Lehnardt u. Judith Olszowy-Schlanger (Hgg.), *Books within Books. New Discoveries in Old Book Bindings. Eleventh EAJIS Summer Colloquium Wolfson College University of Oxford, July 18–20. 2011 (Studies in Jewish History and Culture 42)*, Leiden, 43–68.
- Kogman-Appel, Katrin (2004), *Jewish Book Art between Islam and Christianity. The Decoration of Hebrew Bibles in Medieval Spain (The Medieval and Early Modern Iberian World 19)*, Leiden/Boston.
- Kolatch, Yonatan (2006), *Masters of the Word: Traditional Jewish Bible Commentary From the First Through Tenth Centuries*, New York.
- Konovitz, Israel (1965), *Rabbi Akiba. Collected Sayings, in Halakah and Aggadah in the Talmudic and Midrashic Literature*, Jerusalem.
- Kraus, Hans-Joachim (1989), *Psalmen (1. Teilband, Ps 1–59)*, Neukirchen-Vluyn.
- Kraus, Wolfgang/Karrer, Martin (Hgg.) (2009), *Septuaginta deutsch: das griechische Alte Testament in deutscher Übersetzung*, Stuttgart.

- Krupp, Michael (1987), „Manuscripts of the Mishna. The three complete Mishna manuscripts“, in: Shmuel Safrai (Hg.), *The literature of the Sages I*, Philadelphia.
- Kübler, Ralf (2002), „Sukka, Laubhütte“, in: Michael Krupp (Hg.), *Die Mischna, Textkritische Ausgabe Mit Deutscher Übersetzung Und Kommentar*, Jerusalem, 24–27.
- Laufer, Roger (1983), „L'espace visuel du livre ancien“, in: Henri-Jean Martin u. Roger Chartier (Hgg.), *Histoire de l'édition française*, Vol. 1: *Le livre conquérant. Du Moyen Âge au milieu du XVIIe siècle*, Paris, 479–497.
- Lehmann, Manfred R. (1981), *The Commentary of Rashi on the Pentateuch*, New York.
- Lehnhardt, Pierre/von der Osten-Sacken, Peter (1987), *Rabbi Akiva. Texte und Interpretationen zum rabbinischen Judentum und zum Neuen Testament (ANTZ 1)*, Berlin.
- Letteris, Meir Halevy (1866), ספר תורה נביאים וכתובים מדויק היטב על פי המסורה, London.
- Lévy Willard, Denis (2008), *Le livre dans la société juive médiévale de la France du Nord*, Paris.
- Levy, Abraham J. (1931), *Rashi's Commentary on Ezekiel 40–48. Edition on the Basis of Eleven Manuscripts (PhD Thesis)*, Philadelphia.
- Levy, Barry (1988), „Rashi's Commentary on the Torah: A Survey of Recent Publications“, in: *Tradition* 23,4, 102–116.
- Levy, Barry (2001), *Fixing God's Torah. The Accuracy of the Hebrew Bible*, Oxford.
- Lewin, Louis (1900), „Materialien zu einer Biographie Wolf Heidenheims“, in: *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums* 44,3, 127–138.
- Liber, Maurice (1926), *Rashi*, Philadelphia.
- Lipschütz, Lazar (1935), *Ben Aser – Ben Naftali: Der Bibeltext der tiberischen Masoreten. Eine Abhandlung des Mischael ben 'Uzziel veröffentlicht und untersucht (Inaugural-Dissertation)*, Bonn.
- Lipschütz, Lazar (1964), „Kitab Al-Khilaf: The Book of the Hilufim (With Four Plates)“, in: S. Talmon, (Hg.), *Textus – Annual of the Hebrew University Bible Project*, Vol. 4, Jerusalem, 1–29.
- Lipschütz, Lazar (Hg.) (1965), *Kitab al-Khilaf: The Book of the Hillufim – Michael Ben Uzziel's Treatise on the Differences between Ben Asher and Ben Naphtali*, Jerusalem, 1965 (Hebr./Arab.).
- Lisowsky, Gerhard/Rüger, Hans P. (1958), *Konkordanz zum hebräischen Alten Testament (Dritte, verbesserte Auflage)*, Stuttgart.
- Liss, Hanna (2004), „„Das Erbe ihrer Väter“: Die deutsch-jüdische Bibelwissenschaft im 19. und 20. Jh. und der Streit um die hebräische Bibel“, in: Daniel Krochmalnik u. Magdalena Schultz (Hgg.), *Wie gut ist unser Anteil? מה טוב חלקנו*. *Gedenkschrift für Yehuda T. Radday* (Schriften der Hochschule für Jüdische Studien Heidelberg 6), Heidelberg, 21–36.
- Liss, Hanna (2005), *Tanach – Lehrbuch der Jüdischen Bibel*, Heidelberg.
- Liss, Hanna (2011), *Creating Fictional Worlds. Peschat-Exegesis and Narrativity in Raschbam's Commentary on the Torah*, Leiden.
- Liss, Hanna (2012), „Gelehrtenwissen, Drölerie oder Esoterik? Erste Überlegungen zur Masora der hebräischen Bibel in ihren unterschiedlichen materialen Gestaltungen im Hochmittelalter“, in: Nathanael Riemer (Hg.), *Jewish lifeworlds and Jewish thought. Festschrift presented to Karl E. Grözinger on the Occasion of his 70th Birthday*, Wiesbaden, 27–40.
- Liss, Hanna (2013), „„Like a Camel Carrying Silk“: Initial Considerations on the Use of the Masora in Medieval Hebrew Commentaries“, in: Ra'anan Boustán/Klaus Herrmann/Reimund Leicht et al. (Hgg.), *Envisioning Judaism. Studies in Honor of Peter Schäfer on the Occasion of his Seventieth Birthday*, Tübingen, 1121–1137.
- Liss, Hanna (2014), „Vom Sefer Torá zum Sefer: Die Bedeutung von Büchern im ‚Buch der Frommen‘ des R. Yehuda ben Shemu'el he-Ḥasid“, in: Joachim Friedrich Quack u. Daniela Christina Luft (Hgg.), *Erscheinungsformen und Handhabungen Heiliger Schriften (Materiale Textkulturen 5)*, Berlin/Boston, 179–199.
- Liss, Hanna (2015), „„Hebraica and Gallica Veritas“: The Function of the Hebrew-French Glossaries in 12th Century Jewish and Christian Exegesis“, in: Johannes Heil/Hanna Liss/Sumi Shimahara

- (Hgg.), *From Theodulf to Rashi – Uncovering the Origins of European Biblical Scholarship*, Leiden (im Druck).
- Liss, Hanna (2016a), „Daneben Steht Immer Ein Kluger Kopf: Die Glossenformation Im Codex Wien Hebr. 220“, in: Hanns Peter Neuheuser et al. (Hgg.), *Diligens Scrutator Sacri Eloquii*, Münster.
- Liss, Hanna (2016b), „Ein Pentateuch wie andere auch? Die Lese-Geheimnisse des Regensburg Pentateuch“, in: Friedrich-Emanuel Focken u. Michael R. Ott (Hgg.) *Metatexte. Erzählungen von schrifttragenden Artefakten in der alttestamentlichen und mittelalterlichen Literatur* (Materiale Textkulturen 15) Berlin/Boston, 297–230.
- Liss, Hanna & Petzold, Kay Joe (2017), „Die Erforschung der westeuropäischen Bibeltexttradition als Aufgabe der Jüdischen Studien“, in: Andreas Lehnardt (Hg.), *Judaistik im Wandel*, Berlin/Boston, 189–210.
- Loewinger, David S. (1929), *Sefer derakhey ha-niqud we-haneginot*, Budapest.
- Loewinger, David S. (1960), „The Aleppo Codex and the Ben Asher Tradition“, in: S. Talmon (Hg.), *Textus – Annual of the Hebrew University Bible Project, Vol. 1*, Jerusalem, 59–111.
- Loewinger, David S. (Hg.) (1977), *Okhla we-Okhla based on a Manuscript 148 in the National Library Paris*, Jerusalem.
- Loewinger, David S. (Hg.) (1978), *The Damascus Pentateuch. Manuscript from about the Year 1000 containing almost the whole Pentateuch, Jewish National and University Library, Jerusalem, Heb. Quart. 5702, Vol. 1* (Early Hebrew Manuscripts in Facsimile 1), Copenhagen.
- Loewinger, David S./Kupfer, Ephraim/Katsh, Abraham I. (2007), „Manuscripts, Hebrew“, in: Michael Berenbaum u. Fred Skolnik (Hgg.), *Encyclopaedia Judaica, 2nd Edition, Bd. 13*, Detroit, 488–495.
- Loewinger, David S. (Hg.) (1971), *Codex Cairo of the Bible from the Karaite Synagogue at Abbasiya* (2 Bde.), Jerusalem.
- Long, Pamela O./McGee, David/Stahl, Alan M. (Hgg.) (2007), *The Book of Michael of Rhodes, A Fifteenth-Century Mariner in Service to Venice, Vol. 1–3*, Cambridge, MA.
- Lourié, Anton (1923), *Die Familie Lourié (Luria)*, Wien.
- Luther, Martin (2002), *Biblia, das ist die gantze heilige Schrift Deutsch, Wittemberg 1534 (vollständiger Nachdruck)*, Berlin.
- Lyons, David (1993), „Abstract Nominals in the Tiberian Massorah: A Collection of Annotations from the London British Library MS. Or. 4445 Pentateuch“, in: Moshe Bar-Asher/Moshe Garsiel/Devorah Dimant et al. (Hgg.), *Studies in Bible and Exegesis, Bd. III: Moshe Goshen-Gottstein – In Memoriam*, Ramat Gan, 231–265 (Hebr.).
- Lyons, David (1999), *The Cumulative Masora. Text, Form and Transmisson. With a Facsimile Critical Edition of the Cumulative Masora in the Cairo Prophets Codex*, Beer Sheva (Hebr.).
- Maarsen, Isaac (Hg.) (1930), *Parschandatha – The Commentary of Raschi on the Prophets and Hagiographs, Part 1: The Minor Prophets*, Amsterdam.
- Maarsen, Isaac (Hg.) (1933), *Parschandatha – The Commentary of Raschi on the Prophets and Hagiographs, Part 2: Isajah*, Jerusalem.
- Maarsen, Isaac (Hg.) (1936), *Parschandatha – The Commentary of Raschi on the Prophets and Hagiographs, Part 3: Psalms*, Jerusalem.
- Maarsen, Isaak (1936), *Parshandatha*, פרשן־דתא. פרוש רש״י על ג׳ חלק ג׳ תהלים, Jerusalem.
- Mandelbaum, Bernard (1987), *Pesikta de Rav Kahana: according to an Oxford Manuscript*, New York.
- Mandelkern, Salomon (1896), *Veteris Testamenti Concordanciae Hebraicae Atque Chaldaicae*, Berlin.
- Maori, Yeshayahu (2005), „The Yerushalmi which is Quoted in Rashi’s (Ramban) Commentaries“, in: *Studies in Bible and Exegesis, Vol. 7*, 385–397 (Hebr.).
- Marcus, David (2013), *Scribal Wit: Aramaic Mnemonics in the Leningrad Codex* (Texts and Studies 10), Piscataway.
- Marcus, David (Hg.) (2006), *Biblia Hebraica quinta editione cum apparatu critico novis curis elaborato. Ezra and Nehemia. 20. Fascicle*, Stuttgart.

- Marcus, Ivan G. (1991), „Die Politischen Entwicklungen Im Mittelalterlichen Deutschen Judentum, Ihre Ursachen Und Wirkungen“, In: Karl E. Grözinger (Hg.), *Judentum Im Deutschen Sprachraum*, Frankfurt am Main, 60–88.
- Marcus, Ivan G. (1998), „Rashi's Historiosophy in the Introductions to His Bible Commentaries“, in: *Revue des études juives*, Vol. 157,1–2, 47–55.
- Marsden, Richard/Matter, Ann E. (Hgg.) (2012), *The New Cambridge History of the Bible. From 600 to 1450*, Cambridge.
- Martin-Conteras, Elvira (2004), *Apéndices masoréticos: código MI de la Universidad Complutense de Madrid* (Textos y estudios Cardenal Cisneros de la Biblia Políglota Matritense 72), Madrid.
- Martín-Conteras, Elvira (2005), „Continuity of the tradition: Masora with midrashic explanations“, in: *Journal of Semitic Studies* Vol. 50, 329–339.
- Martín-Conteras, Elvira (2013), „The Current State of Masoretic Studies“, in: *Sefarad*, Vol. 73,2, 423–458.
- Martín-Conteras, Elvira (2014), *The Text of the Hebrew Bible: From the Rabbis to Masoretes* (Journal of Ancient Judaism: Supplements 13), Göttingen.
- Martín-Conteras, Elvira/Seijas de los Rios-Zarzosa, Maria G. (2010), *Masora. La transmisión de la tradición de la Biblia Hebrea* (Instrumentos para el estudio de la Biblia 20), Estella.
- McCarter Jr., Kyle P. (1980), *I Samuel – A New Translation with Introduction, Notes and Commentary*, New York.
- McCarthy, Carmel (1981), *The Tiqqune Sopherim and other Theological Corrections in the Masoretic Text of the Old Testament*, Göttingen.
- McCarthy, Carmel (Hg.) (2007), *Biblia Hebraica quinta editione cum apparatu critico novis curis elaborato. Deuteronomy. 5 Facicle*, Stuttgart.
- Meier, Thomas/Ott, Michael/Sauer, Rebecca (Hgg.) (2015), *Materiale Textkulturen. Konzepte – Materialien – Praktiken* (Materiale Textkulturen 1), Berlin/München/Boston.
- Metzger, Thérèse (1974), „La Masora Ornamentale et le decor calligraphique dans les manuscrits hébreux espagnols au Moyen Age“, in: Jean Glenisson u. Colette Sirat (Hgg.), *La Paléographie Hébraïque Médiévale. Actes du Colloque International sur la Paléographie Hébraïque Médiévale, Paris, 11–13 septembre 1972* (Colloques internationaux de Centre National de la Recherche Scientifique 547), Paris, 87–132.
- Metzger, Thérèse (1986), „Ornamental Micrography in Medieval Hebrew Manuscripts“, in: *Bibliotheca Orientalis* 43, 377–388.
- Metzger, Thérèse (1997), „Exegese De Rashi Et Iconographie Biblique Juive Au Moyen Age“, in: Gilbert Dahan et al. (Hgg.), *Rashi Et La Culture Juive En France Du Nord Au Moyen Age*, Paris-Louvain, 203–224.
- Metzger, Thérèse/Metzger, Mendel (1982), *La vie juive au Moyen Âge. Illustrée par les manuscrits hébraïques enluminés du XIIIe au XVIe siècle*, Fribourg.
- Meyer, Rudolf (1969), *hebräische Grammatik, Bd. 2*, Berlin.
- Michaelis, Johann Heinrich (1720), *Biblia Hebraica. Ex Aliquot Manuscriptis et Compluribus Impressis Codicibus, Halae Magdeburgicae*, Halle.
- Migne, Jaques-Paul (1878), *Patrologiae cursus completus. Patrologiae Latinae Tomus LXXVI*, Paris.
- Milgrom, Jacob (1991), *Leviticus 1–16*, New York.
- Mohlberg, Leo Cunibert (1932), *Katalog der Handschriften der Zentralbibliothek Zürich, I. Mittelalterliche Handschriften*, Zürich.
- Montague R. James (1907–08), *A Descriptive Catalogue of the Manuscripts in the Library of Gonville and Caius College Cambridge, 2 Bde.*, Cambridge.
- Montague R. James (1913), *A Descriptive Catalogue of the manuscripts in the library of St. John's College Cambridge*, Cambridge.
- Morag, Shelomo (1959), „The Vocalisation of the Codex Reuchlianus. Is the ‚Pre-Massoretic‘ Bible Pre-Massoretic?“, in: *Journal of Semitic Studies* 4, 216–237.

- Mortara Ottolenghi, Luisa (1985), „La Bibbia di La Rochelle (Ms. Vat. Ebr. 468)“, in: Gilbert Dahan (Hg.), *Les Juifs au regards de l'Histoire. Mélanges en l'honneur de Bernhard Blumenkranz*, Paris, 149–156.
- Munk, Salomon (1866), *Catalogues des Manuscrits Hébreux et Samaritains de la Bibliothèque Impériale / Manuscrits Orientaux*, M. Derenbourg/S. Munk/H. Zotenberg (Hgg.), Paris.
- Mynatt, Daniel S. (1994), *The Sub Loco Notes in the Torah of Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Bibal Press, Ann Arbor.
- Nahon, Gérard (1975), „Documents sur les Juifs de Normandie médiévale au Public Record Office de Londres“, in: *Archives Juives* 11, 3–10.
- Nahon, Gerard (2011), „Les juifs en Normandie au Moyen Age“, in: Gilbert Dahan (Hg.), *Nicolas de Lyre, franciscain du XIVe siècle, exégète et théologien. Les actes d'un colloque tenu dans la Médiathèque de l'Agglomération Troyenne, du 8 au 10 juin 2009* (Collection des études Augustiniennes, Serie Moyen-Age et temps modernes 48), Turnhout, 29–50.
- Narkiss, Bezalel (1984), *Hebrew Illuminated Manuscripts*, Jerusalem.
- Neubauer, A. (1890a), „Berechiah Naqdan“, in: *The Jewish Quarterly Review*, Vol. 2,4, 520–526.
- Neubauer, A. (1890b), „English Massorites“, in: *The Jewish Quarterly Review*, Vol. 2,3, 322–333.
- Neubauer, Adolf (1886), *Catalogue of the Hebrew Manuscripts in the Bodleian Library and in the College Library of Oxford. Including Mss. in other languages, which are written with Hebrew Characters, or relating to the Hebrew Language or Literature; and a few Samaritan Mss.* (Catalogue Codd. Mss. Bibliothecae Bodleianae Pars 12,1), Oxford.
- Neubauer, Adolf D. (Pseudonym: Chalil) (1861), „Die Massorah ואכלה וואכלה“, in: *Ben Chananja*, Vol. 7, 57–58.
- Neubauer, Adolf/Cowley, Arthur-Ernest (1906), *Catalogue of the Hebrew Manuscripts in the Bodleian Library. Catalogue Codd. Mss. Bibliothecae Bodleianae Pars 12,2*, Oxford.
- Neubauer, Adolf/Stern, Moritz (1892), „Bericht des Salomo Bar Simeon über die Verfolgungen des Jahres 1096“, in: Neubauer, Adolf/Stern, Moritz: *Quellen zur Geschichte der Juden in Deutschland. Band 2: hebräische Berichte über die Judenverfolgungen während der Kreuzzüge*, Berlin, 1–35, 81–152.
- Neuwirth, Angelika (2014), *Koranforschung – eine politische Philologie? Bibel, Koran und Islamentstehung im Spiegel spätantiker Textpolitik und moderner Philologie*, Berlin.
- Nuovo, Angela (1990), „A Lost Arabic Koran Rediscovered“, in: *The Library* XII No. 4, S. 273–292.
- Oesch, Josef M. (1979), *Petucha und Setuma: Untersuchungen zu einer überlieferten Gliederung im hebräischen Text des Alten Testaments*, Göttingen.
- Oesch, Josef M. (2004), „Metatextelemente in hebräischen Torarollen“, in: Robert Rollinger (Hg.), *Von Sumer bis Homer. Festschrift für Manfred Schretter zum 60. Geburtstag am 25. Februar 2004*, Münster, 521–533.
- Oesterreicher, Wulf (1993), „Verschriftung und Verschriftlichung im Kontext medialer und konzeptioneller Schriftlichkeit“, in: Ursula Schaefer (Hg.), *Schriftlichkeit im frühen Mittelalter* (ScriptOralia 53), Tübingen, 267–294.
- Ofer, Yosef (1989), „The Aleppo Codex in the Light of the Notes of M. D. Cassuto“, in: *Sefunot*, Vol. 68, 227–344 (Hebr.).
- Ofer, Yosef (2001), *The Babylonian Masora of the Pentateuch, its Principles and Methods*, Jerusalem.
- Ofer, Yosef (2002), „The Aleppo Codex – the History and Authority of the Manuscript: The Present Edition and the Principles of its Text“, in: Mordechai Glatzer (Hg.), *Jerusalem Crown – the Bible of the Hebrew University. Companion Volume*, Jerusalem, 25–50.
- Ofer, Yosef (2007), „The Maps of the Land of Israel in Rashi's Commentary on the Torah and the status of MS Leipzig 1“, in: *Tarbiz*, Vol. 76,3–4, 435–443.
- Ofer, Yosef (2013), „Babylonian Masora“, in: Geoffrey Khan (Hg.), *Encyclopedia of Hebrew Language and Linguistics*, Vol. 2, Leiden.

- Ofer, Yosef (2015), „Acrostic Signatures in Masoretic Notes“, in: *Vetus Testamentum*, Vol. 65, 230–246.
- Offenberg, Adri K. (1993), „The Earliest Printed Editions of Raschi’s Commentary on the Pentateuch“, in: Gabrielle Sed-Rajna (Hg.), *Rashi 1040–1105, Hommage à Ephraïm E. Urbach*, Paris, 493–505.
- Offenberg, Adri K. (2015), „What Do We Know about Hebrew Printing in Guadalajara, Híjar, and Zamora?“, in: Javier del Barco (Ed.), *The Late Medieval Hebrew Book in the Western Mediterranean*, Leiden, S. 313–337.
- Ognibeni, Bruno (1992), *Index biblique à la Ochlah w’ochlah de S. Frensdorff*, Turin.
- Ognibeni, Bruno (1995), *La Seconda Parte del Sefer ’Oklah We ’Oklah. Edizione del ms. Halle, Universitätsbibliothek Y b 4° 10, ff. 68–124*, Fribourg/Madrid.
- Olszowy-Schlanger, Judith (2003), *Les manuscrits hébreux dans l’Angleterre médiévale : étude historique et paléographique* (Collection de la Revue des études juives 29), Paris.
- Olszowy-Schlanger, Judith (2012a), „Sefer ha-Shoham (Le Livre d’Onyx‘), dictionnaire de l’hebreu biblique de Moïse ben Isaac ben ha-Nessiya (Angleterre, vers 1260)“, in: Jean Baumgarten, et al. (Hgg.), *En mémoire de Sophie Kessler-Mesguich. Etudes juives, linguistiques et philologie sémitique*, Paris, 183–195.
- Olszowy-Schlanger, Judith (2012b), „The Hebrew Bible“, in: Richard Marsden u. E. Ann Matter (Hgg.), *The New Cambridge History of the Bible, Vol. 2, From 600 to 1450*, Cambridge, 19–40.
- Olszowy-Schlanger, Judith (2014a), „Binding Accounts. A Leger of a Jewish Pawnbroker from 14th Century Southern France (MS Krakow, BJ Przyb/163/92)“, in: Andreas Lehnardt u. Judith Olszowy-Schlanger (Hgg.), *Books within Books. New Discoveries in Old Book Bindings. Eleventh EAJIS Summer Colloquium Wolfson College University of Oxford, July 18–20, 2011* (Studies in Jewish History and Culture 42), Leiden, 97–147.
- Olszowy-Schlanger, Judith (2014b), *Hebrew and Hebrew-Latin Charters and Tallies from Medieval England* (Monumenta Palaeographica Medii Aevi, Series Hebraica 6), Turnhout.
- Ortega Monasterio, María Teresa (1995), *La masora parva del código de Profetas de El Cairo. Casos lêṯ* (Textos y estudios ‚Cardenal Cisneros‘ 59), Madrid.
- Ortega Monasterio, María Teresa (1995), *La Masora parva des Códice de Profetas de el Cairo: Casos lêṯ* (Textos y Estudios ‚Cardenal Cisneros‘ de la Biblia Políglota Matritense 59), Madrid.
- Ortega Monasterio, María Teresa (1997), „Some Masoretic Notes of Mss. L and Or 4445 Compared with the Spanish Tradition“, in: *Sefarad*, Vol. 57,1, 127–133.
- Ortega Monasterio, María Teresa (2002), *Las masoras del libro de Éxodo. Códice M1 de la Universidad Complutense de Madrid* (Textos y Estudios ‚Cardenal Cisneros‘ de la Biblia Políglota Matritense 67), Madrid.
- Owen, Aron (1953), *Rashi – His Life and Times*, London.
- Paget, James Carleton/Schaper, Joachim (Hgg.) (2013), *The New Cambridge History of the Bible, Vol. 1: From the Beginnings to 600*, Cambridge.
- Pagis, Dan (1991), *Hebrew Poetry of the Middle Ages* (Taubman Lectures in Jewish Studies 2), Oakland.
- Patai, Raphael (1955) „Cousin-Right in Middle Eastern Marriage“, in: *Southwestern Journal of Anthropology*, vol. 11, no. 4, S. 371–390.
- Penkower, Jordan S. (1969), *Minhat Shai. Motivation of the Author and Analysis of Commentary of Genesis (M.A. Thesis)*, New York.
- Penkower, Jordan S. (1981), „Maimonides and the Aleppo Codex“, in: *Textus* 9, pp. 39–128.
- Penkower, Jordan S. (1982), *Jacob Ben Hayyim and the Rise of the Biblia Rabbinica (Ph. D. diss.)*, Jerusalem.
- Penkower, Jordan S. (1983), „Bomberg’s First Bible Edition and the Beginning of his Printing Press“, in: *Kiryat Sefer*, Vol. 53,3, 586–604 (Hebr.).
- Penkower, Jordan S. (1992a), *New evidence for the Pentateuch text in the Aleppo Codex*, Tel Aviv.
- Penkower, Jordan S. (1992b), *Nusah ha-Torah be-Kheter Aram-Tsovah – Edut ḥadashah*, Tel Aviv.

- Penkower, Jordan S. (1993), „The Tosaphist R. Menahem of Joigny and the Massoretic Work ‘oklah Ve-‘okhla, the Halle Manuscript Recension“, in: *Studies in Bible and Exegesis, Vol. 3, Memorial Volume in Honor of Prof. M.H. Goshen-Gottstein*, 287–315.
- Penkower, Jordan S. (1998), „The Chapter divisions in the 1525 Rabbinic Bible“, in: *Vetus Testamentum, Vol. 48*, 350–374.
- Penkower, Jordan S. (2000), „Verse divisions in the Hebrew Bible“, in: *Vetus Testamentum, Vol. 50,3*, 379–393.
- Penkower, Jordan S. (2003), „The End of Rashi’s Commentary on Job. The Manuscripts and the Printed Editions (with three appendices)“, in: *Jewish Studies Quarterly, Vol. 10,1*, 18–48.
- Penkower, Jordan S. (2005), „Raschi’s Commentary on Ezekiel“, in: Shmuel Vargon et al. (Hgg.), *Studies in Bible and Exegesis 7*, Ramat Gan, 425–474 (Hebr.).
- Penkower, Jordan S. (2007), „Rashi’s Corrections to his Commentary on the Pentateuch“, in: *Jewish Studies: An Internet Journal 6*.
- Penkower, Jordan S. (2008), „The Text of the Bible Used by Raschi as Reflected in His Biblical Commentaries“, in: Avraham Grossman u. Sara Japhet (Hgg.), *Rashi – the Man and His Work*, Jerusalem, 99–122.
- Penkower, Jordan S. (2009), „The French and German Glosses (Le’azim) in the Pseudo-Rashi Commentary on Chronicles (12th century Narbonne): The Manuscripts and the Printed Editions“, in: *Jewish Studies Quarterly 16,3*, 255–305.
- Penkower, Jordan S. (2014), *Masora and Text Criticism in the Early Modern Mediterranean: Moses Ibn Zabara and Menahem de Lonzano*, Jerusalem.
- Penkower, Jordan S. (2015), „The Ashkenazi Pentateuch Tradition as Reflected in the Erfurt Hebrew Bible Codices and Torah Scrolls Erfurt“, in: Landeshauptstadt Erfurt, Stadtverwaltung u. Universität Erfurt (Hgg.), *Erfurter Schriften zur Jüdischen Geschichte, Bd. 3: Zu Bild und Text im jüdisch-christlichen Kontext im Mittelalter*, Erfurt, 118–141.
- Pérez Castro, Federico (1970), „Fragmentos de códices del Antiguo Testamento hebreo en el Archivo Histórico Nacional.“ *Sefarad 30*, S. 251–288.
- Pérez Castro, Federico (1977), „Codices biblicos hebreos; evaluacion comparativa de varios manuscritos toledanos, askenazies y orientales“, in: *Sefarad, Vol. 37*, 105–162.
- Pérez Castro, Federico et al. (Hgg.) (1979–92), *El Códice de Profetas de El Cairo, I–VIII*, Madrid.
- Petzold, Kay Joe (2017), „Die Kanaan-Karten des R. Salomo Ben Isaak (Raschi) – Bedeutung und Gebrauch mittelalterlicher hebräischer Karten-Diagramme“, in: *Das Mittelalter, Vol. 22,2*, 332–350.
- Porman, Peter E. (2015), *A Descriptive Catalogue of the Hebrew Manuscripts of Corpus Christi College in Oxford*, Oxford.
- Postan, Michael M./Miller, Edward (1952), *Cambridge Economic History of Europe*, Cambridge.
- Pschyrembel, Willibald (2002), *Pschyrembel Klinisches Wörterbuch. 259. Auflage*, Berlin.
- Ramirez, Antonio (1929), „Un texto puntuado y masora de la escuela de Ahron ben Moseh ben Asher“, in: *Biblica, Vol. 10,2*, 200–213.
- Ramirez, Antonio (1930), „Un texto puntuado y masora de la escuela de Ahron ben Moseh ben Asher“, in: *Biblica, Vol. 11,1*, 108–121.
- Ramirez, Antonio (1933), „Un texto puntuado y masora de la escuela de Ahron ben Moseh ben Asher“, in: *Biblica, Vol. 14,3*, 303–329.
- Ravid, B. (1983), „The Religious, Economic and Social Background and Context of the Establishment of the Ghetti of Venice“, in: Gaetano Cozzi (Hg.), *Gli Ebrei e Venezia secoli XIV–XVIII*, Mailand.
- Rechenmacher, Hans (2012), *Althebräische Personennamen*, Münster.
- Reif, Steven et al. (1997), *Hebrew Manuscripts at Cambridge University Library: A Description and Introduction*, Cambridge.
- Richler, Benjamin (1994), *Guide to Hebrew Manuscripts Collections*, Jerusalem.

- Richler, Benjamin (2008), *Hebrew Manuscripts in the Vatican Library. Catalogue. Compiled by the Staff of the Institute of Microfilmed Hebrew Manuscripts, Jewish National and University Library, Jerusalem* (Studi e Testi 2008), Città del Vaticano.
- Richler, Benjamin (2014), *Guide to Hebrew Manuscript Collections*, Jerusalem.
- Rowland-Smith, Diana (1989), *The beginnings of Hebrew printing in Egypt*, in: *The Electronic British Library Journals*, London.
- Rost, Leonhard (1926), *Die Überlieferung von der Thronnachfolge Davids* (BWANT, III/6), Stuttgart.
- Roth, Cecil (1941), *A History of the Jews in England*, Oxford.
- Roth, Cecil (1949), *The Intellectual Activities of Medieval English Jewry* (The British Academy, Supplemental Papers 8), London.
- Rottzoll, Dirk U. (2000), *Abraham Ibn Esras langer Kommentar zum Buch Exodus, Bd. 1: Parascha Schemot bis Beschalach (Ex 1–17)* (Studia Judaica 17), Berlin.
- Rudolph, Wilhelm/Elliger Karl et al. (Hgg.) (1966/77), *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Stuttgart.
- Rudolph, Wilhelm/Elliger Karl et al. (Hgg.) (1997), *Biblia Hebraica Stuttgartensia, Editio quinta emendata*, Stuttgart.
- Russell, Julie L (2015), *Love's Long Patience: Treaties on Amour Courtois and the regulae amoris in 'De arte honeste amandi'*. (Epistolae), Swindon.
- Sæbø, Magne (Hg.) (1996), *Hebrew Bible / Old Testament. I: From the Beginnings to the Middle Ages (Until 1300). Part 1: Antiquity*, Göttingen.
- Sæbø, Magne (Hg.) (2000), *Hebrew Bible / Old Testament. I: From the Beginnings to the Middle Ages (Until 1300). Part 2: The Middle Ages*, Göttingen.
- Sáenz-Badillos, Ángel (1979), „Fragmentos del Talmud, Misneh Torah y Biblia en el Archivo Diocesano de Cuenca“, in: *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos* 26-28, S. 95–104.
- Sáenz-Badillos, Angel (1986), *Menachem Ben Saruq, Machberet, Edición Crítica e Introducción*, Granada.
- Sáenz-Badillos, Angel (1993), *A History of the Hebrew Language*, Cambridge.
- Sanders, James A. (1979), „Text and Canon: Concepts and Method“, in: *Journal of Biblical Literature* 98/1, 5–29.
- Sassoon, David S. (1932), *Ohel Dawid. Descriptive Catalogue of the Hebrew and Samaritan Manuscripts in the Sassoon Library*, London.
- Schechter, Solomon (1997), *Aboth de Rabbi Nathan. Edited from Manuscripts with an Introduction, Notes and Appendices* (Nachdruck der Ausgabe 1887), New York.
- Schenker, Adrian et al. (Hgg.) (2004 ff.), *BHQ. Biblia Hebraica Quinta*, Stuttgart.
- Schenker, Adrian et al. (Hgg.) (2004), *Biblia Hebraica quinta editione cum apparatu critico novis curis elaborato. General Introduction and Megilloth. 18. Fascicle*, Stuttgart.
- Schenker, Adrian/de Waard, Jan et al. (Hgg.) (1998), *Biblia Hebraica Quinta Fasciculus extra seriem (Librum Ruth)*, Stuttgart.
- Schenker, Adrian/Hugo, Philippe (2005), *L'enfance de la Bible hébraïque. Histoire du texte de l'Ancien Testament à la lumière des recherches récentes*, Genf.
- Schetter, Conrad (2005), „Ethnoscapes, National Territorialisation, and the Afghan War“, in: *Geopolitics, Vol. 10,1*, 50–75.
- Schetter, Conrad/Prinz, Janosch (2012), „Counterinsurgency Anthropology and Retreat A presentation and analysis of the US Military's COIN strategy in Afghanistan“, in: *Orient, Vol. 53,2*, 24–34.
- Schneider, Bernard/Tawil, Hayyim (2010), *The Crown of Aleppo: The mystery of the oldest Hebrew Bible Codex*. Philadelphia.
- Schrijver, Emile George Lodewijk (1989), „Malachi Beit-Arie on the only Dated Medieval Hebrew Manuscript written in England“, in: *Studia Rosenthaliana* 23 (1), 104–106.
- Schulte, Christoph (2017), „Moses Mendelssohn. Biographie“ (Version II, 2017), in: *haskala.net. Das online-Lexikon zur jüdischen Aufklärung*. (1.1.2018)

- Schwarz, Arthur Z. (1925), *Die hebräischen Handschriften Der Nationalbibliothek in Wien*, Leipzig.
- Schwarz, Arthur/Lowinger, David S./Roth, Ernst (1973), *Die hebräischen Handschriften in Österreich (ausserhalb der Nationalbibliothek in Wien). Teil II A und B*, Jerusalem.
- Schwarzfuchs, Lyse (2004), *Le Livre Hébreu À Paris Au Xvie Siècle: Inventaire Chronologique*, Paris.
- Sclar, David (Ed.) (2011), *Treasures Of The Valmadonna Trust Library*, London.
- Sed-Rajna, Gabrielle (1986–87), „Filigree Ornaments in 14th-century Hebrew Manuscripts of the Upper Rhine“, in: *Jewish Art*, Vol. 12–13, 46–50.
- Sed-Rajna, Gabrielle (1997), „Les manuscrits hébraïques originaux de France XIIe – XIIIe siècles“, in: Gilbert Dahan, Gerard Nahon u. Elie Nicolas (Hgg.), *Rashi et la culture juive en France du Nord au moyen âge* (Collection de la Revue des études juives 17), Paris, 227–242.
- Sed-Rajna, Gabrielle (Hg.) (1993), *Rashi 1040–1990. Hommage à Ephraïm E. Urbach, Congrès européen des Études juives*, Paris.
- Sefer Or Zarua of Isaac ben Moses of Vienna* (1862), Bde. 1–2, Zhitomir.
- Sefer Or Zarua of Isaac ben Moses of Vienna* (1862), Bde. 3–4, Jerusalem.
- Segal, Michael (2013), „The Hebrew University Bible Project (*Sonderdruck IOSOT, Corrected Version*)“, in: Gary N. Knoppers et al. (Hgg.), *Hebrew Bible and Ancient Israel, Vol. 2,1*, Tübingen, 38–62.
- Seijas de los Ríos-Zarzosa, Guadalupe (2002), *Las Masoras del Libro de Deuteronomio. Códice M1 de la Universidad Complutense de Madrid* (Textos y Estudios „Cardenal Cisneros“ de la Biblia Políglota Matritense 68), Madrid.
- Serfaty, Michel (1997), „Autour d'Abraham Ibn Ezra, contacts entre France du Nord et Espagne“, in: Gilbert Dahan, Gerard Nahon u. Elie Nicolas (Hgg.), *Rashi et la culture juive en France du Nord au moyen âge* (Collection de la Revue des études juives 17), Paris, 33–54.
- Shalev-Eyni, Sarit (2010), *Jews among Christians. Hebrew Book Illumination from Lake Constance*, London/Turnhout.
- Shashar, Yizchak (1983), *The Jerusalem Manuscript 5702 2 4° (Sassoon 507) and its place in the formation of the Tiberian Textus Receptus*, Jerusalem.
- Sheppard, Leslie, et al. (1971), „Introduction to the Presses.“, in: *En Catalogue of Books Printed in the XVth Century Now in the British Museum, pt. 10, Spain, Portugal*, London.
- Shereshevsky, Esra (1982), *Rashi: The Man and his World*, New York.
- Shoshany, Ronit (2013), „Babylonian Biblical Accents“, in: Geoffrey Khan (Hg.), *Encyclopedia of Hebrew Language and Linguistics, Vol. 1*, Leiden.
- Signer, Michael (1997), „Rashi as Narrator“, in: Gilbert Dahan et al. (Hgg.), *Rashi et la culture juive en France du Nord au moyen âge*, Paris-Louvain, 103–110.
- Signer, Michael (2004), „Polemical and Exegesis: The Varieties of Twelfth-Century Hebraism“, in: Allison Coudert u. Jeffrey S. Shoulson (Hgg.), *Hebraica Veritas? Christian Hebraists and the Study of Judaism in Early Modern Europe*, Philadelphia, 21–32.
- Silbermann, A.M. (1985), *Chumasch with Targum Onqelos, Haphtarot and Rashi's Commentary*, Jerusalem.
- Simon, Richard (1685), *Historia Critica Veteris Testamenti*, Amsterdam.
- Simon, Uriel (1988), „The Religious Significance of the Peschat“, in: *Tradition: A Journal of Orthodox Jewish Thought, Vol. 23,2*, 41–63.
- Singer, Isidore/Adler, Cyrus et al. (Hgg.) (1901–1906), *Jewish Encyclopedia*, New York.
- Sirat, Colette (1973–1974), „Paleographie hébraïque médiévale“, in: *Annuaire de l'EPHE, IV^e section*, Paris.
- Sirat, Colette (1976), *Écritures et Civilisation* (Études de Paleographie hébraïque), Paris.
- Sirat, Colette (1991), „Le livre hébreu en France au Moyen Âge“, in: *Michael, Vol. 12*, 299–336.
- Sirat, Colette (1994), *Du scribe au livre. Les manuscrits hébreux au Moyen-Âge*, Paris.
- Sirat, Colette (1997), „Le livre hébreu, rencontre de la tradition juive et de l'esthétique française“, in: Gilbert Dahan, Gerard Nahon u. Elie Nicolas (Hgg.), *Rashi et la culture juive en France du Nord au moyen âge* (Collection de la Revue des études juives 17), Paris, 243–259.

- Sirat, Colette (1999), „Le Bibbie ebraiche dell’Achivio Storico Comunale di Modena“, in: Mauro Perani (Hg.), *La ‘Genizah Italiana’* (Alfa Tape 12), Bologna, 245–251.
- Sirat, Colette (2009), *Hebrew Manuscripts of the Middle Ages*, Cambridge.
- Sirat, Colette/Glatzer, Mordechai/Beit-Arié, Malachi (Hgg.) (1997), *Codices hebraicis litteris exarati quo tempore scripti fuerint exhibentes. Tome I. Jusqu’à 1020*, Turnhout.
- Sirat, Colette/Glatzer, Mordechai/Beit-Arié, Malachi (Hgg.) (2002), *Codices hebraicis litteris exarati quo tempore scripti fuerint exhibentes. Tome III. De 1085 à 1140*, Turnhout.
- Sirat, Colette/Glatzer, Mordechai/Beit-Arié, Malachi (Hgg.) (2006), *Codices hebraicis litteris exarati quo tempore scripti fuerint exhibentes. Tome IV. De 1144 à 1200*, Turnhout.
- Skolnik, Fred/Berenbaum, Michael (Hgg.) (2007), *Encyclopaedia Judaica*, Farmington Hills, MI.
- Skoss, Solomon L. (1928), *The Arabic Commentary of ‘Ali Ben Suleimān the Karaite on the Book of Genesis*, Philadelphia.
- Smalley, Beryl (1978), *The Study of the Bible in the Middle Ages*, Notre Dame, Indiana.
- Smelik, Willem F. et al. (Hgg.) (2003), *Paratext and Megatext as Channels of Jewish and Christian Traditions*, Leiden.
- Smend, Rudolf (1983), „Julius Wellhausen and ‘His Prolegomena to the History of Israel’“, in: Douglas A. Knight (Hg.), *Julius Wellhausen and His Prolegomena to the History of Israel*, Chico, CA, 1–20.
- Smend, Rudolf (1989), *Deutsche Alttestamentler in drei Jahrhunderten*, Göttingen.
- Smend, Rudolf (Hg.) (2013), *Julius Wellhausen Briefe*, Tübingen.
- Snaith, Norman H. (1962), „The Ben Asher Text“, in: S. Talmon, (Hg.), *Textus – Annual of the Hebrew University Bible Project, Vol. 2*, 8–13.
- Sokolow, M. (1981), „לקביעת הנוסח של פירוש רש”י לספר איוב“, in: *Proceedings of the American Academy for Jewish Research, Vol. 48*, 19–35.
- Soloveitchik, Haym (2009), „The Halakhic Isolation of the Ashkenazic Community“, in: *Simon Dubnow Institute Yearbook, Vol. 8*, 41–47.
- Sonne, Isaiah (1940), „לביקורת הטכסט של פירוש רש”י“, in: *Hebrew Union College Annual, Vol. 15*, 37–56.
- Soussen Max, Claire (2006), „The Jewish Communities of Troyes and Champagne“, in: *La Vie en Champagne, Vol. 3*, 17–22.
- Sperber, Alexander (1959), *The Pre-Masoretic Bible. Pars 2, Codices Palatini. I, The Parma Pentateuch (Ms. Parma No. 1849, formerly de Rossi No. 668). II, The Parma Bible (Ms. Parma No. 2808, formerly de Rossi No. 2.)*, Copenhagen.
- Sperber, Alexander (2013), *The Bible in Aramaic: Based on old manuscripts and printed texts. Volumes IV A & B. The Hagiographa & The Targum and the Hebrew Bible*, Leiden.
- Spiegel, Yakov (1996), עמודים בתולדות הספר העברי, Ramat Gan.
- Stamm, Johann J. (1980), *Beiträge zur hebräischen und altorientalischen Namenskunde*, (Festschrift) Göttingen.
- Stec, David M. (2013), *The Genizah Psalms. A Study of Ms 798 of the Antonin Collection*, Leiden.
- Steinsaltz, Adin (1974), מסכת סנהדרין, תלמוד בבלי. מסכת סנהדרין, Jerusalem.
- Steinschneider, Moritz (1857), *Conspectus codd. mss. hebraeorum in bibliotheca Bodleiana. Appendicis instar ad catall. librorum et mss. hebr.*, Berlin.
- Steinschneider, Moritz (1858), *Catalogus codicum hebraeorum Bibliothecae Academiae Lugduno-Batavae. Lugd. Bat.*, Leiden.
- Steinschneider, Moritz (1873), „Berechja der Fabeldichter“, in: *Hebraeische Bibliographie, Vol. 13*, 80–85.
- Steinschneider, Moritz (1875), *Die hebräischen Handschriften der k. Hof- und Staatsbibliothek in München. Ein Beitrag zur Geschichte der Bibl. München, Sitzungsberichte der Bayerischen 31, Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Philologische und Historische Klasse*, München, 169–206.

- Steinschneider, Moritz (1878), *Catalog der hebraeischen Handschriften in der Stadtbibliothek zu Hamburg und der sich anschliessenden in anderen Sprachen*, Hamburg.
- Steinschneider, Moritz (1878–1897), *Verzeichnis der hebräischen Handschriften*, Bd. 1: 1878, Bd 2: 1897, Berlin.
- Steinschneider, Moritz (1897), *Vorlesungen über die Kunde hebräischer Handschriften, deren Sammlungen und Verzeichnisse*, Leipzig.
- Steinschneider, Moritz (1938), *Allgemeine Einleitung in die Jüdische Literatur des Mittelalters (Nachdruck der Ausgabe 1895/1901)*, Jerusalem.
- Sonne, Isaiah (1937), Un incunabolo ebraico spagnuolo del 1476 nella Biblioteca Capitolare di Verona, in: *La Bibliofilia* (Nr. 39), S. 195-204.
- Steinschneider, Moritz (1964), *Catalogus librorum hebraeorum in bibliotheca Bodleiana, (Nachdruck der Ausgabe von 1852–60)*, Hildesheim.
- Steinschneider, Moritz (1980a), *Die Handschriften-Verzeichnisse der königlichen Bibliothek zu Berlin. Zweiter Band. Verzeichnis der hebraeischen Handschriften (Nachdruck der Ausgabe 1878)*, Hildesheim.
- Steinschneider, Moritz (1980b), *Verzeichnis der hebräischen Handschriften. Die Handschriften-Verzeichnisse der königlichen Bibliothek zu Berlin, Bd. II, 2, (Nachdruck der Ausgabe 1897)*, Hildesheim.
- Stemberger, Günter (1992), *Einleitung in Talmud und Midrasch, 8., Neub. Auflage*, München.
- Stemberger, Günter (2010), *Judaica Minora II: Geschichte und Literatur des rabbinischen Judentums*, Tübingen.
- Stern, David (2012), „The Hebrew Bible in Europe in the Middle Ages: A Preliminary Typology“, in: *JSIJ Vol. 11*, 1–88.
- Sternthal, Michael (2008), *The Regensburg Pentateuch. An Illuminated Ashkenazi Pentateuch* (unpubl. MA Thesis Hebrew University Jerusalem), Jerusalem (Hebr.).
- Striedl, Hans (Hg.) (1965), *Verzeichnis Der Orientalischen Handschriften in Deutschland. hebräische Handschriften, Band 6,2*, Wiesbaden.
- Suckale, Robert (1988), „Über Den Anteil Christlicher Maler an Der Ausmalung hebräischer Handschriften Der Gotik in Bayern“, in: M. Tremel u. J. Kirmeier (Hgg.), *Geschichte Und Kultur Der Juden in Bayern*, München, 123–134.
- Taguchi, Mayumi (2010), *The History of the Patriarchs (Edited from Ms Cambridge St. Johns G.31) with parallel Texts of the Historia Scholastica and Bible Historial*, Heidelberg.
- Tahan, Ilana (2007), *Hebrew Manuscripts. The Power of Script and Image*, London.
- Taitz, Emily (1994), *The Jews of Medieval France: The Community of Champagne*, London.
- Tal, Abraham/Florentin, Moshe (2010), *The Pentateuch – The Samaritan version and the Masoretic version*, Tel Aviv.
- Talbert, Richard/Unger, Richard (Hgg.) (2008), *Cartography in Antiquity and the Middle Ages*, Leiden.
- Tamani, Giuliano (1968), *Elenco dei manoscritti ebraici miniati e decorati della ‚Palatina‘ di Parma (La Bibliofilia 70)*, Florenz.
- Tamani, Giuliano (1988), *Tipografia Ebraica a Soncino 1483–1490. Catalogo Della Mostra, Rocca Sforzesca, Soncino*.
- Tamani, Giuliano (1997), *L'attività editoriale Di Gershom Soncino 1502–1525 – Atti Del Convegno 1995*, Soncino.
- Thimme, Eva-Maria (Hg.) (2014), *Moses Mendelssohn. Freunde, Feinde & Familie*, Berlin.
- Tigay, Jeffrey H. (1999), *The Bible „Codes“: A Textual Perspective*, <http://www.sas.upenn.edu/~jtigay/codetext.html> (zuletzt 1.1.2017).
- Tischler, Matthias (2014), *Die Bibel in Saint-Viktor zu Paris. Das Buch der Bücher als Gradmesser für wissenschaftliche, soziale und ordensgeschichtliche Umbrüche im europäischen Hoch- und Spätmittelalter*, Münster.

- Toutou, Elazar (1987). „Concerning the Presumed Original Version of Rashi's Commentary on the Pentateuch / לעיל גלגולי הנוסח של פירוש רש"י לתורה“, in: *Tarbiz*, Vol. 56:2, 211–242.
- Toutou, Elazar (1991). Does MS Leipzig 1 Really Reflect the Authentic Version of Rashi's Commentary on the Pentateuch? (After the Study of A. Grossman) / האמנם משקף כתב-יד לייפציג 1 את (הנוסח המקורי של פירוש רש"י לתורה) (בעקבות מחקרו של אברהם גרוסמן 85–115. in: *Tarbiz*, Vol. 61:1, 85–115.
- Toutou, Elazar (1993a), „Quelques Critères Pouvant Aider À Établir La Version Original Du Commentaire Du Rashi Sur Le Pentateuque“, in: Gabrielle Sed-Rajna (Hg.), *Rashi 1040–1105, Hommage à Ephraïm E. Urbach*, Paris, 399–409.
- Toutou, Elazar (1993). „MS Leipzig 1 and the Authentic Version of Rashi's Commentary on the Pentateuch / תרומתו האפשרית של כ"י לייפציג 1 לשחזור הנוסח המקורי של פירוש רש"י לתורה – תשובה“, in: *Tarbiz*, Vol. 62,2, 299–303.
- Toutou, Elazar (1995), „Rashi and his school: the exegesis on the halakhic part of the Pentateuch in the context of the Judeo-Christian controversy“, in: Bat-Sheva Albert [et al.] (Hg.), *Bar-Ilan Studies in History, Vol. IV: Medieval Studies in Honour of Avrom Saltman*, 231–251.
- Tov, Emanuel (2008), *Hebrew Bible, Greek Bible, and Qumran*, Tübingen.
- Tov, Emanuel (2012), *Textual Criticism of the Hebrew Bible*, 3rd Ed., Minneapolis.
- Tychsen, Olaf (1779a), *Repertorium für Biblische und Morgenländische Litteratur*, Vol. 5, Leipzig.
- Tychsen, Olaf (1779b), *Repertorium für Biblische und Morgenländische Litteratur*, Vol. 6, Leipzig.
- Urbach, Ephraïm (1986), בעלי התוספות, Jerusalem.
- Van der Heide, Albert (1977), *Hebrew manuscripts of Leiden University Library* (Cod. manuscripti 18), Leiden.
- Van der Heide, Albert (1984), „Rashi's Biblical Exegesis: Recent Research and Developments“, in: *Bibliotheca Orientalis*, Vol. 41, 292–318.
- Van der Heide, Albert (1993), „The Longer Variants in Rashi's Commentary on the Torah“. In: Gabrielle Sed-Rajna (Hg.), *Rashi 1040–1105, Hommage à Ephraïm E. Urbach*, Paris, 419–426.
- Van der Toorn, Karel et al. (Hgg.) (1999), *Dictionary of Deities and Demons in the Bible: DDD*, Leiden.
- Van Seters, John (1983), *In Search of History. Historiography in the Ancient World and the Origins of Biblical History*, New Haven.
- Vanek, Klara (2007) „*Ars corrigendi*“ in der Frühen Neuzeit. *Studien zur Geschichte der Textkritik*, Berlin.
- Viezel, Eran (2010a), „The Formation of some Biblical Books, According to Rashi“, in: *The Journal of Theological Studies*, Vol. 61,1, Oxford, 1642.
- Viezel, Eran (2010b), הפירוש המיוחס לרש"י לספר דברי הימים, Jerusalem.
- von Gall, August Freiherr (1918), *Der hebräische Pentateuch der Samaritaner*, Giessen.
- von Mutius, Hans Georg (Hg.) (1986), *Rechtsentscheide Raschis aus Troyes (1040–1105): Quellen über die sozialen und wirtschaftlichen Beziehungen zwischen Juden und Christen*, Frankfurt am Main.
- von Mutius, Hans-Georg (1981) „Die Bezeugung einer aussertiberiensischen Punktationsform in Ps 2,12 durch mittelalterliche juedische Gelehrte“, in: *Biblische Notizen*, Vol. 15, 44–45.
- von Mutius, Hans-Georg (1996), „Die Masoreten als Textverfaelscher. Neue Überlegungen zu einem bekannten Problem in Genesis 1,20“, in: *Biblische Notizen*, Vol. 81, 15–20.
- von Mutius, Hans-Georg (1999), „Eine nichtmasoretische Vokalisierung im masoretischen Konsonantentext von Jeremia 9,18 bei Abraham Ben David von Posquières (12. Jhr.)“, in: *Biblische Notizen*, Vol. 100, 22–26.
- von Soden, Wofram (1965), *Akkadisches Handwörterbuch*, Band 1 (A–L), Wiesbaden.
- von Soden, Wofram (1972), *Akkadisches Handwörterbuch*, Band 2 (M–S), Wiesbaden.
- von Soden, Wofram (1981), *Akkadisches Handwörterbuch*, Band 1 (S–Z und Nachträge), Wiesbaden.
- Weber, Cornelia (2000), *Altes Testament und völkische Frage*, Tübingen.
- Weil, Gérard E. (1963), *Élie Lévíta: Humaniste et Massorète (1469–1549)*, Leiden.

- Weil, Gérard E. (1973), „Quelques motivations de la nouvelle édition de la massorah dans la Bible hébraïque de Stuttgart“, in: Harmut Gese u. Hans Peter Rüger (Hgg.), *Wort und Geschichte. Festschrift für Karl Ellinger zum 70. Geburtstag* (AOAT 18), Neukirchen-Vluyn, 173–180.
- Weil, Gérard E. (1977), *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, editio funditus renovata, *Masoram elaboravit*, Stuttgart.
- Weil, Gérard E. (1981), „Les Decomptes De Versets, Mots Et Lettres Du Pentateuque Selon Le Manuscrit N 19a De Leningrad“, in: Pierre Casetti et al. (Hgg.), *Mélanges Dominique Barthélemy: études bibliques offertes à l'occasion de son 60e anniversaire*, Göttingen, 651–703.
- Weil, Gérard E. (Hg.) (1971), *Massora Gedolah iuxta codicem Leningradensem B19a (Volumen I)*, Rom.
- Weil, Gérard E./Serfaty, M./Rivière, P. (1978), *Concordance de la Cantilation du Pentateuque et des Cinq Megillot*, Metz.
- Weis, Richard D. (2002), „Biblia Hebraica Quinta and the Making of Critical Editions of the Hebrew Bible“, in: *TC: A Journal of Biblical Textual Criticism*, Vol. 7 (<http://purl.org/TC>).
- Wellhausen, Julius (1883), *Prolegomena zur Geschichte Israels*, Berlin.
- Werner, Petra (2002), „Bibelhandschrift aus Rouen“, in: *Jüdische Handschriften. Restaurieren. Bewahren. Präsentieren. Ausstellungskataloge der Staatsbibliothek zu Berlin – Preußischer Kulturbesitz*, 4. Juli 2002 – 17. August 2002, Berlin, 28–29.
- Wickes, William (1881), תעמי אמ"ר, *A Treatise on the Accentuation of the so-called Poetical Books of the Old Testament Psalms, Proverbs, And Job*, Oxford.
- Wickes, William (1887), ספרים כ"א טעמי ב"א, *A Treatise on the Accentuation of the Twenty-one so-called Prose Books of the Old Testament*, Oxford.
- Willi, Thomas (1972), *Die Chronik als Auslegung. Untersuchungen zur literarischen Gestaltung der historischen Überlieferung Israels*, Göttingen.
- Witztum, Doron/Rips, Eliyahu/Rosenberg, Yoav (1994), „Equidistant Letter Sequences in the Book of Genesis“, in: *Statistical Science*, Vol. 9,3, 429–438.
- Wolf, Hans Walter (1976), *Dodekapropheton 1 Hosea*, Neukirchen-Vluyn.
- Wolf, Johann C. (1715–1733), *Bibliotheca Hebraea*, Hamburg/Leipzig.
- Wolf, Jeffrey R. (2005), „Admiration and Apathy. Maimonides' Mishneh Torah in High and Late Medieval Ashkenaz“, in: Jay M. Harris (Hg.), *Be'erot Yitzhaq. Studies in Memory of Isadore Twersky*, Cambridge, 427–453.
- Würthwein, Ernst (1952), *Der Text des Alten Testaments. Einführung in die Biblia Hebraica von Rudolf Kittel*, Stuttgart.
- Würthwein, Ernst/Fischer, Alexander A. (2009), *Der Text des Alten Testaments: Neubearbeitung der Einführung in die Biblia Hebraica von Ernst Würthwein*, Stuttgart.
- Würthwein, Ernst/Fischer, Alexander A. (2014), *The Text of the Old Testament: Introduction to the Biblia Hebraica of Ernst Würthwein; Translated By Erroll F. Rhodes*, Grand Rapids, Michigan.
- Yarkoni, Rivka (1993), „Yequṭi'el Ha-Naqdan – One of the Last Masoretes or an Early Ashkenazi Grammarian?“, in: *Estudios Masoréticos (X Congreso De La IOMS)*, Madrid, 139–149.
- Yeivin, Israel (1968a), *Keter Aram Tsovah. Niḡudo u-ṭe'amay* (Publications of the Hebrew University Bible Project, Monograph Series 3), Jerusalem (Hebr.).
- Yeivin, Israel (1968b), *The Aleppo Codex of the Bible: A Study of Its Vocalization and Accentuation*, Jerusalem.
- Yeivin, Israel (1972), *Bible Hagiographia. Codex Berlin Or. Qu. 680 – Codex New York JTS 510*, Jerusalem.
- Yeivin, Israel (1980), *Introduction to the Tiberian Masora* (The Society of Biblical Literature Masoretic Studies 5), Missoula.
- Yeivin, Israel (2003), *The Masora of the Bible*, Jerusalem (Hebr.).
- Yeivin, Israel (2011), *The Biblical Masora*, Jerusalem (Hebr.).

- Zadok, Ran (1988), *The Pre-Hellenistic Israelite Anthroponymy and Prosopography*, Leuven.
- Zenger, Erich (1995), *Einleitung in das Alte Testament*, Stuttgart.
- Zer, Raphael Issac (2009), „Was the Masorete of the Aleppo Codex of rabbanite or of Karaite origin?“, in: S. Talmon, (Hg.), *Textus – Annual of the Hebrew University Bible Project*, Vol. 24, 239–262.
- Ziegler, Konrat/Sontheimer, Walter (Hgg.) (1979), *Der Kleine Pauly – Lexikon der Antike*, München.
- Zimmerli, Walther (1979), *Ezechiel (2. Teilband, Ez 25–48)*, Neukirchen-Vluyn.
- Zipor, Moshe A. (1994), „Some Notes on the Origin of the Tradition of the Eighteen Tiqqune Soperim“, in: *Vetus Testamentum*, Vol. 44,1, 77–102.
- Zohori, Menachem (1994), *Grammarians and their Writings in Rashi's Commentaries*, Jerusalem.
- Zunz, Leopold (1822), „Salomon ben Isaac, genannt Raschi“, in: *Zeitschrift für die Wissenschaft des Judenthums*, Vol. 1,2, 277–384.
- Zunz, Leopold (1862), תולדות רש"י, Warschau.
- Zunz, Leopold (1895), *Die hebraeischen Handschriften der K. Hof- und Staatsbibliothek in München*, München.