Homer als kanonischer Text

Oliver Achilles

2. Oktober 2013

Inhaltsverzeichnis

1 Einleitung **2**

2 Zur Stellung des Homer in der Antike **2**

3 Strukturelle Analogien **6**

4 Unterschiede **9**

5 Ausblick **13**

1 Einleitung

> »The essence of a myth is not that everyone knows it but that it is supposed to be known and is worthy of being known by all«[1]

In der Antike galt Homer[2] im griechischen Sprachraum als der Text, an dessen Kenntnis sich Bildung und Geltung eines Menschen erwiesen. Zugleich machte Homer durch seine als problematisch empfundenen Götter-Darstellungen eine Auslegung notwendig, die seinen unvergänglichen Wert gegen Kritiker in Schutz nehmen sollte. Dabei wurden Techniken entwickelt, die – vor allem über Alexandria – die Bibelauslegung in der Zeit des Zweiten Tempels nachhaltig beeinflussten.
Die vorliegende Arbeit will an Hand ausgewählter Texte in einem Dreischritt diesen Einfluss näher beleuchten. Zunächst wird die »kanonische«[3] Stellung Homers im Alexandria des frühen 2. Jh. BCE dargestellt. Danach werden Strukturanalogien zwischen der Geltung des Homertextes und den Texten der hebräischen Bibel aufgezeigt, um danach in einem weiteren Schritt auch die deutliche Differenzen und Abgrenzungen darzustellen. In der Zusammenfassung ergibt sich ein hoffentlich hilfreicher Beitrag zum besseren Verständnis eines wichtigen Teilbereiches antiker Textauslegung.
Alle Übersetzungen wurden, sofern sie nicht aus der zitierten Literatur übernommen wurden, von mir vorgenommen.

2 Zur Stellung des Homer in der Antike

> ἐξ ἀρχῆς καθ᾽ Ὅμηρον ἐπεὶ μεμαθήκασι πάντες . . .[4]
> Da von Anfang an alle nach Homer gelernt haben ...[5]

Um die Stellung des Homer in der Antike zu verdeutlichen, will ich an dieser Stelle ein Relief näher analysieren, das ein antiker Dichter als Dank für seinen Sieg bei einem Dichter-Wettbewerb einem Homer-Tempel gestiftet hat. Das von Archelaos von Priene um 130 BCE geschaffene Werk befindet sich heute im British

[1] Paul Veyne: Did the Greeks believe in their myths?, 1988, The University of Chicago Press, p. 15.

[2] Unter Homer wird im Folgenden die Ilias und die Odyssee verstanden. »Es sieht so aus, als seien *alle* epischen Zitate bei Platon der *Ilias* und der *Odyssee* entnommen.« Rudolff Pfeiffer: Geschichte der klassischen Philologie. Von den Anfängen bis zum Ende des Hellenismus, München, 2. Auflage 1978, C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, p. 99.

[3] Dass dieser Ausdruck hier natürlich anachronistisch ist, zeigt ibid., p. 255.

[4] Xenophanes von Kolophon (um 580 – 478 BCE) , Fragment 10

[5] Herrmann Diels: Fragmente der Vorsokratiker I, Berlin, dritte Auflage 1912, Weidmannsche Buchhandlung, p. 59.

Museum in London[6]. Jane Heath[7] hat zeigen können, dass Ezechiel der Tragöde in seiner *Exagoge* direkt auf die Ikonographie dieses offensichtlich typischen Bildes Bezug nimmt und dabei die Stellung des Homer mit der des Mose in Beziehung setzt.

Abbildung 1: Das Relief in der Gesamtansicht

Das Relief zeigt in seiner Gesamtansicht den Berg der Musen, auf dessen Gipfel Zeus thront. Ihm entspricht unten auf der Erde der ebenfalls thronende Homer, der bekränzt und verehrt wird. Zu den drei »Stockwerken« des Bildes im Einzelnen:

[6]Inventar Nr. 2191; die folgenden Fotos des Reliefs stammen vom Verfasser dieser Arbeit

[7]Jane Heath: Homer or Moses? A Hellenistic Perspective on Moses' Throne Vision in Ezekiel Tragicus, in: Journal of Jewish Studies Spring 2007, VOL. LVIII, No. 1,p.1-18.

Abbildung 2: Das obere Drittel des Reliefs

(Oberes Drittel) Neben dem thronenden Zeus steht wahrscheinlich Mnemosyne. Mit der Göttin des Gedächtnisses hat Zeus die 9 Musen gezeugt, die ebenfalls auf dem Bild erscheinen. Die Zuordnung ist nicht eindeutig möglich, aber wahrscheinlich ist die gebeugte Gestalt rechts neben der Mutter der Musen Klio (Geschichtsschreibung), es folgt dann (von rechts nach links) eine nicht eindeutig zu benennende Muse, Euterpe (Musik), Erato (Liebesdichtung) und eine weitere nicht eindeutig zuordenbare Muse[8].

Abbildung 3: Das mittlere Drittel des Reliefs

(Mittleres Drittel) Ganz rechts steht hier auf einer Empore wahrscheinlich die Statue eines Dichters. Es ist anzunehmen, dass es sich dabei um den Spender des

[8]Bei der Zuordnung der dargestellten Figuren habe ich mich an den Angaben des British Museum orientiert

Reliefs handelt, das er wohl als Dank für den Sieg bei einem Sänger-Wettbewerb gestiftet hat. Neben ihm eine unbekannte Muse und dann das (heute kopflose) Bild des Apollo mit der Kithara (*Apollo Kitharoidos*). Apollo war ja auch der Anführer der Musen (*Apollo Musagetes*). Zu den Klängen der Kithara wurden die homerischen Gesänge vorgetragen. Weiter nach links gehend folgen wohl die Musen Polyhymnia (feierlicher Gesang), Urania (Astronomie) und Terpsichore (Tanz).

Abbildung 4: Das untere Drittel des Reliefs

(Unteres Drittel): Diesmal von links beginnend: hinter dem thronenden Homer stehen die geflügelten Gestalten von *Oikoumene* (der bewohnte Erdkreis) und *Chronos* (Zeit); mit anderen Worten, *Raum* und *Zeit*. Beide Gestalten repräsentieren wohl auch Ptolemäus IV. Philopator und seine Frau Arsionoe, die den Tempel stifteten, in dem dieses Relief angebracht war.
Neben dem Thron des Homer kauern Ilias und Odyssee, deutlich erkennbar sind auch Schriftrollen, die vor dem Thron liegen. Ausweislich der Beschriftung geht es dann von links nach rechts so weiter: die Personifizierungen von Mythos, Geschichte, Poesie, Tragödie, Kommödie, Natur, Tugend, Gedächtnis, Treue (*Pistis*) und Weisheit huldigen dem Dichter, der jede von ihnen beherrscht und in vollendeter Form in seinem Werk ausgeführt hat.

Die Symbolsprache dieses Reliefs ist deutlich: Homer als *Speichermedium* des kulturellen Gedächtnisses der Griechen beinhaltet gleichzeitig die Weitergabe göttlichen Wissens. Durch die Kunst des Dichters spricht letztendlich das Göttliche zu seinen Zuhörern, weshalb sowohl Ilias als auch Odyssee mit der Anrufung der göttlichen Muse beginnen. Homer als Träger einer solchen göttlichen Offenbarung wurden in der Antike Tempel gebaut. Aber: Diese Vorstellung stieß bereits bei den heidnischen Griechen auf heftigen Widerspruch, vor allem bei Platon[9] .
Das Konzept, das durch einen heiligen Text nicht nur kulturelle Identität, sondern vielmehr auch göttliches Wissen vermittelt wird, beschäftigte in Alexandria (und darüber hinaus) nicht nur Heiden, sondern auch Juden und später die Christen.

[9] vgl. Politeia 378 d; 606e-607a

Für die Auslegung dieser heiligen Texte prägten die Griechen einen Zugang, der bis heute für das Bibelverständnis wichtig geblieben ist: die Exegese[10].

3 Strukturelle Analogien

> »The only Greek author whom the Rabbis mention by his name is Homer.«[11]

Vom Umfang[12], der Gliederung und der Funktion als »shared epic memory«[13] her sind die hebräische Bibel und das Werk des Homer durchaus vergleichbar. Flavius Josephus zählt in *Contra Apionem*[14] 22 Bücher der hebräischen Bibel auf, analog zu den 22 Buchstaben des hebräischen Alphabets[15].

> »Bei uns gibt es nicht eine Unzahl von Büchern, die nicht übereinstimmen und (einander) widerstreiten, sondern nur Zweiundzwanzig Bücher, die die Aufzeichnung aller Zeit enthalten und zurecht Vertrauen genießen. Und fünf von ihnen stammen von Moses ... «[16]

Gleicherweise sind *Ilias* und *Odyssee* in jeweils 24 Gesänge eingeteilt worden, passend zu der Anzahl der Buchstaben des griechischen Alphabets[17]. Auch wenn man diesen Befund nicht überbewerten sollte[18], so scheint er doch Licht auf eine Stabilisierung des Textes zu werfen:

---

[10]Zum Ursprung des Begriffs vgl. Pfeiffer: Geschichte der klassischen Philologie (see n. 2), p. 325.

[11]Saul Liebermann: Hellenism in Jewish Palestine, 1994, The Jewish Theological Seminary of America, p. 105.

[12]»The present Hebrew Bible, at approximately twenty-three thousand verses is comparable in size to the Greek Homeric corpus of twenty-eight thousand lines« David M. Carr: Writing on the Tablet of the Heart. Origins of Scripture and Literature, Oxford, 2005, Oxford University Press, p. 155.

[13]Ibid., p. 102.

[14]Contra Apionem I,8

[15]vgl. Carr: Writing on the Tablet of the Heart (see n. 12), pp. 249-251.

[16]zitiert nach: Flavius Josephus: Contra Apionem, Flavii Iosephi opera. B. Niese. Berlin. Weidmann. 1892. URL: `http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0526.tlg003.perseus-grc1:1.8`, οὐ μυριάδες βιβλίων εἰσὶ παρ᾽ ἡμῖν ἀσυμφώνων καὶ μαχομένων, δύο δὲ μόνα πρὸς τοῖς εἴκοσι βιβλία τοῦ παντὸς ἔχοντα χρόνου τὴν ἀναγραφήν, τὰ δικαίως πεπιστευμένα. καὶ τούτων πέντε μέν ἐστι Μωυσέως ...

[17]»Der Leser muß sich stets der Tatsache bewußt sein, daß die Bucheinteilung eine sekundäre Gliederung einführt, die die Intention des Dichters nur teilweise trifft.« Thomas A. Szlezák: Homer oder Die Geburt der abendländischen Dichtung, München, 2012, Verlag C.H.Beck, p. 65.

[18]vgl. Liebermann: Hellenism in Jewish Palestine (see n. 11), 27, Fn 52.

»Nur eine Tatsache kann als ziemlich sicher betrachtet werden: einige Zeit nach Aristarch[19] erscheint die Einteilung [in vierundzwanzig Bücher] allgemein in den antiken Handschriften, und das fällt zusammen mit der Annahme eines fester gegründeten Homer-Textes.«[20]

Diese Stabilisierung des Textes verdient eine nähere Betrachtung: seine Parallelität bei Griechen und Juden ist bemerkenswert:

»Die beiden Prozesse kanonisierender Eingrenzung, Sicherung und Verfestigung von Überlieferung (...) verlaufen nicht nur fast gleichzeitig, sondern auch in gegenseitigem Kontakt. (...) Genau wie in Griechenland die Homer-Überlieferung verläuft auch in Israel die Torah-Überlieferung als ein ethnogenetischer Prozeß. Mit dem Text *verfestigt* sich zugleich ein nationales Zusammengehörigkeitsbewußtsein.«[21]

Saul Liebermann hat dabei auf die Bedeutung der *Publikation* der Texte hingewiesen und nannte in dem Zusammenhang drei mögliche Orte: einen Tempel, eine Bibliothek oder ein Archiv[22]. Damit ist auf jüdischer Seite vor allem der Tempel in Jerusalem bezeichnet, für den Karel van der Toorn folgende Faustregel formuliert:

»Inclusion in the library [i.e. the temple library of Jerusalem] was a condition for inclusion in the canon; however, inclusion in the library was not a ticket to canonization«[23]

Wer den Zugang zum Ort der Publikation kontrollierte, hatte damit auf die Verfügungsgewalt über den Text. Margalit Finkelberg sieht hier eine weitere große Übereinstimmung zwischen der hebräischen Bibel und der *Bibel der Griechen*:

»The codification of the *Iliad* and the *Odyssey* in Athens of the sixth century B.C.E. granted the Athenian state a monopoly over the standard text of Homer. The Homeric poems began to be recited at the prestigious Panathenaic festival, which was among the central events of the public life of the city and of the whole of Greece. They also became the basis of elementary education, to be memorized at schools

[19]Erlebte wohl von etwa 216 - 144 BCE; vgl. Pfeiffer: Geschichte der klassischen Philologie (see n. 2), p. 258.

[20]Ibid., p. 149.

[21]Jan Assmann: Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen, München, 5. Auflage 2005, Verlag C.H.Beck, p. 279.

[22]vgl. Liebermann: Hellenism in Jewish Palestine (see n. 11), p. 85.

[23]Karel van der Toorn: Scribal Culture and the Making of the Hebrew Bibel, Harvard, 2007, Harvard University Press, p. 244.

> all over the Greek world. This is why the history of the Homeric poems after their fixation in writing is not simply a history of a written text, but that of a written text highly privileged in the civilization to which it belonged. In that, its status is closer to the status of the Bible than to that of other works of literature created in ancient Greece.«[24]

Diese von Finkelberg konstatierte Monopolstellung konnte Athen allerdings nicht halten, wie das Beispiel der von Lykurg nach 334 BCE erstellten und im Athener Staatsarchive niedergelegten Kopie der Werke der drei großen Tragiker, die den Schauspielern gesetzlich vorgeschrieben wurde, beweist: Sie wurde von der Bibliothek in Alexandria »ausgeliehen.«[25] Zu beachten ist allerdings auch der wesentliche Unterschied zwischen der Tempelbibliothek in Jerusalem und der Bibliothek in Alexandria: Während letztere wirklich allen Interessierten offenstand[26], war die erstere einem kleinen Kreis von Spezialisten vorbehalten.[27] Doch auch hier kam es zu einer Öffnung, in dem die Tempelpriester die Bücher der hebräischen Bibel *veröffentlichten*, einen Vorgang, den man mit van der Toorn als Antwort auf den *Impact* der hellenistischen Kultur deuten kann.[28]:

> »The effect was a democratization of the written traditions (...) manuscripts began to be copied in increasing numbers.«[29]

Auch bei der Verehrung der Texte gibt es Parallelen zur hebräischen Bibel: so wie der König nach Dtn 17,19 sein Leben lang die Tora bei sich haben sollte, wird von Alexander dem Großen berichtet, er habe seinen Homer beständig mit sich geführt.[30] Allerdings kann man auch in diesem Fall nur von einer Strukturanalogie

[24]Margalit Finkelberg: Homer as Foundation Text, Brill, Leiden - Boston, 2003, in: Margalit Finkelberg and Guy G. Stroumsa: Homer, the Bible and beyond. Literary and Religious Canons in the Ancient World. P. 91.

[25]»Es wird berichtet, daß Ptolemaios III. (247-221 v.Chr.) diese ofizielle Abschrift von den Athenern auslieh und nie mehr zurückgab; sie wird also wohl in der alexandrinischen Bibliothek von einigem Nutzen gewesen sein.« Pfeiffer: Geschichte der klassischen Philologie (see n. 2), pp. 109-110.

[26]vgl. ibid., p. 133.

[27]»The composition and editing of biblical literature will be located in the Jerusalem Temple. The production of written literature will be controlled by the priests.« William M. Schniedewind: How the Bible became a Book, Cambridge, 2004, Cambridge University Press, p. 165.

[28]s. Toorn: Scribal Culture and the Making of the Hebrew Bibel (see n. 23), p. 259.

[29]Ibid., ebenda.

[30]»Unsere Quellen stimmen darin überein, daß Alexander einen Homer-Text oder wenigstens einen Text der *Ilias* in einem kostbaren Behältnis mich sich zu führen pflegte: das ist durchaus glaubhaft, da er ein echter φιλόμηρος war und seinen Heldenahnen Achilles lebenslang als Vorbild verehrte. Es ist auch möglich, daß er diese Abschrift von Aristoteles, seinem Lehrer während dreier Jahre, empfing, der sicher mit ihm Homer las.« Pfeiffer: Geschichte der klassischen Philologie (see n. 2), pp. 97-98.

reden,[31] die dafür ihren Niederschlag im Talmud gefunden hat: In bSan 21b bis 22a wird angegeben, dass der König diese Rolle der Tora *wie ein Amulett* an seinem Arm tragen sollte, was wiederum eine buchstäbliche Entsprechung in der Praxis des römischen Kaisers Julian[32] fand, der *Homer* und *Platon wie ein Amulett* bei sich zu tragen pflegte.[33]

4 Unterschiede

> אומרים צדוקים: קובלין אנו עליכם, פרושים .שאתם אומרים: כתבי הקדש מטמאין את הידים - וספרי המירם אינם מטמאין את הידים

> Es sagen die Sadduzäer: Wir beklagen uns über euch, Pharisäer. Denn ihr sagt: Die heiligen Schriften verunreinigen die Hände, doch die Schriften Homers verunreinigen die Hände nicht.[34]

Bei allen strukturellen Analogien sind auch die deutlichen Unterschiede in der Handhabung der beiden Textcorpora nicht zu übersehen. Was zunächst einmal auffällt, ist das fast völlige Fehlen einer eigentlichen philologischen Arbeit am Bibeltext, die die Homer-Studien an der Bibliothek von Alexandria geprägt hat.[35]

> »The Rabbis never suggest a correction oft the text of the bible. In the entire rabbinic literature we never come across divergences of opinion regarding Biblical readings. It is therefore obvious that the textual corrections of Greek classics practiced by the Alexandrian grammarians have no parallel in the rabbinic exegesis of Scripture.«[36]

Wie aber sah es mit den Inhalten der jeweiligen Texte aus? Die Kritik an Homer setzt bereits sehr früh ein, neben dem bereits zitierten Xenophanes[37] übte auch

[31] »There remains for the king but a single positive duty: while sitting demurely on his throne to "read each day of his life" from the very Torah scroll that delimits his powers.« Bernard M. Levinson: Deuteronomy and the Hermeneutics of Legal Innovation, Oxford, 2002, Oxford University Press, p. 141.

[32] 331-363 CE

[33] Alle Belege dazu bei Liebermann: Hellenism in Jewish Palestine (see n. 11), 108, fn. 50.

[34] aus mYad 4:6; Übersetzung: Günter Stemberger: Pharisäer Sadduzäer Essener, Stuttgart, überarbeitete Neuauflage 2013, Verlag Katholisches Bibelwerk, p. 41.

[35] Die Geschichte der Philologie beginnt nach Pfeiffer mit Zenodot von Ephesos, dem ersten Leiter der Bibliothek von Alexandria (gestorben um 260 BCE), vgl. die Ausführungen von Pfeiffer: Geschichte der klassischen Philologie (see n. 2), 135 ff.

[36] Liebermann: Hellenism in Jewish Palestine (see n. 11), p. 47.

[37] vgl. Fragment 11 bei Diels: Fragmente der Vorsokratiker I (see n. 5), p. 60.

Heraklit heftige Kritik an ihm.[38] Fast genauso alt sind die Bemühungen der Verteidiger, zu denen niemand geringerer als Aristoteles zählte, in deutlicher Abgrenzung von seinem Lehrer Platon.[39] Fast immer bezog sich die Kritik auf die religiösen Aspekte der homerischen Epen - nämlich ihre anstößigen Götterdarstellungen. Eine schöne Zusammenfassung von Kritik und Verteidigung bietet diese Aussage des Porphyrios, die in einem Scholien Kommentar zur Ilias erhalten geblieben ist:

> »Das Sprechen über die Götter hat im Allgemeinen (etwas) Unnützes und auf gleiche Weise Unziemliches an sich: Denn nicht schicklich stellt er die Göttermythen dar. In Hinsicht auf eine solche Anklage lösen die einen (das Problem) von der Redeweise her, indem sie meinen, dass alles allegorisch über die Natur der Elemente wie auch andererseits über die Natur der Götter gesagt sei. Denn sie erklären, dass das Trockene mit dem Feuchten und das Warme mit dem Kalten kämpfe, und das Leichte mit dem Schweren. Ferner vermöge das Wasser das Feuer auszulöschen, das Feuer aber das Wasser auszutrocknen. In gleicher Weise gebe es für alle Elemente, aus denen das All besteht, ein gegenteiliges, und im einzelnen würden sie endgültig zerstört, aber das Ganze bleibt in Ewigkeit. Die Kämpfe (der Götter) aber gestaltete er, indem er das Feuer Apollos, Helios oder Hephaistos benannte, das Wasser Poseidon und Skamandros, den Mond Artemis, die Luft Hera und so weiter. In gleicher Weise gab er den menschlichen Charaktereigenschaften die Namen der Götter, denen sie angehören, dem Verstand (den Namen) Athene, dem Unverstand den Ares, der Begierde (den Namen) Aphrodite, dem Sprechen den Hermes und sie gleichen sie diesen an. Diese Art der Verteidigung ist sehr alt und stammt von Theagenos von Rhegion , der der Erste war, der über Homer geschrieben hat, das bedeutet, sie geht von der Sprache aus.«[40]

[38] Fragment 42 und 56 in Diels: Fragmente der Vorsokratiker I (see n. 5), 86 u. 88.

[39] s. Poetik 1456b

[40] Τοῦ ἀσυμφόρου μὲν ὁ περὶ θεῶν ἔχεται καθόλου λόγος, ὁμοίως δὲ καὶ τοῦ ἀπρεποῦς· οὐ γὰρ πρέποντας τοὺς ὑπὲρ τῶν θεῶν μύθους φησίν. Πρὸς δὲ τὴν τοιαύτην κατηγορίαν οἱ μὲν ἀπὸ τῆς λέξεως ἐπιλύουσιν, ἀλληγορίαι πάντα εἰρῆσθαι νομίζοντες ὑπὲρ τῆς τῶν στοιχείων φύσεως, οἷον (ἐν) ἐναντιώσεσι τῶν θεῶν. Καὶ γάρ φασι τὸ ξηρὸν τῶι ὑγρῶι καὶ τὸ θερμὸν τῶι ψυχρῶι μάχεσθαι καὶ τὸ κοῦφον τῶι βαρεῖ. Ἔτι δὲ τὸ μὲν ὕδωρ σβεστικὸν εἶναι τοῦ πυρός, τὸ δὲ πῦρ ξηραντικὸν τοῦ ὕδατος. Ὁμοίως δὲ καὶ πᾶσι τοῖς στοιχείοις, ἐξ ὧν τὸ πᾶν συνέστηκεν, ὑπάρχειν ἐναντίωσιν, καὶ κατὰ μέρος μὲν ἐπιδέχεσθαι φθορὰν ἅπαξ, τὰ πάντα δὲ μένειν αἰωνίως. Μάχας δὲ διατίθεσθαι αὐτόν, διονομάζοντα τὸ μὲν πῦρ Ἀπόλλωνα καὶ Ἥλιον καὶ Ἥφαιστον, τὸ δὲ ὕδωρ Ποσειδῶνα καὶ Σκάμανδρον, τὴν δ᾽ αὖ σελήνην Ἄρτεμιν, τὸν ἀέρα δὲ Ἥραν καὶ τὰ λοιπά. Ὁμοίως ἔσθ᾽ ὅτε καὶ ταῖς διαθέσεσιν ὀνόματα θεῶν τιθέναι, τῆι μὲν φρονήσει τὴν Ἀθηνᾶν, τῆι δ᾽ ἀφροσύνηι τὸν Ἄρεα, τῆι δ᾽ ἐπιθυμίαι τὴν Ἀφροδίτην, τῶι λόγωι δὲ τὸν Ἑρμῆν, καὶ προσοικειοῦσι τούτοις· οὗτος μὲν οὖν (ὁ) τρόπος ἀπολογίας ἀρχαῖος ὢν πάνυ καὶ ἀπὸ Θεαγένους τοῦ Ῥηγίνου, ὃς πρῶτος ἔγραψε περὶ Ὁμήρου, τοιοῦτός ἐστιν ἀπὸ τῆς λέξεως. Porphyrios: Scholienkommentar

Doch diese hier mit dem Namen Theagenos von Rhegion[41] verbundene Auslegungstradition überzeugte die Kritiker nicht.[42] Eine ähnliche innerjüdische Diskussion um den Bibeltext ist nicht auszumachen[43], wenngleich eine grundsätzlich kritische Einstellung von Juden gegenüber den Heiligen Texten ihrer Tradition sehr wohl belegbar ist, interessanterweise gerade in Alexandria. Philo von Alexandrien adressiert in seinem Werk *Über die Verwirrung der Sprachen* eine Gruppe innerhalb seiner eigenen Tradition:[44]

> »Die nun, die unzufrieden sind mit der von den Vorfahren übernommenen Verfassung, erheben immer Tadel und Vorwurf gegen die Gesetze. Sie benützen diese [die Gesetze] und ähnliches gleichsam als Leiter zur Gottlosigkeit.«[45]

Als Beispiel bringt Philo eine Auseinandersetzung, die sich genau so innerhalb des zeitgenössischen Griechentums zugetragen haben könnte.

> »Sie sind unfromm, indem sie die Behauptung proklamieren: "Noch jetzt sprecht ihr feierlich von den Anordnungen, als ob sie die Regeln der Wahrheit enthielten. Denn siehe, die von euch heilig genannten Bücher enthalten auch Mythen, über die zu Lachen ihr Anlass habt, wann immer ihr andere sie nacherzählen hört." Und in der Tat: Warum ist es nötig diese vielfach in der Gesetzgebung verstreuten [Mythen], wieder zu lesen, als hätte ihr Muße und genügend Zeit für verleumderische Erzählungen? Sollten wir nicht nur das, was in den Händen oder vor den Füssen liegt, im Gedächtnis behalten?«[46]

---

zu Ilias 20,67, URL: `http://remacle.org/bloodwolf/philosophes/theagene/diels.htm`, Nr. 2.

[41] Griechischer Grammatiker des späten 6. Jh. v. Chr.; er schrieb ein Werk Περὶ Ὁμήρου, in dem er sich als erster mit sprachlich-stilistischen Fragen beschäftigte. Er gilt als Begründer der allegorischen Homer Interpretation. Vgl. Der Kleine Pauly: Lexikon der Antike, Band 5, DTB München 1979, p. 656.

[42] vgl. Platon, Politeia 378 d

[43] Hier wurden die Herausforderungen des Textes im Sinne der »four assumptions« aufgenommen, die James Kugel für die antiken Bibelausleger herausgearbeitet hat; s. James L. Kugel: Traditions of the Bible, Cambridge, 1998, Harvard University Press, 14 ff.

[44] »These critics must have been Jews, because only they would have been accused by Philo of impiety and annoyance at the 'ancestral constitution'« Maren R. Niehoff: Jewish Exegesis and Homeric Scholarship in Alexandria, Cambridge, 2011, Cambridge University Press, 77 ff.

[45] ὁι μὲν δυσχεραίνοντες τῇ πατρίῳ πολιτείᾳ, ψόγον καὶ κατηγορίαν αἰεὶ τῶν νόμων μελετῶντες, τούτοις καὶ τοῖς παραπλησίοις ὡς ἂν ἐπιβάθραις τῆς ἀθεότητος αὐτῶν Philo Alexandrinus: Philonis Alexandrini Opera quae supersunt II, Berlin, 1897, Hg. von Paul Wendland, gedruckt von Georg Reimer, p. 229.

[46] οἱ δυσσεβεῖς, χρῶνται φάσκοντες· ἔτι νῦν σεμνηγορεῖτε περὶ τῶν διατεταγμένων ὥς τοὺς ἀληθείας

Dann bringt Philo das Textbeispiel, an dem sich die Auseinandersetzung entzündet hat:

> Einen [Mythos] gibt es nun, der dem gleicht, was über die Aloiden verfasst wurde. Homer, der größte und hervorragendste der Dichter erzählt, diese hatten im Sinn, drei der Berge aufeinander zu stapeln, in der Hoffnung, dass der Weg für diejenigen, die hinaufsteigen wollen, leicht sein werde durch die [Berge], die bis zum Äther erhoben wurden. Die Verse darüber lauten folgendermaßen:
> Ossa mühten sie sich auf Olympos zu setzen, auf Ossa
> Pelions Waldgebirg', um hinauf in den Himmel zu steigen. (Odyssee XI, 315-316)[47]

Was die von Philo zitierten *unabhängigen Jüdischen Exegeten*[48] so störte, war die ihnen verdächtige Nähe des Mythos von den Aloiden zur biblischen Erzählung vom Turmbau zu Babel in Genesis 11. Philo versuchte diesen Angriff mittels einer rationalen Argumentation zu widerlegen. Seiner Meinung nach ging es bei der Turmbauerzählung doch um etwas ganz anderes:

> »Aber Olympos und Ossa und Pelion sind die Namen von Bergen. Aber anstelle der (Berge) führte der Gesetzgeber einen Turm ein, der zu der Zeit für die Menschen bereitet wurde, die aus Dummheit und Überheblichkeit zugleich gewillt waren, den Himmel zu berühren. Denn wie kann eine (solche) Beschädigung des Verstandes nicht furchtbar sein? Denn wenn auch alle Teile der Erde überbaut würden, auf einem vorher errichteten kleinen Fundament, und [dieses Bauwerk] aufgerichtet würde in der Art einer Säule, würde dennoch ein Abstand zu der tausendfachen Entfernung der Himmelsphäre übrig bleiben. Und am Meisten

---

κανόνας αὐτῆς περιεχόντων; ἰδοὺ γὰρ αἱ ἱεραὶ λεγόμεναι βίβλοι παρ' ὑμῖν καὶ μύθους περιέχουσιν, ἐφ' οἷς εἰώθατε γελᾶν. ὅταν ἄλλων διεξιόντων ἀκοῦητε. καίτοι τὶ δεῖ τοὺς πολλαχόθι τῆς νομοθεσίας ἐσπαρμένους ἀναλέγεσθαι ὥσπερ σχολὴν ἄγοντας καὶ ἐνευκαιροῦντας διαβολαῖς, ἀλλ᾽ οὐ μόνον τῶν ἐν χερσὶ καὶ παρὰ πόδας ὑπομιμνήσκειν; Alexandrinus: Philonis Alexandrini Opera quae supersunt II (see n. 45), p. 230.

[47] εἷς μὲν οὖν ἐστιν ὁ ἐοικὼς τῷ συντεθέντι ἐπὶ τῶν Ἀλωειδῶν, οὓς ὁ μέγιστος καὶ δοκιμώτατος τῶν ποιητῶν Ὅμηρος διανοηθῆναί φησι τρία τὰ περιμήκιστα τῶν ὀρῶν ἐπιφορῆσαι καὶ ἐπιχῶσαι ἐλπίσαντας τὴν εἰς οὐρανὸν ὁδὸν τοῖς ἀνέρχεσθαι βουλομένοις εὐμαρῆ διὰ τούτων ἔσεσθαι πρὸς αἰθέριον ὕψος ἀρθέντων· ἔστι δὲ τὰ περὶ τούτων ἔπη τοιαῦτα·
Ὄσσαν ἐπ᾽ Οὐλύμπῳ μέμασαν θέμεν, αὐτὰρ ἐπ᾽ Ὄσσῃ
Πήλιον εἰνοσίφυλλον, ἵν᾽ οὐρανὸς ἀμβατὸς εἴη,
ibid., p. 230.

[48] Niehoff meint, dass Philo hier »different exegetical orientations of independent Jewish exegetes« wiedergibt. Niehoff: Jewish Exegesis and Homeric Scholarship in Alexandria (see n. 44), p. 77.

> entspricht es den forschenden Philosophen, die übereinstimmen, dass die Erde das Zentrum von allem sei. «[49]

Doch auch wenn Philo diese kritischen innerjüdischen Stimmen bewahrt hat, kann von einer weithin geführten Diskussion über das Ansehen der Bibel in dem Ausmaß der innergriechischen Debatten über Homer wohl keine Rede sein. Ich meine, dass dieser Unterschied in der Wirkungsgeschichte beider heiliger Texte noch deutlich zum Tragen kam.

5 Ausblick

> »Aber die Mythen, die der Aufklärung zum Opfer fallen, waren selbst schon deren eigenes Produkt«[50]

Im Alexandrinischen Judentum zur Zeit des Zweiten Tempels wurde Homer zitiert (Philo) und künstlerisch auf ihn reagiert (Ezechiel der Tragöde). Das änderte sich mit der rabbinischen Epoche. Saul Liebermann hat gezeigt, dass Homer zwar namentlich in der rabbinischen Literatur erwähnt wird. Aber es kommt zu keinem Zitat, das über den auch ohne die Verwendung des Homertextes möglichen Sprichwortcharakter des angespielten Textes hinausgehen[51] bzw. kulturell allgemein zugängliche Vorstellungen beinhalten würde[52]. Das sieht dann bei den Kirchenvätern ganz anders aus, die sich direkt auf eine Diskussion in Sachen Homerexegese einlassen[53] oder anhand der willkürlichen Zusammenstellung von Homerversen gegen eine dekontextualisierte Bibelauslegung polemisieren[54]. Dass auch von den Rabbinen der griechischen Sprache ihr künstlerisches Potenzial nicht abgesprochen wurde, mag folgender Beitrag aus dem Palästinensischen Talmud belegen:

---

[49] Ὄλυμπος δὲ καὶ Ὄσσα καὶ Πήλιον ὀρῶν ὀνόματα. πύργον δὲ ὁ νομοθέτης ἀντι τούτων εἰσαγει πρὸς τῶν τότε ἀνθρώπων κατασκευαζόμενον θελησάντων ὑπ᾽ ἀνοίας ἅμα καὶ μεγαλαυχίας οὐρανοῦ ψαῦσαι. πῶς γὰρ οὐ φρενοβλάβεια δεινή; καὶ γὰρ εἰ τὰ τῆς συμπάσης μέρη γῆς ἐποικοδομηθείη προκαταβληθέντι βραχεῖ θεμελίῳ καὶ ἀνεγερθείη τρόπον κίονος ἑνός, μυρίοις τῆς αἰθερίου σφαίρας ἀπολειφθήσεται διαστήμασι, καὶ μάλιστα κατὰ τοὺς ζητητικοὺς τῶν φιλοσόφων, οἵ τοῦ παντὸς κέντρον εἶναι τὴν γῆν ἀνωμολόγησαν. Alexandrinus: Philonis Alexandrini Opera quae supersunt II (see n. 45), pp. 230-231.

[50] Max Horkheimer/Theodor W. Adorno: Dialektik der Aufklärung, Frankfurt am Main, 1986, S. Fischer Verlag, p. 11.

[51] »Homer was so popular, that all the ancient Greek speaking world quoted from him; many of his phrases became mere commonplaces.« Liebermann: Hellenism in Jewish Palestine (see n. 11), p. 113.

[52] »The rabbis, for instance, mention the siren by name; they know oft the monster Centaurs etc.« ibid., p. 113.

[53] So Origenes über Il 2,204 f. in *Contra Celsum* VIII 68

[54] Irenäus von Lyon in Adversus Haereses I,9,4. Er scheint dabei auf eine elaborierte Vorlage zurückgegriffen zu haben.

א"ר יונתן דבית גוברין ד' לשונות נאים שישתמש בהן העולם ואלו הן לעז לזמר רומי לקרב סורסיי לאילייא עברי לדיבור

> »Es sagte Rabbi Jonatan von Beit Gubrin: Vier Sprachen sind geeignet zum Gebrauch in der Welt: Und dies sind sie: Griechisch - um zu singen; Römisch - um anzugreifen; Syrisch - um zu jammern; Hebräisch – für das Sprechen.[55]«

Das hatte auch für ihre Bibelauslegung zur Folge, dass sie immer wieder auf griechische Ausdrücke zurückgriffen, um Sachverhalte zu veranschaulichen.[56] In Übereinstimmung mit diesem Befund steht diese Auslegung :

> »Bar Kappara (zu Gen 9,27): *Weit mache Gott dem Japhet und er soll wohnen in den Zelten Schems* das bedeutet, dass sie sprechen werden in der Sprache von Japhet in den Zelten Schems.[57]«

James Kugel hat herausgearbeitet, in welcher Tradition diese Aussage von den Zelten steht: Es geht letztendlich um die Sprache, die *im Lehrhaus* gesprochen wird[58]. Grundsätzlich war die Verwendung des Griechischen, also der »Sprache Japhets«, kein Problem.[59]

Weiter oben habe ich bereits darüber gesprochen, dass die philologischen Techniken der Homer-Exegeten am hebräischen Bibeltext nicht zum Einsatz kamen. Das änderte sich, als die christlichen Bibelausleger mit den Unterschieden zwischen dem hebräischen Text und der Septuaginta konfrontiert waren. Die Hexapla des Origenes ist ohne die entsprechenden Vorarbeiten am Homertext in der Bibliothek von Alexandria nicht vorstellbar.[60]

---

[55]pMeg 1:9

[56]Zusätzlich zu den von Liebermann gebrachten zahlreichen Beispielen hier noch ein weiteres: in pShek 8:2 wird diskutiert, was auf dem inneren Tempelvorhang abgebildet war. Für das Abbild wird der Begriff פַּרְצוֹף verwendet, der nach Jastrow von πρόσωπον abzuleiten ist. Vgl. weiters Saul Liebermann: Greek in Jewish Palestine, 1994, The Jewish Theological Seminary of America, pp. 161-184.

[57]pMeg 1:9: בר קפרא (שם ט) יפת אלהים ליפת וישכן באהלי שם שיהו מדברין בלשונו של יפת באוהלו של שם

[58]vgl. »Jacob the scholar«, in: Kugel: Traditions of the Bible (see n. 43), p. 354.

[59]Man beachte , welche Rückschlüsse Hieronymus unter Übernahme dieser jüdischen Auslegungstradition aus eben diesem Vers in Gen 9,27 gezogen hat: »Das wird über uns [die Christen] prophezeit, die wir uns nach der Vertreibung Israels mit Lernen und Kenntnis der Schriften beschäftigen.« *De nobis prophetatur, qui in eruditione et scientia Scripturarum, eiecto Israele, versamur.* (Liber Hebraicarum Quaestionum in Genesim)

[60]Origenes »borrowed certain sigla designed by the great textual critic Aristarchus (217-145 B:C:) which were in use in Alexandrian philological studies: the obelos (...), the metobelos (...) and the asterisk.«) Ernst Würthwein: The Text of the Old Testament, Grand Rapids, Michigan 1995, William B. Eerdmans Publishing Company, 57f.

Gleichzeitig ist die Hexpla in einem noch höheren Ausmaß von den Vorarbeiten jüdischer Exegeten abhängig. Wie Paul E. Kahle gezeigt hat[61], stammt auch die zweite Spalte der Hexapla, die eine griechische Umschrift des hebräischen Textes bot, *nicht* von Origenes, sondern aus jüdischen Quellen[62]. Damit kann gesagt werden, dass dieses ungeheure Werk zwar von einem Kirchenvater zusammengestellt wurde, de facto aber eine Leistung jüdischer Schriftgelehrtheit, angereichert um philologische Techniken der alexandrinischen Homer-Exegese war.

Dass diese völlige Abhängigkeit von der jüdischen Tradition des zweiten Tempels sich nicht nur in textkritischen Fragen erschöpfte, zeigt dieses - ebenfalls von Liebermann angeführte[63] - Auslegungsbeispiel zu Ez 9,4. Origenes versuchte, die Bedeutung des auf die Stirn gezeichneten Buchstabens Tav zu ergründen:

> »Durch Befragungen der Hebräer, ob sie eine väterliche Lehre über das Tau hätten, die sie erzählen könnten, haben wir das erfahren: Einer behauptete, dass das Tau der Letzte bei den zweiundzwanzig Buchstaben der Hebräer sei, entsprechend der Reihenfolge des Geschriebenen bei ihnen. Der letzte Buchstabe wird als Unterpfand der Vollkommenheit derer genommen, die durch ihre Tugend seufzen und schmerzerfüllt sind über die Sünder im Volk und mit den Gesetzesübertretern mitleiden. Der Zweite sagte, dass das Tau ein Symbol für diejenigen sei, die das Gesetz halten, da ja doch das Gesetz bei den Hebräern Tora genannt wird – und ihr erster Buchstaben ist das Tau: Und es sei Symbol derer, die nach dem Gesetz leben[64]. Der Dritte - einer von denen, die auch an Christus glauben - behauptete: Der alte Buchstabe Tau habe Ähnlichkeit mit dem Zeichen des Kreuzes und prophezeie über das Zeichen, das bei den Christen auf die Stirn gelange: (es ist) ganz dasselbe, was alle Gläubigen machen, ob sie auch nur mit den (Glaubens)Dingen begonnen haben, oder mit der ganz anspruchsvollen Lektüre sowohl der Gebete als auch der Opfer (befasst sind).«[65]

[61]Paul Eric Kahle: The Greek Bible Manuscripts Used by Origen, in: Journal of Biblical Literature Vol. 79, No. 2. (Jun. 1960), pp. 111-118.

[62]Daher bietet die Hexapla eine um Jahrhunderte ältere Vokalisierung als der Masoretische Text.

[63]Liebermann: Greek in Jewish Palestine (see n. 56), 187 f.

[64]Vgl. TB Sabbath 55a: »Rabbi Schmuel b. Nachmani sagte: Das sind die Leute, die die ganze Tora von Aleph bis Tav erfüllt haben«. אמר רבי שמואל בר נחמני אלו בני אדם שקיימו את התור׳ מאלף ועד תיו

[65]Selecta in Ezechiel IX: Πυνθανομένων δὲ τῶν Ἑβραίων εἴ τι πάτριον περὶ τοῦ Θαῦ ἔχοιεν λέγειν μάθημα, ταῦτα ἠκούσαμεν· τινὸς μὲν φάσκοντος, ὅτι τὸ Θαῦ ἐν τοῖς παρ' Ἑβραίοις κβ΄ στοιχείοις ἐστὶ τὸ τελευταῖον ὡς πρὸς τὴν παρ' αὐτοῖς τάξιν γραμμάτων. Τὸ τελευταῖον οὖν εἴληπται στοιχεῖον εἰς παράστασιν τῆς τελειότητος τῶν διὰ τὴν ἐν αὐτοῖς ἀρετὴν στεναζόντων καὶ ὀδυνωμένων ἐπὶ τοῖς ἁμαρτανομένοις ἐν τῷ λαῷ, καὶ συμπασχόντων τοῖς παρανομοῦσι. Δεύτερος δὲ ἔλεγε σύμβολον εἶναι τὸ Θαῦ τῶν

Diese mündlichen Auslegungsüberlieferungen gab es auch in der Geschichte der Homerexegese[66]. So lässt sich zusammenfassend sagen, dass Homer - *die griechische Bibel* - und die hebräische Bibel nicht nur in einer strukturellen Analogie entstanden sind. Möglicherweise hat das Judentum des zweiten Tempels mit seiner Sammlung heiliger Schriften auch auf die »kanonische« Textsammlung des Homer reagiert[67] und ihr einen identitätsstiftenden Corpus entgegengestellt, der dann mehrfach ins Griechische übertragen wurde. Was die Folgegeschichte angeht, hat sich die hebräische Bibel als nachhaltiger erwiesen. Während Homer schon lange nicht mehr einen zivilisatorischen Grundtext darstellt, der etwas bei der Schulbildung eingesetzt oder bei Symposien rezitiert wird, hat die schon zur Zeit Esras geschilderte Rezitation der hebräischen Bibel (Neh 8,1-12) bis heute Bestand - und das ist nur ein kleiner Teil ihrer anhaltenden Wirkungsgeschichte. Daran, dass sich diese Wirkungsgeschichte entfalten konnte, hatte Homer keinen geringen Anteil.[68]

τὸν νόμον τετηρηκότων· ἐπείπερ ὁ νόμος παρ' Ἑβραίοις Θωρὰ καλεῖται, καὶ τὸ πρῶτον αὐτοῦ στοιχεῖόν ἐστι τὸ Θαῦ· καὶ σύμβολον εἶναι τῶν κατὰ τὸν νόμον βεβιωκότων. Τρίτος δέ τις φάσκων, τῶν καὶ εἰς τὸν Χριστὸν πεπιστευκότων, ἔλεγε τὰ ἀρχαῖα στοιχεῖα ἐμφερὲς ἔχειν τὸ Θαῦ τῷ τοῦ σταυροῦ χαρακτῆρι, καὶ προφητεύεσθαι περὶ τοῦ γενομένου ἐν Χριστιανοῖς ἐπὶ τοῦ μετώπου σημείου· ὅπερ ποιοῦσιν οἱ πεπιστευκότες πάντες οὑτινοσοῦν προκαταρχόμενοι πράγματος, καὶ μάλιστα ἢ εὐχῶν ἢ ἁγίων ἀναγνωσμάτων. Jacques Paul Migne (ed.): Patrologia Graeca, Band XIII, 1862, p. 800.

[66]Pfeiffer nimmt eine »mündliche Überlieferung von Zenodots viva-voce-Exegese« an. Pfeiffer: Geschichte der klassischen Philologie (see n. 2), p. 139.

[67]»The publication of the Prophets, the Psalms, and the Proverbs by the temple scribes of Jerusalem can be viewed as a Jewish response to the cultural impact of Hellenism: this was the national library of the Jewish people ("the ancestral books", according to Ben Sira's grandson; "our books," in the words of Josephus).« Toorn: Scribal Culture and the Making of the Hebrew Bibel (see n. 23), p. 259.

[68]»We might give more attention to the oral performance dimensions of texts, the frequent importance of music as a part of such performance (often in poetic-musical idiom powerful to the religious participants), and the profound importance of multiple ways in which a corpus of scriptures with their ancient resonances functions to shape the discourse and practices of a community, including preaching in many traditions, but also liturgy.« Carr: Writing on the Tablet of the Heart (see n. 12), p. 296.

Literatur

Alexandrinus, Philo: Philonis Alexandrini Opera quae supersunt II, Berlin, 1897, Hg. von Paul Wendland, gedruckt von Georg Reimer.

Assmann, Jan: Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen, München, 5. Auflage 2005, Verlag C.H.Beck.

Carr, David M.: Writing on the Tablet of the Heart. Origins of Scripture and Literature, Oxford, 2005, Oxford University Press.

Diels, Herrmann: Fragmente der Vorsokratiker I, Berlin, dritte Auflage 1912, Weidmannsche Buchhandlung.

Finkelberg, Margalit: Homer as Foundation Text, Brill, Leiden - Boston, 2003, in: Margalit Finkelberg and Guy G. Stroumsa: Homer, the Bible and beyond. Literary and Religious Canons in the Ancient World.

Heath, Jane: Homer or Moses? A Hellenistic Perspective on Moses' Throne Vision in Ezekiel Tragicus, in: Journal of Jewish Studies Spring 2007, VOL. LVIII, No. 1,p.1-18.

Horkheimer, Max and Theodor W. Adorno: Dialektik der Aufklärung, Frankfurt am Main, 1986, S. Fischer Verlag.

Josephus, Flavius: Contra Apionem, Flavii Iosephi opera. B. Niese. Berlin. Weidmann. 1892. URL: `http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0526.tlg003.perseus-grc1:1.8`.

Kahle, Paul Eric: The Greek Bible Manuscripts Used by Origen, in: Journal of Biblical Literature Vol. 79, No. 2. (Jun. 1960).

Kugel, James L.: Traditions of the Bible, Cambridge, 1998, Harvard University Press.

Levinson, Bernard M.: Deuteronomy and the Hermeneutics of Legal Innovation, Oxford, 2002, Oxford University Press.

Liebermann, Saul: Greek in Jewish Palestine, 1994, The Jewish Theological Seminary of America.

Idem: Hellenism in Jewish Palestine, 1994, The Jewish Theological Seminary of America.

Migne, Jacques Paul (ed.): Patrologia Graeca, Band XIII, 1862.

Niehoff, Maren R.: Jewish Exegesis and Homeric Scholarship in Alexandria, Cambridge, 2011, Cambridge University Press.

Pauly, Der Kleine: Lexikon der Antike, Band 5, DTB München 1979.

Pfeiffer, Rudolff: Geschichte der klassischen Philologie. Von den Anfängen bis zum Ende des Hellenismus, München, 2. Auflage 1978, C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung.

Porphyrios: Scholienkommentar zu Ilias 20,67, URL: `http://remacle.org/bloodwolf/philosophes/theagene/diels.htm`.

Schniedewind, William M.: How the Bible became a Book, Cambridge, 2004, Cambridge University Press.

Stemberger, Günter: Pharisäer Sadduzäer Essener, Stuttgart, überarbeitete Neuauflage 2013, Verlag Katholisches Bibelwerk.

Szlezák, Thomas A.: Homer oder Die Geburt der abendländischen Dichtung, München, 2012, Verlag C.H.Beck.

Toorn, Karel van der: Scribal Culture and the Making of the Hebrew Bibel, Harvard, 2007, Harvard University Press.

Veyne, Paul: Did the Greeks believe in their myths?, 1988, The University of Chicago Press.

Würthwein, Ernst: The Text of the Old Testament, Grand Rapids, Michigan 1995, William B. Eerdmans Publishing Company.