

Gibt es eine ägyptische Homer-Rezeption?

Joachim Friedrich Quack

Die Frage nach ägyptischer Homer-Rezeption ist in mehrfacher Hinsicht recht heikel. Einerseits ist dazu weit weniger wirklich gutes Quellenmaterial greifbar, als man gerne hätte, andererseits berühren Teile der Fragestellung relativ heiße Eisen – Problempunkte, die in der Ägyptologie derzeit sehr kontrovers diskutiert werden.¹ Sinnvollerweise werde ich das Thema in verschiedene Teilkomplexe untergliedern. Dabei soll es mir unter dem Begriff „ägyptische Homerrezeption“ primär um eine Rezeption in Milieus gehen, die ihrem Selbstverständnis nach noch in der Tradition der pharaonischen Hochkultur stehen. Man könnte diese Definition als unnötig kompliziert empfinden und an ihre Stelle einfach ein Aufgreifen in ägyptischsprachigen Texten stellen. Jedoch hoffe ich im folgenden zeigen zu können, daß man damit einen wichtigen Teil der Quellen ausschließen würde. Dies hängt mit einer Grundfrage zusammen, nämlich derjenigen nach Sprachgebrauch und kulturellem Milieu der indigenen Eliten im griechisch-römischen Ägypten. Hier hat eine erhebliche Interaktion zwischen Griechen und Ägyptern stattgefunden, die ein Geben und Nehmen in beiden Richtungen beinhaltet. Dabei hat sich die traditionell ägyptische Kultur zu einem bestimmten Zeitpunkt, mutmaßlich in der Römerzeit, wenigstens partiell vom Medium der ägyptischen Sprache und Schrift gelöst und Werke wie etwa die hermetischen Dialoge produziert, in denen nicht nur der Gebrauch des Griechischen hervorsteht, sondern auch ein jahrhundertelanger Prozeß der Konfrontation mit griechischer philosophischer Bildung unverkennbar ist. Dennoch stehen die Werke ihrem Eigenverständnis nach in der Tradition der ägyptischen Kultur, die auch insbesondere in Form des „Thot-Buches“ einschlägige Vorläufer geschaffen hat.² Der umfangreiche Einbau solcher herkunftsmäßig fremder Elemente in ein System, das sich selbst noch als ägyptisch empfindet, mag auch ein gewisses Modell dafür abgeben, in welchen Bahnen eine ägyptische Homer-Rezeption prinzipiell gelaufen sein mag, auch wenn die Quellenlage hierfür erheblich schlechter ist.

¹ Ausführlich dazu zuletzt Thissen 1999.

² Edition durch Zauzich und Jasnow in Vorbereitung.

Bislang diskutiert worden ist in der Forschung vorwiegend die Frage, ob man in Texten in ägyptischer Sprache homerische Einflüsse finden kann. Ein Hauptpunkt sind dabei die sogenannten Inaros-Petubastis-Erzählungen.³ Bei ihnen handelt es sich um einen demotischen Erzählzyklus, welcher der Gattung der heroischen Literatur zuzurechnen ist. In mehr oder weniger großem Umfang ist dabei Einfluß griechischer epischer Dichtung, speziell des Homer, angenommen worden. Allerdings gibt es auch eine prominente Stimme, die neuerdings versucht hat, alles rein aus ägyptischen Traditionen abzuleiten.⁴ Hier ist aber wohl doch eine etwas überzogene Position angenommen worden. Manche Details sind kaum ohne Kenntnis bestimmter griechischer Konzepte denkbar, insbesondere etwa die Erwähnung eines Landes der Frauen, das schwerlich von der griechischen Konzeption der Amazonen getrennt werden kann.⁵

Wenn ich mich nicht im Detail auf diese Diskussion einlassen will, so hat dies zwei Gründe. Einerseits sind die Probleme hier bereits von anderen Forschern ausführlich behandelt worden, so daß ein erneutes Aufgreifen nicht unbedingt wesentlich Neues beiträgt. Andererseits handelt es sich, soweit Einflüsse nicht ohnehin in den Posthomerika, der Ilioupersis und ähnlichen Werken gesucht wurden, angesichts der Natur der ägyptischen Texte als heroische Erzählungen mit Kampfszenen eher um Dinge, die für die Rezeption der Ilias relevant sind, somit für die vorliegende Tagungspublikation mit ihrer Fokussierung auf die Odyssee weniger bedeutsam scheinen. Meine eigene Position, um dies wenigstens kurz anzudeuten, ist folgende: Die betreffenden ägyptischen Werke, die im wesentlichen in der Zeit um die assyrische Eroberung Ägyptens im 7. Jahrhundert spielen, verdanken ihren prinzipiell „heroischen“ Charakter weniger einem direkten griechischen Einfluß, sondern eher den Werten der damals bedeutenden libyschen Kriegergeschlechter.⁶ Angesichts der Fülle teilweise nachweislich korrekter historischer und genealogischer Details wird ein Kern der Erzählungen schon wenig nach den Ereignissen eine literarisierte Form angenommen haben. Dabei blieb der Stoff aber immer variabel und frei handhabbar, so daß erhebliche Anpassungen, Umarbeitungen und auch Neukompositionen möglich waren. Für diese spätere Entfaltung mag die Kenntnis griechischer heroischer Stoffe durchaus eine gewisse Bedeutung gehabt haben, jedenfalls sehe ich keinen Grund, dies a priori auszuschließen. Distinktive Verarbeitung spezifischer Einzelepisoden der Ilias oder Odyssee ist aber kaum nachzuweisen.

³ Überblick und Literaturangaben in Quack iDr.a.

⁴ Hoffman 1996, 51-105.

⁵ So bereits Vittmann 1998a, 66f.

⁶ Nach dem Vorschlag von Jansen-Winkeln 2000, 9f.

Eine weitere Frage, die zur Diskussion ansteht, ist ein möglicher Einfluß Homers bzw. genereller der griechischen Literatur nicht auf die demotischen Erzählungen, sondern auf monumentale Tempelinschriften. Bislang ist konkret eine Textpassage in einem Horusmythos von Edfu dafür herangezogen worden.⁷ Die Komposition handelt im wesentlichen davon, wie Horus von Edfu gegen verschiedene Feinde des Sonnengottes kämpft.⁸ Zahlreiche Einzelepisoden werden in typisch ägyptischer Weise über Wortspiele dazu genutzt, Erklärungen für Ortsnamen oder mythologische Begriffe zu liefern. Die betreffende Passage lautet: „Dann schlug Horus, Sohn der Isis, den Kopf seines Feindes und (von) dessen Rotte ab angesichts seines Vaters Re und der ganzen großen Neunheit. Er zog (*ith*) an seinen Sohlen im Inneren seines Gebietes; er setzte seinen Speer an seinen Kopf und seinen Rücken. Re sagte zu Thot: ‚Siehe, der Sohn des Osiris hat den Rasenden in seinem Gebiet gezogen!‘ Thot sagte: ‚Deshalb nennt man seinen Bezirk «Sumpf» (*ith*) bis zum heutigen Tag.‘ Isis sagte vor ihrem Vater Re: ‚Laß den geflügelten Skarabäus als Schutz meines Sohnes Horus gegeben werden, denn er hat den Kopf des Feindes und seiner Rotte abgeschlagen!“ (Edfou 6,120,6-9).

Derchain will das Motiv, daß der Feind an den Füßen gezogen wird, damit vergleichen, wie Achilles den besiegten Hektor an den Füßen angebunden und mit seinem Wagen geschleift hat (Il. 22,395-404). Dieser Vorschlag hat bei den Ägyptologen nicht einhellige Zustimmung gefunden.⁹ Man hat darauf hingewiesen, daß einerseits die tatsächliche Entstehungszeit des in Edfu in der Ptolemäerzeit niedergeschriebenen Mythos länger zurückliegen dürfte, andererseits die Ähnlichkeiten nicht allzu erheblich sind.¹⁰ In der Tat fehlt das entscheidende Moment des Streitwagens, der allein erst die nötige Geschwindigkeit bringt, um ein effektives Schleifen des gefallenen Gegners zu ermöglichen. Im ägyptischen Text ist der ziehende Gott vielmehr ohne weitere Ausrüstung. Gerade weil die Füße nun einmal ein bequemer „Griff“ sind, um einen gefallenen Menschen zu bewegen, sehe ich wenig spezifische Gemeinsamkeiten und möchte eher bezweifeln, daß die Edfu-Passage tatsächlich von der Ilias beeinflusst ist. Irgendeinen Einfluß der Odyssee auf ägyptische Monumentaltexte hat bislang noch kein Forscher vermutet.

Primär widmen möchte ich mich dagegen den Nachrichten über die Person Homers selbst. Gerade bei diesem Komplex ist man bislang ganz auf grie-

⁷ Derchain 1974, 15-19.

⁸ Wesentliche Arbeiten dazu sind Fairman 1935; Alliot 1949-54, 691-756; Schenkel 1977; Kurth 1994, 196-217 u. 366-371 (speziell 206 u. 368).

⁹ Akzeptiert wird er allerdings z.B. von Thissen 1999, 386.

¹⁰ von Lieven 2000, 9 Anm. 6; der Verteidigungsversuch durch Derchain 2002-3, 27 Anm. 17 scheint mir die Problemlage nicht ausreichend zu erkennen.

chischsprachige, gelegentlich auch lateinische Quellen angewiesen.¹¹ Hier läßt sich eine gewisse Entwicklungslinie verfolgen. Am Anfang stehen Traditionen, die Homer, wie viele andere bedeutende Griechen auch, Ägypten besuchen lassen. Wohl die älteste erhaltene Quelle hierfür ist Diodor, der an verschiedenen Stellen seines Werkes unterschiedlich ausführliche Versionen davon liefert. Es geht ihm vor allem um die Darlegung der Götter der fünf Elemente nach ägyptischen Vorstellungen (1,12). Dabei erwähnt er einerseits (1,12,2) das Primat eines Gottes, der Geist und oberster Vater ist. Dieser wird von ihm als Zeus benannt, der ägyptische Amun bleibt dahinter aber gut erkennbar.¹² Zur Demonstration wird hier die häufige homerische Phrase *πατήρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε* herangezogen. Weiterhin (1,12,5f.) wird der Okeanos erwähnt, hinter dem sich der ägyptische Nil verbergen soll; als Stütze wird Ilias 14,201 bzw. 302 zitiert. Nachdem somit zuerst durch die Heranziehung von Homer als Zeugen für bestimmte theologische Vorstellungen nur implizit eine Verbindung des Dichters zu Ägypten angenommen worden war, wird Diodor anschließend (1,12,10) explizit: Homer sei in Ägypten gewesen und habe von den Priestern vieles gelernt. Als Zeugnis hierfür wird Od. 17,485-487 exegetisiert. Darin geht es darum, daß die Götter die bewohnte Welt in vielfacher Gestalt besuchen. Diodor baut dies in eine Argumentation ein, daß fünf Gottheiten (Zeus, Hephaistos, Demeter, Okeane und Athena) sich nach ägyptischen Lehren den Menschen in seltsamen Formen, darunter solchen von heiligen Tieren, teilweise aber auch von Menschen offenbaren würden.

Viel knapper erwähnt Diodor 1,69,4 Orpheus und Homer als Beispiele der früheren, sowie Pythagoras und Solon als herausragendste Vertreter der späteren Griechen, die nach Ägypten gekommen sind.¹³

Sehr viel ausführlicher wird das Ganze wieder bei Diodor 1,96-97 dargelegt. Für uns wichtig ist dabei vor allem, daß Diodor bzw. die von ihm ausgeschriebene Quelle sich dabei ausdrücklich auf Traditionen ägyptischer Priester berufen, und dies gibt uns die Berechtigung, hier tatsächlich nach Zeugnissen ägyptischer Homer-Rezeption zu suchen. Die Liste der griechischen Besucher Ägyptens liest sich schon viel ausführlicher, genannt werden konkret Orpheus, Musaios, Melampus, Daidalos, Homer, Lykurg, Solon, Platon, Pythagoras, Eudoxos, Demokrit und Oinopis.¹⁴ Als Zeugnis für den Ägypten-Aufenthalt Homers werden hier die Auftaktverse des 24. Gesangs der Odyssee (1-2 u. 11-14) herangezogen und exegetisiert, indem man die

¹¹ Eine Zusammenstellung bei Wiedemann 1890, 240f.; sowie vollständiger Rad-datz 1913, 2198.

¹² Burton 1972, 67; Chamoux/Bertrac/Vernière 1993, 43.

¹³ Chamoux/Bertrac/Vernière 1993, 135 u. 212 Anm. 4f. zu S. 135.

¹⁴ Chamoux/Bertrac/Vernière 1993, 176.

dort geschilderte Passage über den Okeanos, die Pforten der Sonne und die asphodelischen Felder auf die geographische Situation im Bereich von Heliopolis und Memphis in Ägypten bezieht, und zwar auf eine Weise, die nicht ungeschickt ist und reale Kenntnisse der ägyptischen Landschaft voraussetzt.¹⁵

Ebenfalls auf die Odyssee bezieht sich die zweite bei Diodor vorgelegte Demonstration (1,97,7).¹⁶ Sie knüpft daran an, daß nach Odyssee 4,228 Polydamne, Gefährtin des Thonis, der Helena zauberwirkende Kräutermischungen beigebracht habe, die insbesondere das Vergessen von Leiden brächten. Derartige Mischungen seien bei den Frauen von Diospolis noch heute belegt. Realiter daran richtig ist zum mindesten, daß es in der Römerzeit das seiner Herkunft nach *Opium thebaicum* genannte Betäubungsmittel gab, das tatsächlich in Ägypten hergestellt wurde. Wie alt der Anbau ist, bleibt allerdings offen.¹⁷

Ferner zieht Diodor auch noch das ständige homerische Epitheton „die Goldene“ für Aphrodite heran (1,97,8).¹⁸ Dies sei ein einheimisch ägyptisches Epitheton. Tatsächlich wird in Ägypten die Göttin Hathor, die unter anderem für die Liebe zuständig ist, sehr gerne und häufig als „Goldene“ bezeichnet. Hathor aber in einer *interpretatio graeca* als Aphrodite zu bezeichnen, ist naheliegend; auf römerzeitlichen magischen Gemmen wird der Bildtyp der Aphrodite Anadyomene mehrfach in Beischriften tatsächlich als Hathor apostrophiert.¹⁹

Ebenso dienen den Gewährsmännern Diodors auch das Zusammensein von Zeus und Hera (II. 14,292-351) sowie der Aufenthalt bei den Äthiopiern (II. 1,423f.; 14,205-207; Od. 1,22-25) als Nachweis ägyptischer Kontakte Homers (Diodor 1,97,9). Diodor führt an, in Theben würde die Barke des Zeus jährlich über den Nil nach Libyen (d.h. auf die Westseite des Flusses)²⁰ gebracht, als ob er aus Äthiopien komme.²¹ Bei den Festprozessionen würden die Barken der beiden Götter von den Priestern zum Gebirge gebracht und mit allen Blumen geschmückt. Tatsächlich läßt sich hinter dieser Beschreibung unschwer ein thebanisches Prozessionsfest erkennen, und zwar

¹⁵ Für ein Detail der Analyse, nämlich das ägyptische Binsengefilde als realen Raum bei Memphis, siehe Quack iDr.b; Assmann 2002, 317.

¹⁶ Chamoux/Bertrac/Vernière 1993, 179 u. 219.

¹⁷ Burton 1972, 281.

¹⁸ Chamoux/Bertrac/Vernière 1993, 180.

¹⁹ Belege bei Quack, iDr.c.

²⁰ Dieser Punkt ist von Bates 1914, 190 mit Anm. 8 nicht verstanden worden, der an eine Prozession in Libyen im Sinne der Region von Siwa zu denken scheint und glaubt, es handele sich um Bräuche, die erst in der Spätzeit belegt seien.

²¹ Dieser Punkt sollte wohl im Zusammenhang mit der ägyptischen Tradition eines aus Nubien kommenden Amun betrachtet werden, dazu siehe Koenig 1981, 88f.

mutmaßlich speziell das sogenannte „Talfest“, bei dem die Barke des Amun jährlich den Fluß überquerte und die Gräber und Totentempel im Westen Thebens aufsuchte.²² Erneut zeigen also die herangezogenen ägyptischen Parallelen gute Detailkenntnisse ägyptischer Verhältnisse.

Dieser letzte Punkt wird übrigens sehr viel später noch von Eustathius aufgegriffen, der in seinem Kommentar zur Ilias ebenfalls auf diesen ägyptischen Brauch verweist und bemerkt, der Dichter, also Homer, kenne auch diese Völker und sei nach Angaben mancher Autoren auch ägyptischer Herkunft.²³ Zeugen für letzteres werde ich im folgenden anführen. Möglicherweise hängt Eustathius für seine Angaben direkt oder indirekt von Diodor selbst ab. Das einzige, was er über diesen hinaus gibt, nämlich die Dauer des Festes von zwölf Tagen, könnte jedenfalls durchaus aus der Zeitangabe der Ilias herausgesponnen sein und keine eigene Autorität haben.²⁴ In einem Homer-Scholion zu Ilias 1,425 wird ebenfalls auf das zwölftägige Fest in Diospolis hingewiesen, allerdings ohne daran Vermutungen über Herkunft oder Bildung des Dichters anzuknüpfen.²⁵

Relativ knapp vermerkt Pseudo-Iustinus Martyr (*Cohortatio ad Graecos*, 14,24 u. 28) gerade unter explizitem Verweis auf Diodor, daß Orpheus, Homer und Solon, Pythagoras, Platon und einige andere in Ägypten gewesen seien.²⁶ Spezieller zitiert er Il. 9,238f. (Kap. 24) sowie (Kap. 28) das schmerzlindernde Heilmittel der Polydamna (Od. 4,221) als Belege. Insgesamt scheint er für diesen Punkt vorrangig von Diodor abzuhängen, hat somit kaum eigenen Quellenwert.

Als nächster Zeuge dafür, daß nach Meinung der Priester Homer bei den Ägyptern gelernt habe, ist Plutarch (*De Iside* Kap. 34) zu nennen.²⁷ Er habe ebenso wie Thales dort erfahren, daß das Wasser der Ursprung aller Dinge sei. Für Homer bezieht sich das konkret auf Ilias 14,201, also die bereits bei Diodor angeführte Stelle.

Eine ziemlich extreme Wendung findet dieses Motiv von Homers Ägypten-Aufenthalt bei Naukrates, über dessen Ansicht Eustathius im Vorwort zu

²² Zu diesem Fest siehe besonders Fouquet 1930, dort S. 9-15 speziell zu Diodor; Schott 1953.

²³ van der Valk 1971, 6, Z. 8 (nach einigen ägyptische Herkunft), 196, Z. 24-197, Z. 1 (zu Ilias 1,423 u. Fest in Theben).

²⁴ Dagegen nimmt Bates 1914, 190 Anm. 8 an, Diodor und Eustathius hätten dieselbe Quelle benutzt.

²⁵ Erbse 1969, 121, Z. 32-36.

²⁶ Marcovich, 1990, 42, Z. 11-15. 56, Z. 14f. 62, Z. 10; Riedweg 1994, 330f. 408. 433f.

²⁷ Griffiths 1970, 33f. 427 (ohne auf Homer weiter einzugehen); Froidefond 1988, 207; Görgemanns 2003, 192f.

seinem Odyssee-Kommentar berichtet.²⁸ Ihm zufolge habe eine Frau aus Memphis den Krieg um Troja und die Irrfahrt des Odysseus verfaßt und im Adyton des Hephaistos-Tempels von Memphis deponiert. Dorthin gekommen, habe der Dichter von einem der Hierogrammaten Abschriften genommen und daraus die Ilias und die Odyssee gemacht – also ein eklatanter Vorwurf des literarischen Plagiats.

Als logische Folge aus einer postulierten Beeinflussung Homers durch Ägypten gibt es dann auch für Spätere die Option, Homers Text anhand von symbolischen Zeichendeutungen auszulegen, wie sie mit den ägyptischen Schriftsystemen verbunden werden. Insbesondere der byzantinische Autor Johannes Tzetzes gibt an, Homer sei nach Ägypten gekommen und habe dort die Blüte der ganzen Weisheit gepflückt (Tzetzes, *Allegoriae*, Einleitung, Vers 76f.),²⁹ speziell habe er Ilias 1,97 auf der Basis der „äthiopischen Hieroglyphen“ formuliert.³⁰

Diese Quellen behaupten nur, Homer habe in Ägypten gelernt. Es gibt aber auch den weiteren Schritt, Homer sei tatsächlich in Ägypten geboren worden.³¹ Das älteste mir bekannt gewordene Zeugnis stammt aus dem 2. Jh. n. Chr. und findet sich bei Lukian (*Lob des Demosthenes* 9).³² Er nennt das ägyptische Theben als einen der angeblichen Herkunftsorte des Homer. Etwa zeitgleich ist Aulus Gellius (*Noctes Atticae* 3,11,6), der ebenso knapp auch Ägypten als einen der angeblichen Ursprungsorte des Homer nennt.³³ Gleichfalls kurz berichtet Clemens Alexandrinus (*Stromateis* 1,15,66),³⁴ die meisten würden Homer für einen Ägypter halten. Eine Homer-Vita gibt u.a. an, manche würden ihn für einen Ägypter halten.³⁵ Als Argument gilt, Homer würde die Heroen porträtieren, wie sie sich auf den Mund küssen (ἐκ στόματος ἀλλήλους φιλοῦντες), und nur die Ägypter hätten diese Sitte. Tatsächlich kann man zumindest darauf verweisen, daß in einer demotischen Erzählung (pSpiegelberg 16,21f.) berichtet wird, der König habe einen Helden nach bestandem Kampf auf den Mund geküßt.³⁶

Das kurze Gedicht *Anthologia Palatina* 7,7³⁷ preist Homer als den, der ganz Griechenland besang und selbst aus dem hunderttorigen Theben stammte – der Zusatz macht deutlich, daß der Dichter die ägyptische Stadt

²⁸ Weigel 1825, 2, Z. 25-29; Hopfner 1922-25, 755.

²⁹ Boissonade 1851, 7.

³⁰ van der Horst 1987, 24f.

³¹ Dazu Sinko 1906.

³² Macleod 1980, 265, Z. 18.

³³ Marshall 1968, 149.

³⁴ Mondésert/Caster 1951, 98; Hopfner 1922-25, 368.

³⁵ Sittl 1888, 275; Piccolomini 1890, 453, Z. 19-21; West 2003, 434.

³⁶ Spiegelberg 1910, 32f.

³⁷ Waltz/Desrousseaux/Dain/Camelot/des Places 1960, 59.

dieses Namens meint. Von derartigen Traditionen abhängig ist wohl Epiphanius (Adv. Haer. 1,3, haer. 42), der Ägypten als einen der angegebenen Herkunftsorte des Dichters nennt. Gleichartig gibt eine anonyme Homer-Vita (Scorialensis III) als eine der kursierenden Theorien an, er sei ein Ägypter aus Theben.³⁸ Auch im byzantinischen Lexikon „Suda“ wird die ägyptische Herkunft des Homer als eine der behaupteten Alternativen angegeben.³⁹

Sehr viel später findet sich die von Photios (Bibliothek. Cod. 80, Becker S. 61b)⁴⁰ überlieferte Nachricht, Olympiodor von Theben habe gesagt, Homer stamme aus dem Theben bei der Oase, d.h. also, dem ägyptischen Theben. Man darf hier nach der Herkunft des Berichterstatters einigen Lokalpatriotismus vermuten.

Bemerkenswert ist die Exegese, die Chalcidius in seinem Kommentar zu Platons Timaios im Kapitel 126 gibt.⁴¹ Er bemerkt, die ägyptischen Priester würden einen Stern namens Ach fürchten, dessen Aufgang Krankheiten der Bevölkerung und den Tod vieler der Besten anzeige. Homer, der ein Ägypter war, spezifischer als Thebaner bezeichnet würde, habe dies im Prooemium der Ilias verstohlen angedeutet, wenn er den Zorn des Achilleus als Ursache des Todes nicht nur berühmter Männer, sondern auch des Viehes bezeichne. Die Argumentation läuft deutlich über den Anklang von Ach an Achilleus.⁴²

Etwas ausführlicher ist dann Alexander Paphius in einem bei Eudokia (violar. 752 [320]) und Eustathius (Odyssee-Kommentar 1713,18f.)⁴³ überlieferten Fragment.⁴⁴ Er berichtet, Homer sei Sohn der Ägypter Dmasagoros und Aithra gewesen. Als seine Amme nennt er eine Prophetin, Tochter des Horos, des Priesters der Isis. Aus ihren Brüsten sei gelegentlich Honig in den Mund des Säuglings geflossen. Zum Namen des Vaters der Amme ist zu bemerken, daß Horus in der Spätzeit nicht nur der Name des Gottes ist, sondern auch ein häufiger Personenne.⁴⁵ Seine Bezeichnung als Priester ist also nicht zwingend eine Verzerrung der Rolle des Horus als Sohn der Isis. In jedem Fall scheint der Bericht anzudeuten, daß der betreffende Autor als Inspirationsquelle für Homer die ägyptische priesterliche Tradition betrachtete.

Knapper, aber in dieselbe Richtung weisend, ist eine Bemerkung im „Wettkampf zwischen Homer und Hesiod“. Dort wird in der Einleitung, die

³⁸ West 2003, 444f.

³⁹ Adler 1933, 525, Z. 14.

⁴⁰ Henry 1959, 180, Z. 6f.

⁴¹ Waszink 1967, 169; Hopfner 1922-25, 512f.

⁴² Bei Rank 1951, 42f. (auf den Waszink verweist) nicht weiter behandelt.

⁴³ Weigel 1826, 11, Z. 20f.

⁴⁴ Hopfner 1922-25, 759.

⁴⁵ Lüddeckens/Thissen 1980-2000, 786-788.

auch die Frage nach der Herkunft des Homer behandelt, erwähnt, die Ägypter würden den Hierogrammateus Menemachos als Vater des Homer nennen.⁴⁶ Diese Nachricht ist bei Tzetzes (*Allegoriae Iliadis*, Vs. 60f.) aufgegriffen worden, wobei der Name des Vaters in den Handschriften als Menemaches oder Menelaches erscheint.⁴⁷

Die bei weitem umfänglichste Quelle zur ägyptischen Herkunft des Homer stellt aber Heliodor mit seinem Roman *Aithiopiaka* dar. Der relevante Bericht ist in den Mund des ägyptischen Priesters Kalasiris gelegt. Knapp vorbereitend spricht er 2,34, wo er die *Ilias* behandelt, vom Ägypter Homer.⁴⁸ Ausführlicher aufgegriffen wird dieser Komplex in 3,13f.⁴⁹ Der Priester Kalasiris erklärt zunächst genauer, woran man einen Gott erkenne, nämlich teilweise schon an seinem Blick, besonders aber an den Füßen und Waden. Götter würden nämlich die Füße nicht schrittweise voransetzen, sondern den Raum quasi durchschneiden. Deshalb seien auch bei den Ägyptern die Götterbilder mit eng zusammenstehenden Füßen dargestellt. Als Zeugnis dient eine Exegese von *Ilias* 13,71f., wonach der Held den Gott an den Füßen erkennt.

Auf das Staunen der Gesprächspartner, daß Homer Ägypter gewesen sei, wie er behauptet habe, führt Kalasiris diesen Punkt genauer aus. Er habe als Sohn eines Priesters des Hermes gegolten, sei aber tatsächlich der Sohn des Gottes selbst gewesen, der der Frau dieses Priesters beigezogen habe, als sie im Zusammenhang eines einheimischen Rituals nachts im Tempel übernachtet habe. Ein Mal langer Haare am Oberschenkel habe die Herkunft aus dieser ungleichen Verbindung erwiesen. Deshalb habe ihn sein menschlicher angeblicher Vater auch davon gejagt, als er zum Priester geweiht werden sollte. Dieses Mal am Schenkel habe ihm den Namen Ho-Meros, also „der Schenkel“, eingetragen. Möglicherweise aus Scham über die Exilierung habe er nie etwas über seinen wahren Namen und seine Herkunft gesagt, vielleicht auch geschickterweise, um die ganze Welt als Heimat beanspruchen zu können.

Kalasiris' Gesprächspartner Knemon greift dies zustimmend auf. Er betont, auffällig an Homer sei das Rätselhafte und gleichzeitig Reizvolle seiner Dichtung. Dies seien aber typisch ägyptische Eigenschaften.

⁴⁶ Rzach 1902, 435f., Z. 20f.; West 2003, 320f.

⁴⁷ Boissonade 1851, 6.

⁴⁸ Maillon 1960, 94.

⁴⁹ Maillon 1960, 115-118. Bei Hopfner 1922-25, 455f. sind nur Teile der relevanten Passagen abgedruckt. Vgl. auch Whitmarsh 1998, 104-107, der die Episode in ihrer Beziehung zum Plot des Romans insgesamt ebenso wie zur Position des Autors gegenüber der literarischen Tradition herausstellt.

Diese Traditionen bedürfen einer gewissen Sichtung, um für mein Thema nutzbar zu sein. Auffällig ist vor allem, daß sie da, wo sie in die Details gehen, einerseits gute reale Kenntnisse ägyptischer Verhältnisse zeigen, andererseits immer wieder ein priesterliches Milieu in Erscheinung tritt. Daraus leite ich eine gewisse Berechtigung ab, sie als mentalitätsgeschichtliches Phänomen ernst zu nehmen, so wertlos sie als Zeugnisse für den historischen Homer auch sind.

Bemerkenswert ist die innere Vielfalt und Varianz der Meinungen, die gerade die ägyptische Verbindung Homers recht deutlich von gelegentlichen sonstigen Versuchen unterscheidet, ihn mit außergriechischen Orten zu verknüpfen. Hier gibt es einerseits die sozusagen konservative Version, die Homer als Griechen betrachtet, aber in Ägypten lernen läßt. Daneben stehen aber nicht weniger als drei unvereinbare Versionen einer konkret ägyptischen Abstammung, nämlich die von einem Propheten des Hermes (Heliodor), die von einem Hierogrammateus Menemachos und Varianten (Wettkampf zwischen Homer und Hesiod, Tzetzes) und die von Dmasagoros und Aithra mit einer ägyptischen Amme (Eustathius, Eudokia). Dies schließt aus, daß die Berichte auf eine einzige Quelle zurückgehen können, vielmehr müssen Autoren mehrfach und mit im Detail unterschiedlicher Stoßrichtung versucht haben, Homer spezifisch mit Ägypten zu verbinden.

Unabhängig davon, daß später auch andere Autoren die Dinge weitertradiert haben, kann der Ursprung dieser Berichte eigentlich nur in Ägypten selbst gesucht werden.⁵⁰ Anderswo hätte man weder die nötigen Detailkenntnisse besessen, um echte Phänomene der ägyptischen Natur und Kultur als Zeugnisse heranzuziehen, noch irgendein Interesse, gerade dem Nilland die Ehre zu geben, Homers Heimat oder wenigstens geistiger Quell zu sein. Zumindest im „Wettstreit zwischen Homer und Hesiod“ werden ja auch explizit die Ägypter als Quelle für die ägyptische Abstammungstheorie angegeben.

Die Frage kann also nur sein, ob hier lediglich in Ägypten angesiedelte Griechen ihrer Wahlheimat mehr Rang geben wollten, oder ob es indigene Gruppen gab, die an Homer Interesse gewonnen hatten und ihn durch Einbettung in ein ägyptisches Umfeld für sich selbst mit mehr Dignität versehen wollten. Die innere Evidenz scheint mir für letzteres zu sprechen. Gerade in den ausführlichsten Versionen etwa bei Heliodor wird Homer nämlich sehr distinktiv mit dem Priestertum ägyptischer Götter verbunden. Wer die Dinge so sehen will, wird sich auch in diesem Milieu geistig beheimatet sehen. Das mag zwar fallweise auch für die Griechen in Ägypten gelten, die in

⁵⁰ Anders allerdings Sinko 1906, 19f., der mutmaßt, es handele sich um weitere Ausmalungen des bei Herodot 2,119 überlieferten Berichtes, er habe von Priestern in Memphis deren Version des Aufenthaltes der Helena gehört.

beträchtlichem Ausmaß ägyptische Kulte aufgegriffen haben,⁵¹ aber insgesamt scheint es mir doch eher für eine indigen-ägyptische geistig führende Schicht plausibel – und damit lassen sich eben doch Hinweise auf eine ägyptische Homer-Rezeption gewinnen, auch wenn sie ihren Niederschlag eher in griechischsprachigen Texten gefunden hat. Als Evidenz zugunsten einer derartigen Annahme kann man auch anführen, daß Homer nicht nur an sich in Ägypten viel gelesen wurde, sondern wenigstens ein Fragment, Papyrus Tebtunis Tait 38,⁵² nachweislich aus einem Fundkomplex stammt, der sonst Papyri aus dem Kontext eines ägyptischen Tempels enthält. Tatsächlich bedürfte es dieses Beweises kaum, war es doch ab der Eroberung durch Alexander für Priester der höheren Ränge unerlässlich, des Griechischen mächtig zu sein; und daß dabei Homer, der immer einer der bevorzugten Schulautoren war, Verwendung fand, braucht nicht zu überraschen.

Noch ein weiteres Indiz deutet darauf hin, daß es eine ägyptische priesterliche Auseinandersetzung mit Homer gab. Von Herodot 2,112-120 wird berichtet, wie Herodot sich mit den ägyptischen Priestern über Helenas Aufenthalt in Ägypten unterhält.⁵³ Offenbar war das griechische Epos bzw. der Mythos den Priestern inhaltlich bekannt, und sie versuchten auch, für die Ägypten betreffenden Passagen reale Anknüpfungspunkte in ihrer eigenen Welt zu finden.⁵⁴ Ihre Version, Helena sei gar nicht nach Troja gekommen, sondern in Ägypten geblieben, wertet die Rolle ihres Heimatlandes deutlich auf – und sie überzeugt Herodot selbst. Er meint sogar, Homer habe diese Version gekannt, aber als weniger passend verworfen, obgleich er sie Ilias 4,289-292 angedeutet habe.

Oben habe ich nur sehr knapp angesprochen, daß es durchaus Kreise gegeben hat, die sich als Teil der ägyptischen Kultur gefühlt haben, auch wenn sie zum Medium des Griechischen gegriffen haben. Vielleicht ist es hier angebracht, dies noch etwas genauer auszuführen und dabei vor allem zu zeigen, inwieweit so etwas auch für ägyptische Priester denkbar war.⁵⁵ Ein frühes Zeugnis kann man bereits sehr substantiell in der Gestalt des Ma-

⁵¹ Deutlich wird dies etwa im Fall von Oxyrhynchus, siehe die Belege bei Quack 2003, 329f.; generell vgl. Vittmann 1998b, 1232-1241.

⁵² Tait 1977, 93f., T. 9.

⁵³ Auf die Bedeutung dieses Passus für die ägyptische Kenntnis Homers weist bereits Thissen 1999, 386 hin. Zur Realität von Herodots Aufenthalt in Ägypten siehe Derchain 2001; Vittmann 2003, 225-227.

⁵⁴ Lloyd 1988, 46 überlegt, ob es sich bei der Position der Priester, Helena sei bei Proteus in Ägypten gewesen, nur ein Abbild dagegen nach Troja gekommen, um eine ursprünglich griechische Erzählung gehandelt habe, die aber bereits Teil der ägyptischen Tradition geworden sei.

⁵⁵ Kurze Ausführungen in dieser Richtung auch bei Fowden 1993, 52-57. Eine gewisse Klarstellung scheint nicht unnötig, da z.B. Lichtheim 1983, 105f. daran zweifelt, daß es abgesehen von Manetho hellenisierte Ägypter gegeben habe.

netho sehen. Er war ein ägyptischer Priester aus Sebennytos und hat auf der Basis ägyptischsprachiger Quellen, aber auf Griechisch, eine Geschichte Ägyptens abgefaßt. Ein wesentliches Ziel dabei war, die bis dahin im griechischen Kulturraum gültige Version in Herodots 2. Buch einer Kritik zu unterziehen. Daneben hat er ausgedehnt über ägyptische religiöse Gebräuche geschrieben.⁵⁶ Man darf annehmen, daß es ihm darauf ankam, Ägyptens Rolle möglichst korrekt, aber gleichzeitig auch besonders vorteilhaft für eine griechische Leserschaft darzustellen.

Ebenfalls wenigstens kurz genannt werden sollte Chairemon. Er scheint seiner Herkunft nach ein ägyptischer Hierogrammateus gewesen zu sein, wirkte zunächst in Alexandria, wurde als stoischer Philosoph betrachtet und war sogar Erzieher des Kaisers Nero.⁵⁷ Geschrieben hat er eindeutig in griechischer Sprache und somit wenigstens vorrangig für ein griechisches Publikum, aber über ägyptische Kultur und Geschichte. Hervorzuheben sind vor allem seine ausführlichen Schilderungen über das ideale Leben der ägyptischen Priester sowie über die Bedeutung der Hieroglyphen. Gerade hier gibt es sogar eine gewisse Handhabe, ihn etwas konkreter mit einer der Homer-Traditionen zu verbinden. Bei Tzetzes wird, wie oben schon erwähnt, von äthiopischen Hieroglyphen gesprochen, auf deren allegorischen Ausdrucksweisen Homer beruht habe. Gerade Chairemon wird dann als Zeuge aufgeführt, wie diese Hieroglyphen konkret funktionieren. Daß Chairemon selbst bereits Homer in diesen Zusammenhang gestellt hat, ist zumindest nicht unwahrscheinlich. Auch sollte man nicht vergessen, daß gerade Heliodor, der uns eine sehr bemerkenswerte Version von Homers ägyptischer Herkunft geliefert hat, einer der wenigen antiken Autoren ist, die spezifisch von äthiopischen Hieroglyphen sprechen.

Als weiterer Autor, der ägyptischer Herkunft war und für ein griechischsprachiges Publikum geschrieben hat, sollte wenigstens noch Apion erwähnt werden, der uns speziell als Gegner des Josephus bekannt ist.⁵⁸ Er stammte aus der Gegend der Oasen. Von ihm gab es u.a. ein leider verlorenes Werk über die Wunder Ägyptens in wenigstens fünf Büchern. Einige Testimonien zeigen sogar eindeutig, daß er sich spezifischer zu Homer geäußert hat, auch wenn die Details wenig ausführlich sind.⁵⁹

Aufgrund seiner Kuriosität zu erwähnen ist vielleicht auch Asklepiades von Mendes.⁶⁰ Das ausführlichste Fragment, das von ihm erhalten ist (Sueton, Div. Aug. 94) berichtet, daß Atia, als sie des Nachts zu einer Feier des

⁵⁶ Die erhaltenen Fragmente von Manethos Werken sind gesammelt bei Jacoby 1958, 5-103.

⁵⁷ Zu Person und Werk siehe van der Horst 1987.

⁵⁸ Testimonien und Fragmente bei Jacoby 1958, 122-144.

⁵⁹ Jacoby 1958, 141f. Nr. 33-36.

⁶⁰ Jacoby 1958, 144f. Vgl. Grandet 1986.

Apollon in den Tempel ging, dort träumte, eine Schlange sei zu ihr hingekrochen und habe sich dann wieder entfernt; beim Erwachen habe sie sich wie vom Verkehr mit ihrem Gatten gereinigt und dann am Körper ein Mal gehabt, das als Zeichen gedeutet habe, daß ihr Sohn Oktavian (der spätere Augustus) ein Sohn des Apollon war. Ich will es nicht überbewerten, aber die strukturellen Parallelen gerade zur Version von der Zeugung des Homer, die Heliodor in den Mund des Priesters Kalasiris legt, sind bei diesem Bericht sehr auffällig. Hier wie dort gibt es eine Frau, die im Rahmen des Kultes im Tempel übernachtet, dort vom Gott geschwängert wird; und ein Körpermal, das als Zeichen dient. Hinter dem Namen des Autors Asklepiades wird sich angesichts des Herkunftsortes mutmaßlich ein ägyptischer Imhotep (häufiger Personennamenname der Spätzeit) verbergen, jedenfalls ist aus Papyri gut bekannt, daß Personen je nach Sprache des jeweiligen Dokumentes einen ägyptischen oder einen griechischen Namen benutzen können.⁶¹

In allerdings sehr später Zeit kann man dann auch noch Gestalten wie Heraikos und Asklepiades erwähnen, die aus dem ägyptischen Priesterstand kamen und in engem Kontakt mit der neuplatonischen Philosophenschule in Alexandria standen.⁶² Etwa in diesen Kontext gehört dann auch Horapollon, der über die ägyptischen Hieroglyphen geschrieben hat.

Zudem gibt es inzwischen eine wachsende Zahl von Kompositionen, die sich als griechische Übersetzungen ägyptischer Texte erwiesen haben und mindestens im Niltal durch Papyrusfunde nachgewiesen werden können.⁶³

Ich denke, daß durch diese potentiellen Stationen einer ägyptischen intellektuellen Elite, die einerseits in ihren heimatlichen Traditionen stand, andererseits am griechischen Bildungsgut partizipierte und durch die Wahl des Griechischen als Medium auch in einen Diskurs mit der geistigen Welt außerhalb Ägyptens trat, etwas klarer geworden ist, in welcher Art eine spezifische Reflexion über Homer potentiell stattfinden konnte. Ein Diskurs über Homer war natürlich primär mit Griechen, nicht mit ägyptisch lesenden Gruppen zu führen. So braucht uns nicht zu überraschen, daß es nichts Vergleichbares in ägyptischsprachigen Quellen gibt.

Insgesamt hoffe ich gezeigt zu haben, in welchem Milieu und unter welchen Umständen Homer in Ägypten spezifisch rezipiert wurde. Unter den Gebildeten, die ihre eigene Tradition schätzten, aber gleichzeitig Homer kannten und damit konfrontiert waren, daß seine Werke als große kulturelle

⁶¹ Depauw 1997, 43f. mit Verweisen.

⁶² Jacoby 1958, 158-160; Westerink/Combès 1991, 167. 240; Zintzen 1967, 135-139. 146f.; Athanassiadi 1999, 184-189. 194-199.

⁶³ Aufzählung bei Quack 2003, 330-332.

Errungenschaft galten, entstand mutmaßlich ein Bedürfnis, diesen Autor in mehr oder weniger großem Ausmaß für sich zu reklamieren, und zwar offenbar in mehreren verschiedenen Versionen. Mutmaßlich wurden solche Ansätze nur in griechischer Sprache niedergeschrieben, dennoch sind ihre Reflexe als Zeugen eines ägyptischen Umgangs mit Homer beachtenswert.

Literaturverzeichnis

- Adler 1933 = Adler, A., *Suidae Lexicon, Pars III. K-O; Ω*, Leipzig 1933.
- Alliot 1949-54 = Alliot, M., *Le culte d'Horus à Edfou au temps des Ptolémées*, Kairo 1949-54.
- Assmann 2002 = Assmann, J., *Tod und Jenseits im Alten Ägypten*, München 2002.
- Athanassiadi 1999 = Athanassiadi, P., *Damascius, The Philosophical History. Text with Translation and Notes*, Athen 1999.
- Bates 1914 = Bates, O., *The Eastern Libyans*, London 1914.
- Boissonade 1851 = Boissonade, J. Fr., *Tzetzae allegoriae Iliadis accedunt Pselli allegoriae quarum una inedita*, Paris 1851; ND Hildesheim 1967.
- Burton 1972 = Burton, A., *Diodorus Siculus, Book I. A Commentary (EPRO 29)*, Leiden 1972.
- Chamoux/Bertrac/Vernière 1993 = Chamoux, F./Bertrac, P./Vernière, Y., *Diodore de Sicile, bibliothèque historique. Introduction générale, Livre I*, Paris 1993.
- Depauw 1997 = Depauw, M., *A Companion to Demotic Studies*, Brüssel 1997.
- Derchain 1974 = Derchain, Ph., *Miettes*, in: *Revue d'Égyptologie* 26 (1974), 7-20.
- Derchain 2001 = Derchain, Ph., *De la véracité d'Hérodote*, in: *Enchoria* 27 (2001), 198f.
- Derchain 2002-3 = Derchain, Ph., *Flâneries dans le temple d'Edfou*, in: *Bulletin de la Société d'Égyptologie*, Genève 25 (2002-3), 23-34.
- Erbse 1969 = Erbse, H., *Scholia graeca in Homeri Iliadem (Scholia vetera), Volumen Primum praefationem et scholia ad libros A-Δ continens*, Berlin 1969.
- Fairman 1935 = Fairman, W., *The Myth of Horus at Edfou - I*, in: *Journal of Egyptian Archaeology* 21 (1935), 26-36.
- Fouquet 1930 = Fouquet, G., *Études thébaines. La belle fête de la vallée*, Kairo 1930.
- Fowden 1993 = Fowden, G., *The Egyptian Hermes. A Historical Approach to the Late Pagan Mind*, Princeton 1986; ²1993.

- Froidefond 1988 = Froidefond, Chr., Plutarque, œuvres morales, Tome V – 2^{ème} partie. Isis et Osiris, Paris 1988.
- Görgemanns 2003 = Görgemanns, H., Plutarch, Drei religionsphilosophische Schriften. Über den Aberglauben. Über die späte Strafe der Gottheit. Über Isis und Osiris, Düsseldorf/Zürich 2003.
- Grandet 1986 = Grandet, P., Les songes d'Atia et d'Octavius. Note sur les rapports d'Auguste et de l'Égypte, in: *Revue de l'histoire des religions* 203 (1986), 363-379.
- Griffiths 1970 = Griffiths, J. G., Plutarch's De Iside et Osiride, Swansea 1970.
- Henry 1959 = Henry, R., Photius, Bibliothèque, tome 1 („codices“ 1-84), Paris 1959.
- Hoffmann 1996 = Hoffmann, F., Der Kampf um den Panzer des Inaros. Studien zum P. Krall und seiner Stellung innerhalb des Inaros-Petubastis-Zyklus (Mitteilungen aus der Papyrussammlung Erzherzog Rainer Nova Series 26), Wien 1996.
- Hopfner 1922-25 = Hopfner, Th., *Fontes historiae religionis aegyptiacae*, Bonn 1922-25.
- van der Horst 1987 = van der Horst, P. W., Chaeremon, Egyptian Priest and Stoic Philosopher. The Fragments Collected and Translated with Explanatory Notes (EPRO 101), Leiden 1984, ²1987.
- Jacoby 1958 = Jacoby, F., Die Fragmente der griechischen Historiker (F Gr Hist), Dritter Teil (Leiden 1958).
- Jansen-Winkeln 2000 = Jansen-Winkeln, K., Die Fremdherrschaften in Ägypten im 1. Jahrtausend v. Chr., in: *Orientalia* 69 (2000), 1-20.
- Koenig 1981 = Koenig, Y., Le papyrus Boulaq 6. Transcription, traduction et commentaire (BdÉ 87), Kairo 1981.
- Kurth 1994 = Kurth, D., Treffpunkt der Götter. Inschriften aus dem Tempel des Horus von Edfu, Zürich/München 1994.
- Lichtheim 1983 = Lichtheim, M., Late Egyptian Wisdom Literature in the International Context (OBO 52), Freiburg/Göttingen 1983.
- von Lieven 2000 = von Lieven, A., Der Himmel über Esna. Eine Fallstudie zur Religiösen Astronomie in Ägypten (Ägyptologische Abhandlungen 64), Wiesbaden 2000.
- Lloyd 1988 = Lloyd, A. B., Herodotus, Book II. Commentary 99-182 (EPRO 43), Leiden/New York/Kopenhagen/Köln 1988.
- Lüddeckens/Thissen 1980-2000 = Lüddeckens, E./Thissen, H.-J., Demotisches Namenbuch, Band I, Wiesbaden 1980-2000.
- Macleod 1980 = Macleod, M. D., Luciani Opera, tomus III, Oxford 1980.
- Maillon 1960 = Maillon, J., Héliodore, Les Éthiopiennes (Théagène et Chariclée), tome 1, Paris 1960.

- Marcovich 1990 = Marcovich, M., *Pseudo-Iustinus, Cohortatio ad Graecos, De Monarchia, Oratio ad Graecos* (Patristische Texte und Studien 32), Berlin/New York 1990.
- Marshall 1968 = Marshall, P. K., *A. Gellii Noctes Atticae*, Oxford 1968.
- Mondésert/Caster 1951 = Mondésert, C./Caster, M., *Clément d'Alexandrie, les stromates. Stromate I*, Paris 1951.
- Piccolomini 1890 = Piccolomini, A., *ΒΙΟΣ ΟΜΗΡΟΥ ex codice M. A. Mureti*, in: *Hermes* 25 (1890), 451-456.
- Quack 2003 = Quack, J. F., „Ich bin Isis, die Herrin der beiden Länder“. Versuch zum demotischen Hintergrund der memphitischen Isisaretologie, in: *Egypt – Temple of the Whole World. Ägypten – Tempel der ganzen Welt. Studies in Honor of Jan Assmann*, hg. von Meyer, S. (Numen Book Series 97), Leiden/Boston 2003, 319-365.
- Quack iDr.a = Quack, J. F., Einführung in die ägyptische Literatur III. Die demotische und gräko-ägyptische Literatur, Münster iDr.
- Quack iDr.b = Quack, J. F., *Between Magic and Epidemic Control. Remarks on Some Instructions in the Book of the Temple*, in: *Religion in Context. Imaginary Concepts and Social Reality*, hg. von Seidlmayer, St., iDr.
- Quack iDr.c = Quack, J. F., Beiträge zu den ägyptischen Dekanen und ihrer Rezeption in der griechisch-römischen Welt, Habilitationsschrift Berlin 2002, iDr.
- Raddatz 1913 = Raddatz, G., Art. ‚Homeros. A) Leben‘, in: *RE VIII*², Stuttgart 1913, 2188-2213.
- Rank 1951 = Rank, L. Ph., *Etymologiseering en verwante verschijnselen bij Homerus*, Assen 1951.
- Riedweg 1994 = Riedweg, Chr., *Ps. Iustin (Markell von Ankyra?), Ad Graecos de vera religione* (bisher „Cohortatio ad Graecos“). Einleitung und Kommentar (Schweizerische Beiträge zur Altertumswissenschaft 25), Basel 1994.
- Rzach 1902 = Rzach, A., *Hesiodi Carmina accedit Homeri et Hesiodi Certamen*, Leipzig 1902.
- Schenkel 1977 = Schenkel, W., *Kultmythus und Märtyrerlegende. Zur Kontinuität des ägyptischen Denkens* (Göttinger Orientforschungen IV/5), Wiesbaden 1977.
- Schott 1953 = Schott, S., *Das schöne Fest vom Wüstenale. Festgebräuche einer Totenstadt*, AAWLM 1953, 11, Mainz 1953.
- Sinko 1906 = Sinko, T., *De Homero Aegyptio*, in: *Eos* 12 (1906), 12-20.
- Sittl 1888 = Sittl, C., *Mitteilungen über eine Iliashandschrift der römischen Nationalbibliothek*, in: *Sitzungsberichte der königl. bayer. Akademie der Wissenschaften* 1888, 255-278.

- Spiegelberg 1910 = Spiegelberg, W., Der Sagenkreis des Königs Petubastis nach dem Strassburger demotischen Papyrus sowie den Wiener und Pariser Bruchstücken (Demotische Studien 3), Leipzig 1910.
- Tait 1977 = Tait, W. J., Papyri from Tebtunis in Egyptian and Greek (Texts from Excavations 3), London 1977.
- Thissen 1999 = Thissen, H.-J., Homerischer Einfluss im Inaros-Petubastis-Zyklus?, in: Studien zur Altägyptischen Kultur 27 (1999), 369-387.
- van der Valk 1971 = van der Valk, M., Eustathii archiepiscopi thessalonicensis commentarii ad Homeri Iliadem pertinentes ad fidem codicis laurentiani editi, volumen primum, Leiden 1971.
- Vittmann 1998a = Vittmann, G., Tradition und Neuerung in der demotischen Literatur, in: Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde 125 (1998), 62-77.
- Vittmann 1998b = Vittmann, G., Beobachtungen und Überlegungen zu Fremden und hellenisierten Ägyptern im Dienste ägyptischer Kulte, in: Egyptian Religion, the Last Thousand Years, Part II. Studies Dedicated to the Memory of Jan Quaegebeur, hg. von Clarysse, W./Schoors, A./Willems, H. (Orientalia Lovanensia Analecta 85), Leuven 1998, 1231-1250.
- Vittmann 2003 = Vittmann, G., Ägypten und die Fremden im ersten vorchristlichen Jahrtausend (Kulturgeschichte der antiken Welt 97), Mainz 2003.
- Waltz/Desrousseaux/Dain/Camelot/des Places 1960 = Waltz, P./Desrousseaux, A.-M./Dain, A./Camelot, P./des Places, E., Anthologie grecque, première partie. Anthologie palatine, tome IV (Livre VII, Épigr. 1-363), Paris² 1960.
- Waszink 1967 = Waszink, J. H., Plato Latinus, Volumen IV. Timaeus a Chalcidio translatus commentarioque instructus, London/Leiden 1967.
- Weigel 1825 = Weigel, J. G. A., Eustathii Archiepiscopi thessalonicensis commentarii ad Homeri Odysseam ad fidem Exempli Romani, tomus I, Leipzig 1825.
- Weigel 1826 = Weigel, J. G. A., Eustathii Archiepiscopi thessalonicensis commentarii ad Homeri Odysseam ad fidem Exempli Romani, tomus II, Leipzig 1826.
- West 2003 = West, M. L., Homeric Hymns, Homeric Apocrypha, Lives of Homer, Cambridge MA, London 2003.
- Westerink/Combès 1991 = Westerink, L. G./Combès, J., Damascius, Traité des premiers principes, volume III. De la procession, Paris 1991.
- Whitmarsh 1986 = Whitmarsh, T., The Birth of a Prodigy: Heliodorus and the Genealogy of Hellenism, in: Studies in Heliodorus, hg. von Hunter, R. (Cambridge Philological Society Supplementary Volume 21), Cambridge 1998, 93-124.

Wiedemann 1890 = Wiedemann, A., Herodots zweites Buch mit sachlichen Erläuterungen, Leipzig 1890.

Zintzen 1967 = Zintzen, C., Damascii vitae Isidori reliquiae, Hildesheim 1967.