

Der Obelos im masoretischen Texte.

Von Samuel Krauss in Budapest.

Die Anwendung des Obelos als textkritisches Zeichen in der Bibel war bisher nur aus dem Bibelwerke des Origenes bekannt; im masoretischen Texte kannte man ein solches Zeichen nicht. Man fand das stillschweigend sehr natürlich; der Obelos, ein von den Homer-Abschreibern längst angewandtes Zeichen, konnte nur von Origenes, diesem von griechischem Geiste beseelten Gelehrten, auch für die Herstellung des Bibeltextes in Anwendung gebracht werden; in rabbinischen Kreisen mochte man sich dieses Zeichens nicht bedienen.

Dem ist aber nicht so. Ein allen Bibellesern zur Genüge bekanntes Zeichen, der umgekehrte Buchstabe Nun (נ' הפוכה) in Numeri 10 vor Vers 35 und nach Vers 36 des masoretischen Textes, scheint nichts anderes als ein jüdischer Obelos zu sein.

Von diesem Zeichen heisst es in dem deuterokanonischen talmudischen Traktat Sopherim (Schreiber) c. 6 Artikel 1 wie folgt: הכותב צריך לעשות שיעור בפתיחה של ויהי בנמע הארן מלמעלה ומלמטה שהוא ספר בפני עצמו וי"א שמקומו בנסיעת דגלים. In diesem Satze müssen wir zunächst eine von dem Kritiker R. Elia Wilna stammende Correctur anbringen; der Ausdruck פתיחה (Anfang, Beginn) nämlich ist unpassend, weil das fragliche Zeichen am Ende des Stückes nicht minder

zu stehen hat als an dessen Anfang, und so muss dafür der Ausdruck פְּרָשָׁה (Section, Abschnitt) gesetzt werden. Der Satz lautet nun in der Uebersetzung: Der [Thora-]Schreiber muss ein Spatium machen in der Section von וַיְהִי etc. (Num. 10, 35) oben und unten, weil dies ein Buch für sich ist; Andere jedoch sagen, dass sein Ort [der Ort des Abschnittes] in dem Abschnitte des Fahnenzuges (Num. 10, 11—28) wäre. Das heisst doch wohl, jenes Spatium habe nach Einigen den Grund, darauf hinzuweisen, dass Num. 10, 35. 36 ein besonderes Buch bilde; nach Anderen weist es darauf hin, dass die angegebenen zwei Verse eigentlich in dem Abschnitt über den Fahnenzug am Platze wären; deutlicher gesagt: die zwei Verse sind am unrechten Platze, besser ständen sie nach Vers 28, denn die Geschichte mit Chobab (29—32) unterbricht den Zusammenhang.

All dies soll durch ein Spatium angedeutet sein. Man muss gestehen, dass ein Spatium zum Zwecke solchen Hinweises nicht gut geeignet ist, denn im Pentateuch befinden sich Hunderte von Spatien ohne solchen Charakter; auch hätte man statt לעשות שיעור etwa להניח שיעור erwartet. Demnach ist der Ausdruck שיעור wenigstens verdächtig. R. Elia Wilna liest in der That סימן dafür: σημεῖον Zeichen, gewiss auf Grund einer Barajtha im babylonischen Traktat Sabbath 115b (unten), wo der Satz wie folgt lautet: פְּרָשָׁה וּלְמַטָּה וּלְמַעְלָה מִלְּמַטָּה סִמְנֵי הַקְּב"ה עָשָׂה לָהּ וְזוֹ עָשָׂה לָהּ וְזוֹ עָשָׂה לָהּ das ist: Dieser Section sind oben und unten von Gott Zeichen beigefügt. Also sind, um erst den Text sicherzustellen, die von uns gewählten Ausdrücke פְּרָשָׁה und סימן als authentisch erwiesen. Damit könnten wir uns auch schon begnügen, denn der Satz hat nun einen guten Sinn: Zeichen oben und Zeichen unten; wie das Zeichen beschaffen sei, wird entweder als bekannt vorausgesetzt, oder es wird der Wahl des Copisten überlassen.

Genauer erwogen, kann nur die freie Wahl des Copisten in Betracht kommen, denn der Schreiber, der die allererste Thorarolle copirte und der zu allererst die fragliche Section mit einem Zeichen versehen wollte, konnte hinsichtlich der Beschaffenheit des zu wählenden Zeichens nur mit sich selbst zu Rathe gehen. Er machte irgend ein Zeichen (סימן), das zunächst gar keinen Namen hatte. So, סימניות pur et simple, lautet der Satz auch in dem midraschischen Sammelwerke zu Num. § 729. Eine Mischna, Sabb. 12, 3, nennt eine gewisse Art von Schriftzeichen ebenfalls nur סימניות (daneben auch die Leseart סממניות, s. Krauss-Löw, Lehnwörter II, 387). Im jerusalemischen Talmud (Sabb. 13c Zeile 56) wird als Autor dieses Theiles der Mischna R. Jose genannt, derjenige R. Jose, der in der Mischna jene unvollständige Schrift einfach nur „Spur“ (רושם) nennt. Demnach sind סימן und רושם in diesem Betracht einander gleich. Der Thora-Schreiber wollte also mit jenem Zeichen keine bestimmte Figur, sondern nur die Spur dessen geben; dass es mit jenen zwei Versen in Numeri eine eigene Bewandniss habe. Auf diese Weise ist die Form des Zeichens natürlich ganz nebensächlich, und darum begnügen sich die angeführten Quellen, welche die ältesten zu sein scheinen, mit der allgemeinen Bezeichnung „Zeichen“ (סימן).

Ebenso ist סימניות der Ausdruck in derjenigen Barajtha (Rosch ha-Schanah 17b), in welcher von demselben nicht minder bekannten Zeichen (in Ps. 107, 23—31) die Rede ist (s. Blau, Masoretische Untersuchungen, Strassburg i. E. 1893, S. 41).

Nur durch den tannaitischen Midrasch Sifre (Numeri z. St.) erfahren wir, dass das fragliche Zeichen aus einem Punkte (נקוד) besteht; dieser Punkt hat sich in einigen Codices sogar noch erhalten (Blau a. a. O. 43). Diese Angabe scheint mir zu den früher besprochenen Angaben durchaus

nicht im Gegensatze zu stehen, denn ein einfacheres Zeichen als ein Punkt lässt sich nicht gut denken. Will man aber einen Unterschied dennoch statuieren, so wird wohl zugegeben werden müssen, dass die Angaben, in welchen bloss von Zeichen im Allgemeinen die Rede ist, älter und ursprünglicher sind, wogegen die Bezeichnung als Punkt schon eine Entwicklung darstellt.

Wie ist nun daraus גון הפוכה (umgekehrtes Nun) oder גון מנוורת (vereinzelttes Nun) geworden, wie in der Masora dieses Zeichen genannt wird? Geistreich sagt darauf Blau (a. a. O.), dass man statt des Punktes, welcher nicht gut sichtbar war, ein נ (Abbreviation von נקוד) schrieb, damit man jedoch dieses Nun nicht für zum Texte gehörig halte, schrieb man es in umgekehrter Form. Nun drängt sich aber die Frage auf, warum man sich in anderen Fällen mit der Setzung eines blossen Punktes begnügte? Solcher Fälle gibts ja viele! Warum sorgte man nicht dort für auffallendere Zeichen? Wenn man sich ferner scheute, zum Thoratexte etwas hinzuzuschreiben, warum duldeten man das Nun, auch wenn dieses ein bloss umgekehrtes ist?

Ich denke mir darum den Vorgang anders. Die Thora-Copisten ahmten die griechischen Copisten nach, die als eines ihrer kritischen Zeichen den Spiess (ὄβελός) verwandten. Wir wissen aus den talmudischen Schriften, dass die Juden die Form der griechischen Buchstaben sehr gut kannten, so z. B. ist schon in der Mischna von dem Buchstaben χί (כי יוונית) die Rede, und auch andere orthographische Eigenthümlichkeiten der griechischen Schrift, z. B. tachygraphische Noten, waren den Juden wohl bekannt (s. meine Abhandlung in Byz. Zeitschr. II, 517). Jener Spiess nun hatte, wie man wenigstens gewöhnlich annimmt, die Figur ~, also eines liegenden S, und ungefähr

dieselbe Form zeigt auch das umgekehrte Nun, besonders wenn man den einen Haken, wie oft zu sehen, umdreht: J, liegend also \neg (nicht \neg).

Um die Beschaffenheit dieses Zeichens in unserer Bibel-ausgabe festzustellen, habe ich einige wichtigere Drucke eingesehen. Rabbinische Bibel Bragadin Venedig 1617 hat vorher und nachher gar kein Zeichen, doch ב[סע und כמתא[נים, ebenso Amsterdam 1724. Dies scheint mir ganz verfehlt und gegen die ursprüngliche Meinung zu sein, vgl. oben den Wortlaut: סימניות מלמעלה ולמטה. In der kleinen Ausgabe Amsterd. 1705 van der Hooght¹ steht vorher und nachher J, am Margo גון הפוכה בנסע und כמתאנגנים ganz regelmässig gedruckt sind; ebenso Amsterd. ohne Vokale 1701; ebenso Leyden 1610, doch ist hier das Zeichen J den Worten בנסע ויהי העם und ויהי העם vorangesetzt, also nach dem Zeichen ד und פ (= סתומה geschlossene und פתוחה offene Section), was wiederum fehlerhaft ist, denn nach פ gesetzt bezieht sich das Zeichen nicht mehr auf 10, 35. 36, sondern auf 11, 1. In der ungemein verbreiteten Ausgabe von M. Letteris (Berlin, Bibelgesellschaft), die sich des Rufes der Correctheit erfreut, finde ich den ähnlichen Fehler, dass J, übrigens fett gedruckt, vorher vor ד gesetzt ist, während es richtiger nach ד stehen sollte. Dagegen richtig in גרולות מראות Warschau 1869 vorher und nachher innerhalb von ד und פ, so dass es sich richtig auf die fraglichen zwei Verse bezieht. Ausserhalb dieser Zeichen steht das umgekehrte Nun schon in dem Holzdruck Anvers (אגורשה)

¹ Biblia hebr. sec. ed. J. Athiae a J. Leusden rec. E. v. d. Hooght (in Biblioth. theol. et philos. Lugd. Bat. 1900 trägt sie die Nummer 1343); ihr Vorbild ist Amst. 1701, herausgeg. v. David Nunez Torres, gedruckt bei Athias (hebr. עטאש geschrieben, was viell. Etias zu transcribieren). Ich nenne noch Bibl. Hebr. Utrecht 1701 (ib. no 1342), wo das umgekehrte Nun vor ד und פ steht; ferner Biblia hebr. ed. Menasse b. Israel. Amster-mad 1635, wo ב[סע und כמתא[נים gedruckt ist.

1566. In der Bibl. Hebr. von Hahn, Lips. 1838 und wohl auch in anderen christlichen Drucken findet sich überhaupt kein Zeichen.

Der Obelos wurde, wie schon bemerkt, schon von den Homeros-Copisten angewandt; er fand unter Anderem Verwendung, wenn angegeben werden sollte, dass das betreffende Stück nicht am rechten Platze sei. Dass der Obelos auch im Mittelalter und sogar in Documenten verwendet wurde, lehrt die Culturgeschichte (s. W. Wattenbach, Das Schriftwesen im Mittelalter, Leipz. 1871, S. 149 und 193). Kein Wunder, dass dieses Zeichen auch in der Bibel-Diaskeue Verwendung fand. Die Reste von Origenes' Hexapla herausgebend, handelt Field auch von diesem Zeichen ausführlich (p. LII ff.). Er citirt unter Anderem folgendes Scholion zu den Proverbien: φέρονται μὲν παρὰ τοῖς ὀ, φέρονται δὲ καὶ ἐν τῷ Ἑβραϊκῷ, . . . τῆν θέσιν δὲ μόνην παραλλάσσουσιν οἱ λοιποὶ καὶ τὸ Ἑβραϊκὸν παρὰ τοὺς ὀ. ὅθεν ὠβέλιστα. . . Das ist: Es ist vorhanden bei der Septuaginta, es ist vorhanden im Hebräischen, nur in Bezug auf die Setzung weichen die Uebrigen und das Hebräische von der Septuaginta ab, und darum wird es mit Obelos versehen. Für den Unterschied in der Setzung ist also der Obelos das Zeichen. Field belegt das auch mit anderen Beispielen. Auch weist er das oben beschriebene Zeichen ~ vielfach aus; ich füge hinzu, dass in dem hexaplarischen syrischen Texte ed. Middeldorp der Obelos immer dieses Zeichen hat. Wenn nun das in dem masoretischen Texte befindliche Zeichen גון הפוכה dem griechischen Obelos entspricht, so verstehen wir auch die Motivierung: $\text{לומר שאין זה מקומה}$ „das besagt, dass die zwei Verse nicht hier am Platze sind“, und die angeführte Stelle in Sopherim gibt sogar den richtigeren Platz in positiver Weise an.

Diese Stelle in Sopherim 6, 1 zeigt eine wichtige Variante

auf: anstatt des ohnedies verdächtigen שיעור haben manche Ausgaben שיפור oder שיפור (*šippud* oder *šippur*). Nach dem Vorgange Neubauer's, dessen hiehergehörige Aeusserung mir nicht näher bekannt ist, wird diese Leseart von Blau zu wiederholten Malen (Mas. Unters. S. 99; Magyar-Zsidó-Szemle 17, 153 und Hebr. Bibliogr., neue Folge 4, 30) für unverständlich erklärt und verworfen, wobei er zweimal שפור mit *r* und einmal שפור mit *d* drucken lässt. Die Leseart darf nicht verworfen werden, denn die schwierige Leseart ist bekanntermassen immer authentischer als die leichtere. Auch sagt Blau, das Neubauer eine neue Leseart, שיעור, citire, wo doch das die vulgäre Leseart, der *textus receptus* ist; so haben z. B. die Talmud-Ausgaben Prag 1833 und die grosse Wilnaer Ausgabe nur diese Leseart! Ich halte nun שיפור für die allein richtige Leseart, aus der erst durch Copistenschuld die sinnlose Leseart שיעור geworden ist; שיפור, welches ebenfalls sinnlos ist, kommt nicht in Betracht. Dagegen hat שיפור einen guten Sinn; von שפור veru, Spiess, das ich (Lehnwörter s. v.) für griechisch σπόδος halte, das von Anderen jedoch für semitisch erklärt wird, kommt auch das Verb שפד vor, und daraus ist als nomen actionis שיפור in derselben Weise gebildet, wie das in der Masora häufige ניקוד von נקר. Man weiss, dass ניקוד gleich נקוד ist, und so ist שיפור gleich שפור = ὀβελιστός mit Obelos versehen. Die Stelle in Sopherim besagt also: Der Thora-Schreiber muss in der Section Num. 10, 35. 36 vorher und nachher eine Obelisirung (*sit venia verbo!*) machen, weil sie ein Buch für sich ist; Einige sagen, dass ihr Platz in dem Abschnitt vom Fahnenzug wäre. Während nun die Barajtha, hier wohl die älteste Quelle, bloss von einem Zeichen im Allgemeinen spricht, nennt Sifre dasselbe Zeichen schon einen Punkt — doch bemerke ich, dass נקוד auch den allgemeinen Sinn von „Bezeichnung“ verträgt —

und in dem noch später, etwa im 7. Jahrhundert abgefassten Sopherim, dessen Bestandtheile jedoch gleichwohl auf ganz frühe Zeiten zurückgehen können, wird dasselbe Zeichen in ganz eigentlicher Weise Obelisirung genannt. Ich glaube nicht, dass die Figur des Zeichens je eine andere als die des Obelos gewesen wäre; schon der allererste Schreiber, der die beiden Verse aus Versehen an den unrichten Ort gesetzt hatte, wird zur Richtigstellung des Fehlers den griechischen Obelos angewandt haben.

Alle isagogischen Lehrbücher führen jene talmudische Motivirung des umgekehrten Nun, wonach aus zwei Versen ein ganzes Buch creirt werden soll, getreulich an, während sie die gesunde kritische Bemerkung, dass die zwei Verse versetzt worden seien, zumeist verschweigen; das sollte, glaube ich, anders sein. Die Septuaginta haben die beiden Verse in der That vor Vers 34. Auch in Psalm 107 erhält man einen besseren Sinn, wenn man die Weisung des umgekehrten Nun befolgend, jene Verse in sinniger Weise umstellt. Dies hat Ginsburg gut erwiesen (Christian D. Ginsburg, *Introduction to the Massor. Critical Edition of the Hebrew Bible*, London 1897, p. 341 ff.). Ich stimme auch mit Ginsburg in Bezug auf die Bedeutung des umgekehrten Nun völlig überein: They are simply intended to take the place of our modern brackets to mark that the passages thus bracketed are transposed.

Einer nachträglichen Bemerkung von Blau (in *M. Zs.* Szemle 17, 258) verdanke ich die erfreuliche Nachricht, dass M. Rahmer in seinem jüd. Litteraturblatte 1900 Nr. 6 jenes שיפור in Sopherim gleichfalls für Obelos erklärt. Eine mündliche Unterredung mit Dr. M. Rahmer in Magdeburg bestärkte mich seitdem ebenfalls von der Richtigkeit dieser Erklärung.