



Maria Miduch*
Kraków

Przechować nienaruszone – wokół masoreckiej tradycji judaizmu

Abstract

Keeping the text of the Jewish Holy Scriptures intact is a goal that has accompanied many generations of adherents of Judaism. The conviction that the biblical text is the Word of God obliged to a scrupulous care for faithful transmission. Jewish scholars called Masoretes developed a system of accents and vowels for the texts of the Hebrew Bible. Their mission also included ensuring that nothing was altered in the transcription of the sacred texts. The statistics they included at the end of the books and the marginal notes became a safeguard for the message. The results of their work are an invaluable contribution to biblical and cultural studies.

Keywords: Hebrew Bible, Judaism, Masora, Masoretes, Synagogue

Słowa kluczowe: Biblia Hebrajska, judaizm, masora, masoreci, synagoga

Żydowska tradycja stoi na straży twierdzenia, że świat został stworzony poprzez Słowo wypowiedziane przez Boga¹. Hebrajski termin דָּבָר (dābār), tłumaczony jako „słowo”, zbudowany jest na rdzeniu דבר, który ma bardzo rozległe pole semantyczne. Obejmuje ono wiele czasowników związanych z mową i oznajmianiem, jak i rzeczowniki takie jak „sprawa”, „coś konkretnego”, „rzecz”, „pszczoła” czy „cierń”². W kontekście przekazu Biblii jako świętej księgi szczególną uwagę należy zwrócić na rozumienie słowa jako konkretnego oparcia, na którym można budować. Wariant translacyjny, jakim jest pszczoła, wprowadza

* Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie; e-mail: mariamiduch@gmail.com; ORCID: 0000-0002-7482-2766.

¹ Por. D. Lifschitz, *Stań się światło! Hagada do rozdziału pierwszego Księgi Rodzaju*, tłum. B. Żurowska, Wydawnictwo AA, Fronda.pl, Kraków–Warszawa 2008, s. 61.

² Por. דבר [w:] L. Koehler, W. Baumgartner, J.J. Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, red. P. Dec, tłum. K. Madaj et. al., Oficyna Wydawnicza Vocatio, Warszawa 2013, s. 200–202.

się z porównania wypowiedzianego słowa do pszczoły wypuszczonej z ula: łączy je aspekt celu. Każdemu słowu przypisuje się znaczenie, a słowo pochodzącemu od Boga – wszechmoc; według przekazu biblijnego Słowo Boga stworzyło świat. Konsekwentnie, skoro Bóg natchnął wielkich mężów, proroków, królów do spisania jego słów, naturalny wydaje się imperatyw, by wielką czcią otoczyć ich zapis, nadać im odpowiednio eksponowane i zaszczytne miejsce we wspólnocie Izraela, przechowywać je z wielką uwagą dla przyszłych pokoleń.

Synagoga w służbie Pisma

Nie należy utożsamiać synagogi ze świątynią. Również historycznie: póki istniała Świątynia Jerozolimska, synagoga w żaden sposób nie pretendowała do tego, by przejąć jej funkcję. Świątynia odgrywała najważniejszą rolę w religijności żydowskiej jako przestrzeń spotkania człowieka z Bogiem i kultu. Instytucja synagogi zaś, gdy się pojawiła, stała się miejscem lektury i studiów nad Świętymi Pismami, dyskusji teologicznych, kształcenia przyszłych pokoleń i rozstrzygnięcia problemów społecznych. Synagoga jest zresztą tworem zdecydowanie młodszym niż Świątynia Jerozolimska. Jedną z hipotez dotyczących czasu jej powstania sugeruje, że sięga ona korzeniami okresu przesiedlenia babilońskiego. Kontekst oderwania od ziemi ojczystej, traumy związanej ze zburzeniem Jerozolimy wraz ze świątynią sprawia, że Żydzi zaczynają się gromadzić wokół słowa/przekazu umożliwiającego dostrzeżenie działania Boga w historii Izraela, utrzymania tożsamości i odzyskania nadziei³. Na wygnaniu Pismo zaczyna być doceniane i zgłębiane. Nie ma tu jeszcze mowy o znanej z późniejszego okresu synagodze, której istnienie potwierdzają m.in. odkrycia archeologiczne w diasporze aleksandryjskiej. Daleko jeszcze do usystematyzowanego kultu synagogalnego, ale pojawiają się już jego załączki wyrastające ze skupienia wokół Pisma⁴. Nie oznacza to, że wcześniej nie uznawano jego autorytetu, ale zburzenie świątyni spowodowało przesunięcie akcentów. Gdy świątynia zostanie odbudowana, synagoga i jej „ofiara ust” – jak nazywano modlitwę – przyjmie się także w judaizmie palestyńskim, stając się nieodłącznym i bardzo ważnym elementem żydowskiej religijności⁵. Katastrofa roku 70 n.e., kiedy to Tytus obrócił w rumowisko Drugą Świątynię Jerozolimską, zastała utrwaloną już instytucję synagogalną. Ponowny brak możliwości sprawowania kultu ofiarniczego zogniskuje całą pobożność wyznawców Boga Izraela wokół Pism cieszących się świętym autorytetem.

Ustalanie kanonu świętych ksiąg judaizmu było procesem bardzo złożonym. Obfitował on w spory i wymógł odgórne rozstrzygnięcia, które ułatwiały rozpoznawanie tego, co jest świętym tekstem i powinno być traktowane w specjalny sposób⁶. Przyjmuje się na ogół, że sobór rabinacki w Jawne (ok. 90 n.e.)

³ Por. L.G. Perude, W. Carter, *Israel and Empire. A postcolonial history of Israel and early judaism*, Bloomsbury, London 2015, s. 94.

⁴ Por. N.P. Lemche, *Ancient Israel. A new history of Israel*, Bloomsbury, London 2015, s. 187.

⁵ Por. S. Jędrzejewski, *Biblia i judaizm*, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 2007, s. 4–5.

⁶ Por. P. Walewski, *Kanon świętych ksiąg*, [w:] *Wstęp ogólny do Biblii*, red. P. Walewski, Bibliicum, Rumia 2011, s. 240–241.

rozstrzygał problem kanoniczności Pism żydowskich⁷, wydaje się jednak, że jest to zbyt uproszczony pogląd. Nie ulega wątpliwości, że owo miejsce znane było w świecie żydowskim ze studiów nad Pismami, ale trudno jednoznacznie skonstatować, czy w Jawne rzeczywiście rozstrzygnięto ostatecznie o kanonie świętych ksiąg, czy jedynie rozwiano wątpliwości odnośnie do kilku z nich – m.in. Pieśni nad Pieśniami i Księgi Koheleta. Współcześnie coraz częściej podważa się koncepcję zamknięcia żydowskiego kanonu Pism Świętych w Jawne⁸. Warto pamiętać, że judaizm nigdy nie był monolitem i że w jego łonie funkcjonowało wiele często różniących się od siebie doktrynalnie wspólnot, które miały własne podejście do przekazywanych z pokolenia na pokolenie Pism pretendujących do miana świętych i natchnionych. A tylko tekstowi uznawanemu przez daną wspólnotę za święty należny był szacunek i nad nim należało się ze szczególną uwagą pochylić w czasie studiów.

Za zapis ksiąg biblijnych na pierwszym etapie długiej drogi przekazu orędzia biblijnego odpowiadali pisarze (hebr. סופר – pisarz, skryba, sekretarz)⁹. Współcześnie rozpoznaje się w nich uczonych, którzy przede wszystkim stali na straży zapisu słów Boga, ciesząc się poważaniem i wysokim statusem społecznym. Podstawowym ich zadaniem była troska o przekaz w formie nienaruszonej. Rabiniczna literatura wspomina również o skrybach – korektorach zobowiązanych do wychwytywania i poprawiania ewentualnych błędów powstałych przy kopiowaniu tekstu¹⁰. Na nich też spoczywała odpowiedzialność za właściwe przechowywanie świętych ksiąg dla kolejnych pokoleń.

W okresie podeportacyjnym, kiedy Izrael odzyskał prawo do zamieszkania i odbudowania swojej ojczyzny¹¹, zaszła bardzo ważna zmiana społeczna: językiem ludu stał się aramejski, będący na wschodnim wybrzeżu Morza Śródziemnego *lingua franca* ówczesnego świata, natomiast hebrajski zaczął pełnić rolę języka kultu, modlitwy synagogałnej oraz Świętych Pism. Po hebrajsku były one odczytywane w synagodze, w związku z czym narastał problem ich rozumienia, gdyż szerokiej rzeszy bliższy był język aramejski¹². Wtedy to w synagogach pojawiły się targumy (aram. תרגום), czyli przekłady tekstów biblijnych na język aramejski. Najpierw były to spontaniczne tłumaczenia sporządzane równoległe z czytaniem tekstem hebrajskim, później zyskiwały swoje wersje zapisu¹³. Targumy są zarazem tłumaczeniem, jak i komentarzem tekstu

⁷ Por. J. Ciecieląg, *Żydzi w okresie Drugiej Świątyni 538 przed Chr. – 70 po Chr.*, Universitas, Kraków 2011, s. 9.

⁸ Por. E. Tov, *The myth of stabilization of the text of hebrew scripture*, [w:] *The text of the hebrew Bible. From the rabbis to the masoreth*, eds. E.M. Contreras, L. Miralles-Maciá, Vanderhock and Ruprecht, Göttingen 2014, s. 40–41.

⁹ Por. סופר [w:] L. Koehler, W. Baumgartner, J.J. Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski...*, s. 718.

¹⁰ Por. E. Tov, *The essence and the history of the masoretic text*, „Богословье” 2017, vol. 1, s. 16.

¹¹ Dekret Cyrusa z 538 r. p.n.e. pozwala na powrót Żydów do ojczyzny i odbudowę Świątyni Jerozolimskiej. Wpisuje się to w politykę władcy perskiego względem podbitych narodów, nad którymi przejął panowanie. Por. R. Rumianek, *Interpretacja dekretu Cyrusa*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 2006, t. 19, s. 153–160.

¹² Por. K. Siwek, *Biblijny język hebrajski*, Verbinum, Warszawa 2013, s.19.

¹³ Por. S. Jędrzejewski, *Biblia i judaizm...*, s. 31.

biblijnego¹⁴. Ich istnienie jest ważnym świadectwem troski o to, by oryginalny hebrajski tekst biblijny wybrzmiewał w synagodze, mimo że nie dla wszystkich był zrozumiały. Nie rezygnowano z odczytywania Świętych Pism w języku hebrajskim, ale dbano, by każdy mógł zrozumieć to, co słyszy. Osobną funkcją była funkcja lektora w synagodze, a osobną – funkcja tłumacza¹⁵. Dostosowywanie się do ludu w żaden sposób nie godziło w święty tekst hebrajski, który pozostawał niezmienny.

Święty język Świętych Pism

Język hebrajski, który dla żydowskich uczonych I w. n.e. stanowił jedno z kryteriów orzekania o świętości danego tekstu, znany jest od okresu późnego brązu. Jak każde z narzędzi komunikacyjnych, podlegał licznym zmianom, co świadczy o jego elastyczności¹⁶. Tekst Biblii Hebrajskiej wykazuje duże zróżnicowanie językowe¹⁷, jeśli jednak uwzględnimy fakt, że zapis najstarszych passusów sięga XII w. p.n.e., a najmłodsze pochodzą z II w. p.n.e., to zadziwia ich spójność lingwistyczna. Najprawdopodobniej jest to wynik redakcji wielu z tekstów biblijnych w okresie okołowygnaniowym¹⁸.

Język hebrajski należy do języków semickich z grupy północno-zachodniej. Swoją stabilność osiągnął w okolicach X w. p.n.e. – archeologia potwierdza użycie alfabetu hebrajskiego w tym okresie, z artefaktów przykładem może być kalendarz z Gezer¹⁹. Warto pamiętać, że język hebrajski do zapisu używa alfabetu składającego się z samych spółgłosek. Samogłosek w zapisie nie ma, jednak są czytane. W związku z tym, by zwokalizować zapisany tekst, potrzebna jest znajomość kontekstu, do jakiego się on odnosi, oraz obycie w języku²⁰. Taka forma zapisu wynika najprawdopodobniej z tego, że w okresie kształtowania się języka jedną z funkcji tekstu zapisanego było implikowanie przywołania informacji z pamięci, a nie jej zakomunikowanie. Zapis stanowił swego rodzaju odpowiedź dla odtwarzającego treść. Nauka na pamięć znacznych ilości materiału nie stanowiła dla starożytnego Hebrajczyka problemu, gdyż kultura ta od zarania funkcjonowała jako oralna. Odtwarzanie treści z pomocą spółgłoskowego tekstu było znacznie łatwiejsze.

Co ciekawe część, jaką otaczano Pisma uznawane za natchnione, dotyczyła nie tylko ich treści, ale także samego zapisu i zwojów. Nad tekstem należało się

¹⁴ Por. M.S. Wróbel, *Wprowadzenie*, [w:] *Targum Neofiti 1 – Księga Rodzaju*, przekł. i oprac. M.S. Wróbel, Wydawnictwo Archidiecezji Lubelskiej Gaudium, Lublin 2014, s. XXXI.

¹⁵ Ibidem, s. XXXII.

¹⁶ Por. K. Siwek, *Biblijny język hebrajski...*, s. 15.

¹⁷ Szerzej o zróżnicowaniu językowym tekstu Biblii Hebrajskiej zob. J. Ślawik, *Wczesny i późny biblijny język hebrajski: o możliwościach chronologicznego wyjaśnienia różnic językowych w Biblii Hebrajskiej*, „Rocznik Teologiczny” 2016, t. 58, z. 4, s. 497–52.

¹⁸ Por. T.O. Lambdin, *Wprowadzenie do hebrajskiego biblijnego*, tłum. H. Drawnel, B. Sokal, Wydawnictwo KUL, Lublin 2011, s. 17.

¹⁹ Por. K. Siwek, *Biblijny język...*, s. 18–19.

²⁰ We współczesnym języku hebrajskim również nie używa się samogłosek.

pochylać z wielką starannością i dokładnie, na wielu poziomach go analizować²¹. Zwój miał być przechowywany w stosownym miejscu, z czcią przenoszony, a w przypadku zużycia lub zniszczenia – pochowany i uhonorowany należną żałobą²². Skryba przepisujący tekst musiał się wykazywać starannością i dokładnością. Status i uznanie świętości Pism wzrosły, odkąd Świątynia Jerozolimska legła w gruzach. W późniejszym judaizmie mistycznym pojawiło się nawet przekonanie, że Święte Pismo Tory istniało przy Bogu, zanim został stworzony świat, a sam Najwyższy, powołując do istnienia wszechświat, czynił to według Tory²³. Pokazuje to, jak ogromną rangę ma dla Izraela Tanach²⁴. Wydaje się więc niemożliwe, by społeczność otaczająca tekst Biblii takim szacunkiem i uznającą go za święty mogła się zgodzić na dokonanie w nim jakichkolwiek zmian.

Masora w służbie poprawności lektury Biblii Hebrajskiej

Upadek powstania przeciwko Rzymianom, mającego miejsce w latach 132–135, wraz z jego konsekwencjami dla Żydów stał się impulsem do opuszczenia ojczyzny przez licznych jej mieszkańców i szukania spokojnego miejsca do życia na terenie całego cesarstwa. Zaowocowało to kolejnymi podziałami w łonie judaizmu²⁵. Brak stałego związku z Jerozolimą, która wcześniej stanowiła centrum religijnego świata Żydów i jednoczyła ich trzy razy do roku podczas świąt pielgrzymkowych, wymusił na wyznawcach judaizmu znalezienie innego elementu łączącego. Stały się nim Święte Pisma. Nastąpił rozwój studiów nad nimi, co zaowocowało dostrzeżeniem tego, że zapis, jaki funkcjonował w minionych wiekach, może nastroczać trudności w czytaniu i rozumieniu tekstu. Poza tym rozproszenie Żydów, ich osiedlanie się w różnych częściach świata, brak jednego, stałego centrum religijnego oraz konfrontacja z innymi kulturami nie ułatwiały zachowywania świętych tekstów w stałej i nieskażonej formie. Niepokój o to, czy święte słowa Świętych Pism przetrwają dla przyszłych pokoleń takie, jakie były od początku, stał się motywacją dla żydowskich uczonych do poszukiwania sposobu ochrony tekstu przed zmianami. Należało zabezpieczyć kanoniczne Pisma judaizmu przed ingerencją tych, którzy chcieliby je przeinaczyć: czy to z niewiedzy i niedouczenia, czy to ze złych pobudek. Czasy, gdy każdy żydowski mężczyzna recytował z pamięci wyuczone w synagodze księgi Świętych Pism, minęły bezpowrotnie. Tekst biblijny był czytelny dla coraz mniejszej grupy ludzi, a przez to podatny na zmiany.

²¹ Por. A. Prozorowski, *Duchowość judaizmu. Wykłady przeprowadzone dla Carmelitanum*, Wydawnictwo Agape, Poznań 2013, s. 92–93.

²² Por. Z. Borzymińska, *Geniza*, [w:] *Polski słownik judaistyczny. Dzieje, kultura, religia, ludzie*, t. 1, oprac. Z. Borzymińska, R. Żebrowski, Pruszyński i S-ka, Warszawa 2003, s. 466.

²³ Por. A. Prozorowski, *Duchowość judaizmu...*, s. 76.

²⁴ Tanach – to skrót utworzony ze słów Tora (Pięcioksiąg), Nebiim (Prorocy), Ketuwim (Pisma), w uproszczonej transliteracji. Odnosi się więc do całości Świętych Pism Izraela.

²⁵ Por. L.G. Perude, W. Carter, *Israel and empire...*, s. 218, 225.

Począwszy od V w., zaczęły się wyłaniać grupy uczonych żydowskich, które stawiały sobie za cel przekaz biblijnych tekstów w stanie nienaruszonym²⁶. Nazywano ich masoretami, od hebrajskiego słowa מְסֹרֵת (czyt. masar) oznaczającego przekazywanie. Dostrzegając niebezpieczeństwo, jakie grozi kopiowanym ciągle świętym tekstom, postanowili oni dbać przede wszystkim o to, by pomyłki kopistów były jak najrzadsze. Zabiegali też o minimalizowanie zniekształceń podczas czytania tekstu spółgłoskowego. Do X w. opracowali system, który miał ułatwiać lekturę i zapobiegać deformacji Słowa Bożego.

Masoreci doskonale zdawali sobie sprawę z tego, że tekst Biblii jest święty także w swoim zapisie. Chcąc dodać samogłoski do poszczególnych zapisów spółgłoskowych, wiedzieli, że nie mają możliwości ingerencji w kształt poszczególnych słów, ponieważ samogłoska nie mogła dzielić następujących po sobie spółgłosek. Musieli więc opracować swój unikalny system wokalizacji w taki sposób, aby nie zaburzyć świętości tekstu, a jednocześnie ułatwić jego właściwą lekturę. Do wykorzystania pozostała masoretom przestrzeń nad lub pod wyrazami. Tam mogli umieszczać samogłoski, które w połączeniu z zapisanymi już spółgłoskami dawałyby pełną wokalizację. Szkoł szukających najlepszej drogi zapisu było wiele. Za najbardziej charakterystyczną uznaje się szkołę masoretów babilońskich, która zapisywała samogłoski nad literami²⁷, oraz szkołę tyberiadzką, umieszczającą je pod literami²⁸. Ta ostatnia, z rodziną Ben Aszera na czele, ustaliła zapis funkcjonujący do dziś. Tak więc tekst masorecki, który zdobył największą popularność w świecie żydowskim, miał samogłoski pod spółgłoskami. Jest to tak zwana punktacja infraliniarna.

Poniższa tabela ukazuje tekst spółgłoskowy bez zapisu samogłosek i spółgłoskowy z samogłoskami dopisanymi przez masoretów.

בראשית ברא אלהים	Tekst spółgłoskowy, bez samogłosek
בְּרֵאשִׁית בְּרָא אֱלֹהִים	Tekst spółgłoskowy z dopisanymi samogłoskami

Masoreci starali się jak najdokładniej zapisać wokalizację opracowanego tekstu, więc w ich systemie zapisu znalazło się rozróżnienie na samogłoski długie i krótkie.

²⁶ Żydowska tradycja znacznie przesuwa w czasie działalność masoretów, jej początki łączy z Ezdraszem i jego aktywnością po deportacji babilońskiej. Por. M. Parchem, *Krytyka tekstu Starego i Nowego Testamentu*, [w:] *Wstęp ogólny do Biblii*, red. P. Walewski, Biblicum, Rumia 2011, s. 35.

²⁷ Por. G. Khan, *Vocalization: Babylonian*, [w:] *Encyclopedia of hebrew language and linguistics*, vol. 3: P–Z, eds. G. Khan et al., Brill, Leiden–Boston 2013, s. 953–963.

²⁸ Por. M. Majewski, *Masora Biblii hebrajskiej*, [w:] *Radość słowa. Konteksty i oddziaływanie Biblii*, red. S. Jędrzejewski, M. Zmuda, Wydawnictwo Naukowe UPJPII, Kraków 2011, s. 31.

Samogłoska w zapisie masoreckim ²⁹	Hebrajska nazwa	Sposób czytania	Rodzaj samogłoski
אָ	qmes	ā	długa
עֵ	sere	ē	długa
וֹ	holem	ō	długa
יִ	hireq	i	krótka
ֵ	segol	e	krótka
אִ	patach	a	krótka
יֻ	qibus	u	krótka
ֵי	hatep segol	ě	ultrakrótka
ֵי	hatep patah	ǎ	ultrakrótka
ֵי	hatep qames	ǒ	ultrakrótka
ֵי	šewa	e lub nieme	ultrakrótka

Prezentowany system samogłoskowy znacznie ułatwił odczytywanie Biblii Hebrajskiej. Każdy, kto znał masoreckie znaki, był w stanie poprawnie zwokalizować zapisany tekst. Oprócz samogłosek pomocne w czytaniu były akcenty, które m.in. spełniały rolę znaków przestankowych³⁰. W opracowaniu masoretów system akcentowy został jeszcze bardziej rozbudowany niż system samogłoskowy. Obejmuje kilkadziesiąt form, z czego w tekście masoreckim niepoetyckim najczęściej występuje około trzydziestu³¹.

Masora w służbie poprawności zapisu

Kolejnym zadaniem, które postawili przed sobą masoreci, było opracowanie tekstu w taki sposób, by ułatwić jego nieskażony przekaz. Nie chodziło tylko o poprawną wokalizację, ale i o zapis. Należało więc policzyć wyrazy danej księgi, zwrócić uwagę na nietypowe lub nawet błędne formy występujących w niej terminów³² i zaznaczyć te, które występują wyłącznie raz lub rzadko. Księga opatrzona takimi informacjami była zabezpieczona przed przypadkowym błędem kopisty. Podliczenie wyrazów oraz wskazanie środka tekstu ułatwiało sprawdzenie, czy gdzieś wkradł się błąd. Wyszczególnienie niewłaściwych lub nietypowych form miało chronić przed spontaniczną korektą świętego tekstu.

²⁹ Dla przykładu użyto spółgłoski bet, by zapisać pod nią samogłoskę.

³⁰ Por. W. Jonczyk, *Praktyczne wprowadzenie do języka hebrajskiego Starego Testamentu*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2013, s. 16–17.

³¹ Por. G. Deiana, A. Spreafico, *Wprowadzenie do hebrajszczyzny biblijnej*, oprac. S. Bazyliński, Towarzystwo Biblijne w Polsce, Warszawa 2001, s. 178.

³² Błędów ortograficznych czy gramatycznych nie poprawiano, ale zaznaczano, że są. Por. M. Parchem, *Krytyka tekstu...*, s. 35.

Było to szczególnie istotne w przypadku przepisywania sformułowań suponujących istnienie błędu, np. z racji formy gramatycznej. Adnotacje o błędnym zapisie, który należało jednak prawidłowo zwokalizować, nazywano z aramejskiego „qere” (zapisane) i „ketiw” (czytane)³³. Komentarze mające strzec niezmienności danego tekstu umieszczano w postaci skrótów na marginesach księgi. Określa się je hebrajskim terminem *masora qetanna* (masora mała lub masora marginalna, łac. *masora parva*). Ich celem było wskazać na konkretny termin, zaznaczyć jego wyjątkowość, zwrócić uwagę czytającego. Nie było tu jednak miejsca na jakikolwiek większy komentarz, dlatego skróty masory małej rozwijano w masorze dużej (hebr. *masora gedola*, łac. *masora magna*), która znajdowała się u góry i u dołu strony³⁴. W tych miejscach również zdawkowo komentowano. Rozwinięcie nie było obszerne i zawierało liczne skróty. Owe notatki masoretów w symboliczny sposób utrzymywały dany tekst biblijny w ramie i chroniły go przed ingerencjami kopistów.

Oprócz masory małej i wielkiej żydowscy uczeni opracowali również masorę końcową (łac. *masora finalis*), która stanowiła swego rodzaju podsumowanie księgi. Za pomocą liczb zbierała informacje o tekście. Wskazywała ilość wersów oraz jednostek „otwartych” i „zamkniętych” (hebr. *ptucha i stuma*, otwarty i zamknięty). Ponadto przekazywała liczbę wyrazów, a nawet liter. Podawała także środek tekstu³⁵. To znacznie ułatwiało pracę skrybów, którzy w ten sposób sprawdzali, czy do kopiowanej przez nich księgi wkraść się jakiś błąd, czy coś zostało dodane lub pominięte.

Zakończenie

Do najważniejszych rękopisów biblijnych tekstu masoreckiego należą: *Codex Cairensis*³⁶, *Codex z Aleppo*³⁷ oraz *Codex Petropolitanus*³⁸. Najbardziej znanym wydaniem tekstu masoreckiego Biblii Hebrajskiej jest *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, przygotowana na bazie tekstu *Codex Petropolitanus* (doczekała się pięciu edycji, ostatniej w roku 1997)³⁹. Stanowią one materiał do pracy egzegetów z całego świata, a także historyków, językoznawców, kulturoznawców. Tekst opatrzony masorą służy także wyznawcom judaizmu jako gwarant właściwego zapisu oraz prawidłowego rozumienia Prawa, a tym samym właściwego sposobu życia.

³³ Por. G. Deiana, A. Spreafico, *Wprowadzenie do hebrajszczyzny...*, s. 22.

³⁴ Por. E. Martin Contreras, *Using the masora for interpreting the vocalisation and accentuation of the Biblical text*, [w:] *Studies in the masoretic tradition of the Hebrew Bible*, eds. D.J. Crowther, A.D. Hornkohl, G. Khan, University of Cambridge Press, Cambridge 2022, s. 3.

³⁵ Por. M. Parchem, *Krytyka tekstu...*, s. 35; M. Majewski, *Masora Biblii...*, s. 29.

³⁶ Pochodzący z 895/896 r. n.e., wydany przez: F. Perez Castro, *El codice de Profetas de el Cairo*, CSIC, Madrid 1979.

³⁷ Pochodzący z 925/930 r. n.e., wydany przez: M.H. Goshen-Gottstein, *The Aleppo Codex*, The Hebrew University, Jerusalem 1976.

³⁸ Pochodzący z 1009 r. n.e., wydany przez: D.S. Loewinger, S. Morag, *Pentateuch, Prophets and Hagiographa: Codex Leningrad B19A, the earliest complete Bible manuscript*, Makor, Jerusalem 1970.

³⁹ *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, ed. K. Rudolph, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1997.

Bibliografia

- Biblia Hebraica Stuttgartensia*, ed. Kittel Rudolph, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1997.
- Borzymińska Zofia, *Geniza*, [w:] *Polski słownik judaistyczny. Dzieje, kultura, religia, ludzie*, t. 1, oprac. Zofia Borzymińska, Rafał Żebrowski, Pruszyński i S-ka, Warszawa 2003, s. 466.
- Cieciela Jerzy, *Żydzi w okresie Drugiej Świątyni 538 przed Chr. – 70 po Chr.*, Universitas, Kraków 2011.
- Deiana Giovanni, Ambrogio Spreafico, *Wprowadzenie do hebrajszczyzny biblijnej*, oprac. Stanisław Bazylewski, Towarzystwo Biblijne w Polsce, Warszawa 2001.
- Goshen-Gottstein Moshe H., *The Aleppo Codex*, The Hebrew University, Jerusalem 1976.
- Jędrzejewski Sylwester, *Biblia i judaizm*, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 2007.
- Johnson Paul, *Historia Żydów*, tłum. Mieczysław Godyń, Mirosław Wójcik, Aleksander Nelicki, Wydawnictwo Platan, Kraków 2010.
- Jonczyk Wiesław, *Praktyczne wprowadzenie do języka hebrajskiego Starego Testamentu*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2013.
- Khan Geoffrey, *Vocalization: Babylonian*, [w:] *Encyclopedia of hebrew language and linguistics*, t. 3: P–Z, eds. Geoffrey Khan et al., Brill, Leiden–Boston 2013, s. 953–963.
- Koehler Ludwig, Walter Baumgartner, Johann J. Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski Starego Testamentu*, red. Przemysław Dec, tłum. Karol Madaj et al., Oficyna Wydawnicza Vocatio, Warszawa 2013.
- Lambdin Thomas O., *Wprowadzenie do hebrajskiego biblijnego*, tłum. Henryk Drawnel, Bartłomiej Sokal, Wydawnictwo KUL, Lublin 2011.
- Lemche Niels P., *Ancient Israel. A new history of Israel*, Bloomsbury, London 2015.
- Lifschitz Daniel, *Stań się światło! Hagada do rozdziału pierwszego Księgi Rodzaju*, tłum. Barbara Żurowska, Wydawnictwo AA, Fronda Pl, Kraków–Warszawa 2008.
- Loewinger David S., Shelomo Morag, *Pentateuch, Prophets and Hagiographa. Codex Leningrad B19A, the earliest complete Bible manuscript*, Makor, Jerusalem 1970.
- Majewski Marcin, *Masora Biblii hebrajskiej*, [w:] *Radość słowa. Konteksty i oddziaływanie Biblii*, red. Sylwester Jędrzejewski, Michał Zmuda, Wydawnictwo Naukowe UPJPII, Kraków 2011, s. 28–41.
- Martin Contreras Elwira, *Using the masora for interpreting the vocalisation and accentuation of the Biblical text*, [w:] *Studies in the masoretic tradition of the Hebrew Bible*, eds. Daniel J. Crowther, Aaron D. Hornkohl, Geoffrey Khan, University of Cambridge Press, Cambridge 2022.
- Parchem Marek, *Krytyka tekstu Starego i Nowego Testamentu*, [w:] *Wstęp ogólny do Biblii*, red. Piotr Walewski, Biblicum, Rumia 2011, s. 17–149.
- Perez Castro Fernando, *El codice de Profetas de el Cairo*, CSIC, Madrid 1979.
- Perude Leo G., Warren Carter, *Israel and Empire. A postcolonial history of Israel and early judaism*, Bloomsbury, London 2015.
- Prozorowski Adam, *Duchowość judaizmu. Wykłady przeprowadzone dla Carmelitanum*, Wydawnictwo Agape, Poznań 2013.
- Rumianek Ryszard, *Interpretacja dekretu Cyrusa*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 2006, t. 19, s. 153–160.
- Siwek Krzysztof, *Biblijny język hebrajski*, Verbinum, Warszawa 2013.
- Ślawik Jakub, *Wczesny i późny biblijny język hebrajski: o możliwościach chronologicznego wyjaśnienia różnic językowych w Biblii Hebrajskiej*, „Rocznik Teologiczny” 2016, t. 58, z. 4, s. 497–522.
- Tov Emanuel, *The essence and the history of the massoretic text*, „Богословъ” 2017, vol. 1, s. 7–26.

Tov Emanuel, *The myth of stabilization of the text of hebrew scripture*, [w:] *The text of the Hebrew Bible. From the rabbis to Masoretes*, eds. Elvira Martin Contreras, Lorena Miralles-Maciá, Vanderhock and Ruprecht, Göttingen 2014, s. 35–45.

Walewski Piotr, *Kanon świętych ksiąg*, [w:] *Wstęp ogólny do Biblii*, red. Piotr Walewski, Biblicum, Rumia 2011, s. 237–255.

Wróbel Mirosław S., *Wprowadzenie*, [w:] *Targum Neofiti 1 – Księga Rodzaju*, przekł. i oprac. Mirosław S. Wróbel, Wydawnictwo Archidiecezji Lubelskiej Gaudium, Lublin 2014.