Zeitschrift: Museum Helveticum : schweizerische Zeitschrift für klassische Altertumswissenschaft = Revue suisse pour l'étude de l'antiquité classique = Rivista svizzera di filologia classica

Herausgeber: Schweizerische Vereinigung für Altertumswissenschaft

Band: 56 (1999)

Heft: 1

Artikel: Dodona, Siwa und Herodot : ein Testfall für den Vater der Geschichte

Autor: Nesselrath, Heinz-Günther

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-43639

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 13.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

MUSEUM HELVETICUM

Vol. 56 1999 Fasc. 1

Dodona, Siwa und Herodot – ein Testfall für den Vater der Geschichte

Von Heinz-Günther Nesselrath, Bern

Seit Detlev Fehling im Jahre 1971 zum ersten Mal seinen grossen Angriff auf die Glaubwürdigkeit Herodots vorgetragen hat, sind die Stimmen nicht mehr verstummt, die an der ἱστορίης ἀπόδεξις des 'Vaters der Geschichte', d.h. an seiner Glaubwürdigkeit, was Nachrichten und Quellenangaben betrifft, erhebliche Zweifel anmelden; und seitdem 1989 die überarbeitete englische Version von Fehlings Buch erschienen ist, sind diese Stimmen noch zahlreicher geworden. Inzwischen aber hat sich 1993 auch eine mächtige Gegenstimme zu Wort gemeldet: William Kendrick Pritchett, der mit seinem Buch *The Liar School of Herodotos* Fehling und weitere Herodotkritiker ähnlicher Prägung in die Schranken zu weisen versucht. Pritchett's Buch bietet eine Fülle von oft höchst wertvollen Beobachtungen und Hinweisen, macht aber insgesamt einen mitunter recht unausgewogenen und unsystematischen Eindruck; viele der von ihm beigebrachten Details und Realia würde Fehling – und dies grossenteils zu Recht – nicht als wirklich durchschlagenden Angriff auf seine (in ihrer gedanklichen Geschlossenheit durchaus beeindruckende) These anzusehen haben. Was es wohl braucht, um dieser These wirkungsvoll zu begegnen, ist eine Verbindung der zahllosen von Pritchett zusammengetragenen Einzelheiten mit einer möglichst genauen Betrachtung von Herodots Denk- und Arbeitsweise, wie sie sich in seinem Werk offenbart. Wie eine solche Verbindung aussehen könnte, möchte ich an einer sehr interessanten Partie von Herodots zweitem Buch zu zeigen versuchen, die auch in Fehlings Argumentation eine wichtige Rolle spielt und die in der Tat als ein Testfall für die Frage betrachtet werden kann, ob Herodot ein mehr oder weniger skrupelloser Erfinder von angeblichen Fakten und deren Quellen oder vielleicht doch ein ehrlicher und damit ernstzunehmender ἵστωρ von Überlieferungen ist, die er auf weiten Reisen zusammentrug.

In diesem zweiten Buch, das als Ganzes der Kultur und Geschichte Ägyptens gewidmet ist, stellt Herodot in längeren Abschnitten der ersten Buchhälfte vergleichende Betrachtungen zwischen der ägyptischen und griechischen Religion und vor allem ihren jeweiligen Göttern an und entwickelt dabei einige bemerkenswerte Thesen, was das Verhältnis der beiden Religionen zueinander betrifft: Nicht nur sind die griechischen Götter seinen Recherchen zufolge im

M : 472025

Vergleich zu den ägyptischen ausserordentlich jung[1], sondern die griechischen Gottesvorstellungen stammen sogar in ihrer grossen Mehrheit überhaupt von den ägyptischen ab (50–53), wobei zum Teil andere Völker als Vermittler gewirkt haben, etwa die Phönizier (44; 48f.) und die als vorgriechisches Volk in Griechenland lebenden Pelasger (51). Mit den Pelasgern kommt nun auch das Zeus-Orakel von Dodona ins Spiel: Dieses nämlich (so 52,1) habe auf Anfrage den Pelasgern erlaubt, die aus der Fremde (vor allem aus Ägypten) zu ihnen gekommenen οὐνόματα der Götter zu verwenden, nachdem sie ihre Götter vorher ohne solche (d.h. ohne eine distinkte Vorstellung von ihrem Wesen zu haben) verehrt hätten; von den Pelasgern hätten dann die Griechen diese οὐνόματα übernommen (52,3), bevor schliesslich die Dichter Homer und Hesiod das griechische Pantheon im einzelnen ausgeformt hätten (53,2).

In dieser bemerkenswerten Skizze einer historischen Entwicklung der griechischen Religion spielt das Orakel von Dodona (in Nordwestgriechenland) eine zweifache wichtige Rolle: zum einen gewissermassen als Katalysator bei der Weiterentwicklung dieser Religion von einer Stufe zur nächsten, zum anderen aber auch als wichtige historische Informationsquelle, denn Herodot beruft sich für seine diesbezüglichen Nachrichten auf diese Orakelstätte, und zwar gleich zweimal: in 52,1 (ὡς ἐγὼ ἐν Δωδώνῃ οἶδα ἀκούσας) und in 53,3 noch einmal speziell auf ihre Priesterinnen (τούτων τὰ μὲν πρῶτα αἱ Δωδωνίδες ἱέρειαι λέγουσι ...); und indem er hier gerade diese Priesterinnen erwähnt, werden diese nun – in assoziativer Weiterentwicklung des Gedankens – zum Stichwort für die folgende Kapitelreihe (54–57), in der Herodot den ägyptischen Ursprung des Zeus-Orakels von Dodona darstellt.

In diesen auf solche Weise eingeleiteten Ausführungen wird nun zunächst sehr gut sichtbar, wie Herodot Berichte, die nach seinem Zeugnis aus ganz verschiedenen Quellen stammen, zunächst nacheinander referiert und im Anschluss daran seine eigene γνώμη einsetzt zur Beurteilung dieser – teilweise doch recht unterschiedlichen – Berichte und dann auch zu einer sich aus dieser Beurteilung ergebenden Modifikation ihres Inhalts. Wie schon angedeutet, hat nun aber Fehling diesen Abschnitt zu seinen entscheidenden Belegen gerech-

1 «Woher aber jeder von den Göttern stammte, oder ob sie alle immer existierten, und wie beschaffen sie in ihrem Aussehen waren, das wussten sie [die Griechen] nicht bis sozusagen vorgestern und gestern: Hesiod nämlich und Homer existierten, wie ich glaube, um eine Zeitspanne von vierhundert Jahren früher als ich und nicht mehr; sie aber sind es, die den Griechen die Theogonie brachten und den Götter ihre 'Beinamen' (= Charakteristika?) gaben, ihre Ehren und Künste unterschieden und ihre Gestalten darstellten. Die Dichter aber, von denen es heisst, sie hätten vor diesen Männern gelebt, existierten nach meiner Meinung jedenfalls erst später» (53). Zu dieser gesamten Kapitelfolge, in die Herodots Ausführungen über Dodona eingebettet sind, und ihrer Argumentationsweise vgl. W. Burkert, «Herodot über die Namen der Götter: Polytheismus als historisches Problem», *MusHelv* 42 (1985) 121–125; zu Herodot als 'Religionshistoriker' allgemein vgl. dens., «Herodot als Historiker fremder Religionen», in: *Hérodote et les peuples non grecs*, Entretiens Hardt 35 (Vandœuvres-Genève 1990) 1–32 (weiterführende Literaturhinweise 2 Anm. 5).

net, um Herodot als einen Quellenangaben bewusst erfindenden und damit fiktionalen (und nicht etwa historiographischen) Autor zu erweisen[2]. Bevor darauf näher eingegangen werden kann, muss der Abschnitt zunächst für sich etwas genauer betrachtet werden. Er zerfällt in drei Teile:

1) In Kap. 54 gibt Herodot die Version der ägyptischen Amun-Priester in Theben wieder, wie von ihrem Heiligtum aus das Orakel von Dodona gegründet worden sei: Phönizier hätten zwei Priesterinnen (δύο γυναῖκας ἱερείας)[3] aus dem oberägyptischen Theben geraubt und dann die eine davon nach Libyen, die andere nach Griechenland verkauft; auf die eine gehe das Ammon-Orakel in der libyschen Wüstenoase Siwa zurück, auf die andere das Zeus-Orakel von Dodona. «Als ich aber fragte, woher sie das so genau wüssten und jetzt erzählten, erwiderten sie mir darauf, es habe von ihnen aus eine grosse Suche nach diesen Frauen gegeben, und sie seien nicht in der Lage gewesen, sie aufzufinden, sie hätten aber später das über sie erfahren, was sie eben erzählten» (54,2). Nach dieser Schilderung hat Herodot selbst also noch einmal ganz gezielt nachgefragt, wie die thebanischen Priester überhaupt an ihre Informationen kommen konnten.

2) Dieser ägyptischen Version stellt Herodot in Kap. 55 diejenige gegenüber, die er von den dodonäischen Priesterinnen persönlich gehört haben will: Aus dem ägyptischen Theben seien zwei schwarze Tauben aufgeflogen und die eine von ihnen sei nach Libyen, die andere zu ihnen (nach Dodona) gekommen; letztere habe sich auf eine Eiche gesetzt und mit menschlichen Worten verkündet, hier solle ein Zeus-Orakel entstehen, und dieses Wunder[4] habe sie denn auch zur Einrichtung eines solchen veranlasst. Bemerkenswerterweise nennt Herodot im Anschluss zur Beglaubigung dieser Version drei dodonäische Priesterinnen mit Namen und setzt hinzu, auch die übrigen im Heiligtum beschäftigten Dodonäer hätten ihnen zugestimmt.

3) In 56–57 versucht Herodot nun, die beiden Versionen mit Hilfe seiner γνώμη miteinander in Einklang zu bringen, und dies läuft im wesentlichen darauf hinaus, dass er die dodonäische Fassung mit Hilfe der ägyptischen rationalisiert: Wenn denn der von den ägyptischen Priestern erzählte Bericht tatsächlich stimme, dann sei die nach diesem Bericht von den Phöniziern geraubte und nach Griechenland verkaufte Frau offenbar nach Thesprotien (d.h. in die Gegend von Dodona) verkauft worden; dort hätten die Bewohner, solange sie ihre Sprache noch nicht erlernt hatte, ihr Sprechen wie Taubengegurre empfunden und sie deshalb 'Taube' genannt; schliesslich aber habe sie die neue Sprache erlernt und – als ehemalige Amun-Priesterin, als die sie sich immer noch fühlte – dem Zeus am neuen Ort ihres Lebens ein Heiligtum gegründet. Sogar für die

2 Vgl. hierzu nun auch W. Kendrick-Pritchett, *The Liar-School of Herodotos* (Amsterdam 1993) 71–75.

3 Andere Lesart: ἱράς.

4 55,2: καὶ αὐτοὺς ὑπολαβεῖν θεῖον εἶναι τὸ ἐπαγγελλόμενον αὐτοῖσι ...

schwarze Farbe der Taube in der dodonäischen Geschichte bietet Herodot eine Erklärung an: Sie sei ein Reflex der Tatsache, dass die beiden Tauben aus Ägypten kamen. Zum Schluss fügt er noch zur Beglaubigung einer tatsächlichen Beziehung zwischen den Heiligtümern im ägyptischen Theben und in Dodona als Indiz hinzu, dass die Orakelpraktiken an beiden Orten ähnlich seien (57,3).

So glatt dies alles auf den ersten Blick aufzugehen scheint, beim zweiten Blick (und bei allen weiteren) eröffnen sich einige gravierende Probleme. Dies übrigens weniger bei der dodonäischen Version der Geschichte: Es gibt noch andere Legenden von der Gründung des Orakels, in denen die Eiche und die Taube eine wichtige Rolle spielen[5]. Weniger auch bei Herodots Harmonisierungsversuch: Wenn man nämlich die beiden referierten Versionen als wirklich vorgegeben annimmt, präsentiert er sich als eine durchsichtige und konsequente Rationalisierung, wie man dergleichen bereits von Herodots Vorgänger Hekataios kennt. Die eigentlichen Schwierigkeiten stecken vielmehr bereits innerhalb der zuerst von Herodot erzählten 'ägyptischen' Version:

Zunächst ist darauf hinzuweisen, dass Herodot, wenn er hier von ägyptischen Priesterinnen redet, einer von ihm selbst gemachten früheren Äusserung klar widerspricht: In 2,35,4 hatte er nämlich ausdrücklich bemerkt: «Keine Frau versieht (zu ergänzen: in Ägypten) Priesterfunktionen (ἱρᾶται), weder bei einem männlichen noch bei einem weiblichen Gott, Männer dagegen bei allen Göttern und Göttinnen.» Diese Bemerkung lässt sich nun zwar aufgrund der uns bekannten historischen Verhältnisse in Ägypten zumindest relativieren – es war wohl in der Tat so, dass Frauen im Tempeldienst des thebanischen Amun beschäftigt waren[6] –, aber mit dieser Relativierung ist natürlich der von Herodot selbst geschaffene Widerspruch nicht aus der Welt zu schaffen. Doch könnte gerade ein solcher Widerspruch uns umgekehrt zu der Vermutung führen, dass just diese beiden einander so klar widersprechenden Angaben aus verschiedenen Quellen (und verschiedenen Quellenkontexten) stammen könnten, die nichts miteinander zu tun haben und die von Herodot offenbar auch nicht harmonisiert wurden. Damit aber wäre gerade die Widersprüchlichkeit dieser Angaben ein Indiz dafür, dass sie echte Information sind und nicht von Herodot erfunden (oder auch nur in stärkerer Weise überarbeitet) wurden; denn hätte er sie erfunden, hätte er wohl von vorneherein auf grössere Übereinstimmung geachtet.

Das zweite (und allerdings grössere) Problem sind die phönizischen Seeräuber als (unfreiwillige oder wenigstens unbewusste) Vermittler ägyptischen Kults an Griechenland: Selbst bei der Annahme, es hätte sie gegeben – mit seiner Bemerkung in 56,1 (εἰ ἀληθέως οἱ Φοίνικες ἐξήγαγον τὰς ἱρὰς γυναῖκας) deutet Herodot selbst vielleicht gewisse Vorbehalte gegenüber dieser Nachricht an –, stellt man sich sehr rasch die Frage, ob sie denn wirklich so ein-

5 Vgl. A. B. Lloyd, *Herodotus Book II: Commentary 1–98* (Leiden 1976) ad loc.

6 Vgl. Lloyd (o. Anm. 5) ad loc.

fach zwei ägyptische Frauen aus dem oberägyptischen Theben hätten verschleppen und den ganzen langen Nil hinab aufs Mittelmeer und bis nach Nordwestgriechenland bringen können. Phönizische Piraten sind dagegen den Griechen seit Homers *Odyssee* ein fester Begriff, und speziell diese Frauenräuber hier erinnern verdächtig an die ebenfalls phönizischen Piraten, die am Anfang von Herodots erstem Buch aus Griechenland Io entführen und so zur Entstehung der griechisch-asiatischen Feindseligkeiten beitragen.

Diese Schwierigkeiten bilden denn auch den Ausgangspunkt für Fehlings These, dass Herodot in diesem Abschnitt – wie in vielen anderen seines Werkes auch – die Gewährsleute, auf die er sich beruft, selbst erfunden habe[7]. Fehling gründet seine Auffassung auf vier Prämissen oder Postulate[8], und das Wort 'Postulat' ist hier ganz bewusst gewählt, denn es wird zu zeigen sein, dass jedenfalls deren Mehrzahl nicht zutrifft: Erstens – so Fehling – stütze sich Herodots ganze Darstellung in diesem Abschnitt auf zwei Theorien, einmal auf die von der ägyptischen Abstammung der griechischen Religion, zum anderen auf die von der speziellen Identifizierung des Gottes Ammon mit Zeus; ohne diese beiden Theorien (dies ist Fehlings zweites Postulat) habe weder die ägyptische noch die dodonäische Version der Orakelgründung in Dodona erdacht werden können. Dazu muss jedoch gleich bemerkt werden, dass genau betrachtet *nur* die zweite Theorie (von der Identifizierung Ammons mit Zeus) und *nicht* auch die erste notwendig ist, um das Orakel von Dodona mit dem ägyptischen Theben zu verknüpfen, denn es geht ja bei dieser Verknüpfung auch nur um den ägyptischen Gott, dessen Priesterin nach Dodona gelangt, und sein mutmassliches griechisches Pendant; eine umfassendere Verbindung zwischen ägyptischer und griechischer Religion kommt hier überhaupt nicht in den Blick. An einer etwas späteren Stelle gibt Fehling seiner Überzeugung Ausdruck, dass beide Theorien von Herodot stammen, was jedoch ebenfalls in dieser Form keineswegs erwiesen ist[9]: Vielmehr scheint es so zu sein, dass Herodot die erste Theorie (von der ägyptischen Abstammung der griechischen Religion) in der Tat als etwas Eigenes entwickelt zu haben scheint, wie seine umfangreichen Ausführungen *vor* der Dodona-Partie zeigen; die zweite dagegen (Identifikation Am-

7 D. Fehling, *Herodotus and his 'Sources'* (Leeds 1989) 65–70; dass sich Herodot hinsichtlich der Existenz von ägyptischen Priesterinnen widerspricht, berücksichtigt er dabei nicht einmal.

8 «First, the passage is based on two separate theories, namely, the Egyptian origin of Greek religion in general and the specific identification of Ammon ... with Zeus. ... Secondly, without both these theories neither the Egyptian nor the Dodonaean version could ever have been conceived. Thirdly, Herodotus' interpretation of the relationship between the two versions is unquestionably correct: the Dodonaean version can only be understood as a transparent mythicisation of the Egyptian one. ... Fourthly, the fundamental agreement between the two versions is a striking example of the problem of the way accounts from different sources dovetail in Herodotus» (66).

9 «The priestesses at Dodona cannot possibly have told Herodotus a story based on two theories *of his own* ...» (66); «The choice of Dodona is motivated by *Herodotus' own identification of Ammon with Zeus* ...» (67).

mons mit Zeus) setzt er voraus, und es wird sich zeigen lassen, dass sie in der Tat auch schon vor der Niederschrift dieser Partie existierte (s.u.) – und wie schon bemerkt wurde, ist *nur sie* notwendig, um die Verbindung zwischen Dodona und dem ägyptischen Theben zu knüpfen.

Auch Fehlings drittes und viertes Postulat zeigen solche Verbindungen von Richtigem und Unrichtigem: Als drittes Postulat führt er an, man könne die dodonäische Version nur als eine (Re-)Mythisierung der ägyptischen verstehen; dies gilt aber höchstens für die in der dodonäischen Version enthaltene Angabe, dass die Taube, die mit ihrer Verkündung die Gründung des Orakels veranlasste, aus dem ägyptischen Theben gekommen sei. Eine Taube als Initiatorin des dodonäischen Zeusorakels ist nämlich auch in sozusagen rein griechischen Versionen gut belegt[10]; was dort – im Vergleich zu Herodot – fehlt, ist nur der Hinweis, woher die Taube kam. Diese 'Herkunftsangabe' ist also eine Zutat in der von Herodot berichteten dodonäischen Version – wobei aber noch keineswegs ausgemacht ist, ob diese Zutat nur auf Herodots Konto gehen kann oder schon vor ihm im Umlauf war (dazu u.).

Als viertes Postulat schliesslich hebt Fehling als auffällig – und sozusagen 'zu schön, um wahr zu sein' – hervor, dass das erstaunlich weitgehende Zusammenstimmen zweier weit auseinanderliegender und völlig andersartiger Quellen wie im Fall der Orakelgründung von Dodona höchst verdächtig sei. Hier muss jedoch zwischen den beiden ersten und dem dritten der eingangs skizzierten Abschnitte von Herodots Dodona-Partie sorgfältig getrennt werden: Die beiden von Herodot referierten Versionen selbst stimmen nämlich nur in einem einzigen (freilich nicht unwichtigen) Detail überein: darin, dass sowohl die ägyptische Priesterin als auch die Taube aus dem ägyptischen Theben kommen. Der ganze Rest der Harmonisierung – dass 'Taube' und Priesterin identisch seien – wird erst durch Herodot (genauer: durch seine γνώμη) besorgt.

Unter diesen Voraussetzungen müssen nun auch Fehlings weitere Schlussfolgerungen mit Skepsis betrachtet werden. Er meint, um die Wahrhaftigkeit Herodots zu retten, habe der folgende recht komplizierte Vorgang stattfinden müssen: Zuerst sei eine rationalistische Version von der Orakelgründung in Dodona dort am Orte selbst aufgekommen; diese habe eine sekundäre Remythisierung erfahren, die dann wiederum von einer vorgeblichen ägyptischen Quelle erneut rationalisiert (und in dieser Form dann auch von Herodot übernommen) worden sei[11]. Ein solcher Vorgang wäre in der Tat extrem unwahrscheinlich und daher unglaubwürdig; er braucht jedoch gar nicht angenommen zu werden, um Herodot zu rechtfertigen. Der besondere Charakter der von

10 Vgl. H. W. Parke, *The Oracles of Zeus: Dodona – Olympia – Ammon* (Oxford 1967) 35f.

11 «The priestesses at Dodona cannot possibly have told Herodotus a story based on two theories *of his own* and clad in an all too transparent mythical guise. It would mean that a basic rationalistic version (i) first arose in Dodona, (ii) underwent a | secondary mythicisation there and (iii) was then recovered through re-rationalisation by the ostensible Egyptian source and (iv) by Herodotus himself» (66f.).

Herodot berichteten dodonäischen Version kann viel einfacher als eine schlichte Erweiterung der ursprünglichen mythischen Gründungslegende von Taube und Eiche um die ägyptische Herkunft der Taube erklärt werden (s.o.).

Grössere und echte Schwierigkeiten entstehen dagegen bei der ägyptischen Version, und hier sind Fehlings kritische Bemerkungen zu einem grossen Teil berechtigt. Man muss ihm zwar nicht unbedingt darin zustimmen, dass ägyptische Priester, wenn sie eine Ausstrahlung ihres Orakels in andere Länder vertreten hätten, sich eher zum syrisch-mesopotamischen Raum als nach Nordwesten und Griechenland hin orientiert hätten[12], denn die Ausbreitung des Ammon-Kultes nach Siwa und dann nach Kyrene und bis nach Muttergriechenland (s.u.) geht ja genau in diese Richtung. Schwerer aber wiegt seine These, dass die Geschichte über die Orakelgründung in Dodona, die Herodot von den thebanischen Priestern gehört haben will, in wesentlichen Elementen nur griechisch sein kann[13]. Es wurde ja schon darauf hingewiesen, dass Phönizier als Räuber und Menschenhändler, die mit ihrer 'Beute' per Schiff weite Strecken zurücklegen, den Griechen seit der *Odyssee* eine geläufige Vorstellung sind, und dass Phönizier als Frauenräuber bereits in den berühmten Eingangskapiteln des ersten Buches der *Historien* auftreten, wo Herodot als seine Informanten persische λόγιοι nennt[14]. Ausserdem erinnert die Version der ägyptischen Priester in ihrer 'Machart' noch an eine weitere Partie in Herodots Werk, die für bare Münze zu nehmen ebenfalls recht schwer fällt: So wie Herodot hier zum Thema Dodona bei den Priestern nachfragt, woher sie denn wüssten, dass die von den Phöniziern entführten Priesterinnen nach Dodona und nach Siwa verkauft worden seien (54,2)[15], so tut er es auch, als er – ebenfalls von ägyptischen Priestern (wohl denen des Ptah-Heiligtums in Memphis) – eine ägyptische Version der Paris-und-Helena-Geschichte und des Trojanischen Krieges

12 «Had the possibility of oracles in other countries having been founded from Upper Egypt ever occurred to them, they would have thought of the cultural world of the Near East, not Dodona» (67).

13 «In reality *the Egyptian version cannot have come from the Egyptians*. ... Who I would believe me, ... if I maintained that a crime committed by Phoenician sea-raiders in Egyptian Thebes .. could have been dreamt up by an illiterate Egyptian guide ... rather than by a Greek?» (67f.) Zu der schwarzen Farbe der in Dodona angekommenen Tauben: «Doves of that feather have yet to be found ... they are an obvious symbol for black-skinned Egyptians ... This is a telling detail; and in my view it can only point to Herodotus himself» (68). Herodots Hinweis auf die Ähnlichkeit der Orakelpraktiken am Schluss nennt Fehling «a reckless assertion without any foundation in reality» (70). Vgl. hierzu aber jetzt plausibel Kendrick Pritchett (o. Anm. 2) 73 Anm. 63, der u.a. auf Aristot. *HA* 5,13 p. 544b2 verweist: ἡ δὲ πελειὰς καὶ μέλαν καὶ μικρόν.

14 Zu den Phöniziern als wahrscheinlichen Kulturvermittlern zwischen Ägyptern und Griechen vgl. allerdings A. B. Lloyd, *Herodotus Book II: Introduction* (Leiden 1975) 10, ferner Chr. Froidefond, *Le mirage égyptien dans la littérature grecque d'Homère à Aristote* (Aix-en-Provence 1971) 157.

15 Εἰρομένου δέ μευ ὁκόθεν οὕτω ἀτρεκέως ἐπιστάμενοι λέγουσι, ἔφασαν πρὸς ταῦτα ζήτησιν μεγάλην ἀπὸ σφέων γενέσθαι τῶν γυναικῶν τουτέων, καὶ ἀνευρεῖν μέν σφεας οὐ δυνατοὶ γενέσθαι, πυθέσθαι δὲ ὕστερον ταῦτα περὶ αὐτέων τά περ δὴ ἔλεγον.

hört, die er dann an späterer Stelle im zweiten Buch präsentiert (113–119): Dort geben diese Priester auf seine Nachfrage an, sie bzw. ihre Vorfahren hätten ihre Version dieser Geschichten von keinem Geringeren als Menelaos selbst gehört (118,1)[16].

Auf die besonderen Probleme dieser beiden Partien kann hier nicht näher eingegangen werden; es stellt sich aber generell – und auch in unserem Fall bei der ägyptischen Version der Dodona-Geschichte – die Frage, wieviel Wissen über Griechisches man den von Herodot angeführten nichtgriechischen Gewährsleuten (vor allem Persern und Ägyptern) zutrauen darf[17]. Die Antwort muss wahrscheinlich lauten (zumindest im Falle eben der Perser und Ägyter): mehr, als oft angenommen wird. Dazu hier wenigstens einige skizzenhafte Bemerkungen: Es sind fast ausschliesslich Perser und Ägypter, die in den *Historien* bemerkenswerte Kenntnisse etwa über griechische mythische Gestalten (und damit über einen sehr wichtigen Bereich griechischer Kultur) zeigen; bei beiden handelt es sich um hochzivilisierte Völker, die sich nicht nach aussen abgeschottet, sondern im Gegenteil oft versucht haben, durch geschickte Übernahme und Adaption von Vorstellungen anderer Völker ihre eigene Position gegenüber diesen Völkern zu verbessern: Die Perser etwa haben sich die religiösen und mythischen Vorstellungen anderer Völker bewusst zunutze gemacht, um ihre Herrschaft über sie zu legitimieren und zu fördern; der persische Reichsgründer Kyros d.Gr. stellte sich in Babylon als den Auserwählten des babylonischen Gottes Marduk und den Juden gegenüber als den Auserwählten Jahwes dar[18], und im Vorfeld des grossen Perserzuges des Xerxes gegen Griechenland scheint es regelrechte propagandistische Vorstösse gegen die als Untertanen ausersehenen Griechen gegeben zu haben[19], die ihre Wirkung z.B. auf das Orakel in Delphi auch nicht völlig verfehlten. Ebensowenig hatten ägyptische Eliten (vor allem wohl die Priesterschaft) Bedenken, sich fremdes Gedankengut anzueignen: A. B. Lloyd, der Verfasser des umfangreichsten neueren Kommentars zu Herodots zweitem Buch, weist u.a. darauf hin, dass die Ägypter bereits während der Zeit des Neuen Reiches syrische Vorstellungen in ihre Mythologie integrierten und zur Zeit der makedonischen Eroberung – also noch *bevor* der mit dieser natürlich massiv einsetzende griechische Einfluss in Rechnung zu stellen ist – das Grab des Petosiris, eines hohen Priesters des Thoth, bereits eine auffällige Verbindung ägyptischer und griechischer

16 118,1: Εἰρομένου δέ μευ τοὺς ἱρέας εἰ μάταιον λόγον λέγουσι οἱ Ἕλληνες τὰ περὶ Ἴλιον γενέσθαι ἢ οὔ, ἔφασαν πρὸς ταῦτα τάδε, ἱστορίῃσι φάμενοι εἰδέναι παρ' αὐτοῦ Μενέλεω ... Vgl. auch 2,91,5: Εἰρομένου δέ μευ ὅ τι σφι μούνοισι ἔωθε ὁ Περσεὺς ἐπιφαίνεσθαι καὶ ὅ τι κεχωρίδαται Αἰγυπτίων τῶν ἄλλων ἀγῶνα γυμνικὸν τιθέντες, ἔφασαν τὸν Περσέα ἐκ τῆς ἑωυτῶν πόλιος γεγονέναι ...

17 Vgl. dazu H.-G. Nesselrath, «Herodot und der griechische Mythos», *Poetica* 28 (1996) 282 Anm. 22.

18 Vgl. P. Georges, *Barbarian Asia and the Greek Experience* (Baltimore/London 1994) 58.

19 Vgl. Georges (o. Anm. 18) 59–63.

Kunstelemente zeigt; ägyptische Priester der Spätzeit waren offensichtlich nicht von ausländischen Einflüssen abgeschottet[20].

Sowohl Perser als auch Ägypter haben ferner bereits wenigstens mehrere Generationen vor Herodots Zeit in engem und dauerndem Kontakt mit Griechen gestanden. Speziell für Ägypten ist daran zu erinnern, dass dieses Land bereits während der ganzen Herrschaft der Saïtendynastie (die etwa 150 Jahre vor Herodot zur Macht kam) griechischen Einflüssen weit offenstand (Gründung von Naukratis)[21] und dass Griechen unter den saïtischen Pharaonen (vor allem als Söldner) eine wichtige Rolle spielten. Die regen Beziehungen der Saïten-Herrscher zum griechischen Mutterland lassen sich auch daran ablesen, dass ein Enkel des Periander von Korinth den ägyptischen Königsnamen Psammetichos trug (vgl. Aristot. *Pol.* 5,12 p. 1315b25f.) und dass laut Herodot (2,180,2) nicht nur die mittlerweile in Ägypten lebenden Griechen, sondern auch der Pharao Amasis einen erheblichen Beitrag zum Wiederaufbau des Apollon-Tempels leisteten[22].

Mit der persischen Eroberung sind diese Verbindungen nicht geschwunden; wenn wir Herodots Bericht Glauben schenken dürfen (und es gibt kein schlagendes Argument dagegen), dann hat bereits sein Vorgänger Hekataios mit den Priestern im oberägyptischen Theben bemerkenswerte Gespräche über griechisch-ägyptischen Kulturvergleich geführt (Hdt. 2,143 = *FGrHist* 1 F 300)[23]. Dabei ist anzunehmen (und wichtig), dass weder Hekataios noch Herodot in der Lage waren, mit den Priestern auf Ägyptisch zu verkehren; sie waren auf Griechischkundige unter diesen Priestern angewiesen, und die Annahme, dass solche Leute sich zusammen mit der griechischen Sprache auch vieles über griechische Kultur und Überlieferung angeeignet hatten[24], liegt zumindest nahe. Auch die in der ägyptischen Version von der Gründung Dodonas zutage tretende Tendenz, das höhere Alter und die Überlegenheit der ägyptischen Kultur zu betonen, spricht dafür, dass eine solche Geschichte von (genügend mit griechischer Überlieferung vertrauten) ägyptischen Priestern erzählt werden konnte und tatsächlich wurde, weil sie dazu beitrug, den Ruhm und die weite Ausstrahlung ihres Heiligtums zu erhöhen; es gibt Belege dafür, dass sie vergleichbare Geschichten von ägyptischer Überlegenheit auch gegenüber an-

20 Lloyd (o. Anm. 14) 109; er versucht auch den Nachweis, dass «the presence of Greek material within the historical tradition which Herodotus claims derived from the [Egyptian] priests does not in any way disprove the priestly origin of this historical material».

21 Durch Amasis, vgl. Hdt. 2,178,1; vgl. auch 2,154,1: Psammetich etabliert an der pelusischen Nilmündung umfangreiche Lager karischer und griechischer Söldner, die Amasis später nach Memphis verlegt (2,154,3).

22 Für den Hinweis auf diese beiden Fakten bin ich A. Giovannini dankbar.

23 Herodots Rationalisierung schwarze Tauben = Ägypterinnen, die unverständlich-taubenhaft sprechen (2,57,1–2), wäre durchaus in Hekataios' Stil.

24 Vgl. Hdt. 2,154,2, wo von der Etablierung eines regelrechten Berufsstandes 'Dolmetscher für Griechisch' bereits durch Psammetich die Rede ist.

deren Völkern vertraten[25]. Als eine andere Möglichkeit, wie sich eine Erzählung über das griechische Dodona im Munde ägyptischer Priester begründen liesse, käme allenfalls noch die – wiederholt in der Herodot-Forschung und noch von Lloyd vertretene – Ansicht in Frage, dass Herodot selbst schon mit zuvor völlig festgelegtem Erkenntnisinteresse den Priestern eine Reihe von Suggestivfragen vorgelegt hätte (etwa: «Könnte es sich bei der Taube, von der die Dodonäer erzählen, in Wahrheit um eine Priesterin eures Heiligtums handeln, die dann vielleicht von phönizischen Seeleuten nach Griechenland verschleppt wurde?») und nicht eher ruhte, als bis sie solche Fragen seiner Erwartung gemäss mit Ja beantwortet hätten; gegen solche Vorstellungen wendet sich Fehling allerdings vehement, und wohl zu Recht, denn dann wäre Herodot nur ein verbohrter Quälgeist, der seine vorgefertigten Überlegungen um jeden Preis bestätigt hätte sehen wollen. Dass er freilich in das Gespräch mit den thebanischen Priestern mit einem bestimmten Vorwissen ging – einem Vorwissen, das auf der Kenntnis bereits vorhandener Kunde zu Verbindungen zwischen Ägypten und Griechenland beruhte –, das darf man allerdings annehmen. Solche Kunde war damals zu einem grossen Teil bereits den Schriften des Hekataios zu entnehmen; dass auch noch andere Autoren in Frage kamen, wird sich im folgenden zeigen.

Vor dem Hintergrund solcher Überlegungen ist man jedenfalls kaum dazu gezwungen, mit Fehling die ägyptische Version und ihre Informanten, die thebanischen Amun-Priester, für eine Erfindung Herodots zu halten[26]. Was nun die Authentizität der dodonäischen Priesterinnen angeht, drückt sich Fehling nicht ganz deutlich aus, doch scheint er auch sie für eine Fiktion Herodots zu halten. Mit einer solchen Annahme könnte man nun allerdings auch in Schwierigkeiten geraten: Oberägyptische Priester mochte man ja vielleicht noch gefahrlos erfinden können, aber Dodona liegt zwar etwas am Rande, aber doch innerhalb der griechischen Welt, und ausgerechnet hier nennt Herodot alle drei von ihm konsultierten Priesterinnen mit ihren individuellen Namen; konnte er sich wirklich darauf verlassen, dass niemand in seinem Publikum imstande gewesen wäre, diese Angaben, falls sie denn erfunden waren, als falsch zu entlarven?

Angesichts dieser Beglaubigung durch namentlich angeführte Zeugen kann man die Version aus Dodona nur schwer von vornherein als herodoteische Erfindung abtun; und in ihr ist immerhin das ägyptische Theben als Ursprungsort der orakelstiftenden Taube ausdrücklich erwähnt. Wie aber konnte man in Dodona von einem solchen Ursprungsort wissen, oder wenn nicht wis-

25 In Hdt. 2,110,2 wird berichtet, wie der Oberpriester des Ptah-Heiligtums in Memphis den persischen Grosskönig Dareios daran hinderte, vor zwei Statuen des grossen Eroberer-Pharaos Sesostris seine eigene zu stellen – und zwar mit der Begründung, Sesostris habe auch Völker unterworfen (die Skythen), an denen Dareios gescheitert sei.

26 Fehling (o. Anm. 7) 241f. geht ja noch weiter und glaubt nicht einmal, dass Herodot jemals im oberägyptischen Theben war.

sen, auf ihn verfallen? Es gibt Indizien dafür, dass Verbindungen zwischen Dodona und dem Ammon-Orakel der Oase Siwa wenigstens zur Zeit Herodots (und vielleicht schon vorher) bestanden[27], und es gibt bereits vor Herodot literarische Hinweise auf die Verknüpfung der Göttergestalten Ammon und Zeus: Kein Geringerer als der Chorlyriker Pindar schrieb einen *Paian* auf den dodonäischen Zeus, von dem noch einige (spärliche) Fragmente (zum Teil auf Papyrus) erhalten sind (fr. 57–60 Sn.-M.), und es war höchstwahrscheinlich in diesem *Paian*, dass Pindar – wie in einem Sophokles-Scholion bezeugt – auch eine Gründungslegende ausführte, die der ägyptischen Version bei Herodot erstaunlich ähnelt; da heisst es: «Euripides sagt, es seien drei Priesterinnen, die anderen aber, zwei, und dass die eine von Theben nach Libyen zum Orakelheiligtum des Ammon gekommen sei, die andere in die Gegend um Dodona, wie auch Pindar in den Paianen sagt.»[28] Im Übergang von Euripides zu den anderen Quellen hat es hier möglicherweise eine Textverkürzung gegeben (denn nach drei dodonäischen Priesterinnen ist plötzlich von zwei Priesterinnen verschiedener Orakel die Rede), aber soviel ist doch noch deutlich gesagt, dass auch hier aus Theben (sicher dem ägyptischen) die eine der beiden Priesterinnen nach Libyen zum Ammon-Orakel und die andere in die Gegend von Dodona gekommen sei und dass als einer der dies berichtenden Autoren Pindar genannt wird.

Pindar ist ferner auch wichtig als Zeuge für die griechische Identifikation des Zeus mit Ammon, von der Fehling behauptet, sie sei Herodots Werk gewesen: Es ist noch ein winziges Stück aus einem *Paian* Pindars (fr. 36 Sn.-M.) auf Ammon erhalten, nämlich die Apostrophe des Gottes, aus der seine Identifikation mit Zeus klar hervorgeht: Ἄμμων Ὀλύμπου δέσποτα[29]. Pindars Hinwendung zu Ammon hängt sehr wahrscheinlich mit seiner intensiven Beziehung zu der grossen nordafrikanischen Griechenstadt Kyrene zusammen, die noch von drei seiner erhaltenen Epinikien dokumentiert wird: der 9. *Pythischen Ode* von 474 v.Chr. und der 4. und 5. von 462/1. Im Zusammenhang mit diesen beiden letzteren hielt sich der böotische Dichter offenbar mehrere Monate in diesem Winter 462/1 in Kyrene auf, wo der Kult des Zeus Ammon spätestens seit der Errichtung eines grossen Tempels für diesen Gott am Ende des 6. Jahrhunderts fest etabliert war; und es war vielleicht nach diesem Kyrene-Aufenthalt, dass Pindar im heimatlichen (böotischen) Theben, wie bei Pausanias 9,16,1 bezeugt,

27 Vgl. Parke (o. Anm. 10) 59 u. 208: u.a. ein bronzener Kopf des Zeus Ammon, der heute im Louvre aufbewahrt wird und wahrscheinlich aus Dodona stammt.

28 Schol. Soph. *Tr.* 172 (= Pind. fr. 58 Sn.-M.): Εὐριπίδης (fr. 1010 Nauck) τρεῖς γεγονέναι φησὶν αὐτάς (scil. τὰς ἱερείας), οἱ δὲ δύο καὶ τὴν μὲν εἰς Λιβύην ἀφικέσθαι Θήβηθεν εἰς τὸ Ἄμμωνος χρηστήριον, τὴν <δὲ εἰς τὸ suppl. Brunck> περὶ τὴν Δωδώνην, ὡς καὶ Πίνδαρος Παιᾶσιν.

29 Das grosse Heiligtum des Zeus Ammon in Kyrene ist ziemlich am Anfang von Pindars 4. *Pythischer Ode* erwähnt (v. 16).

die Errichtung eines Ammon-Heiligtums förderte[30]. Dies wäre übrigens nur einer von mehreren Belegen dafür, dass der Kult des Zeus Ammon von Nordafrika her bereits um die Mitte des 5. Jh.s v.Chr. im griechischen Mutterland an mehreren Stellen Fuss gefasst hatte[31], vor allem in der Peloponnes; laut Pausanias 3,18,3 waren die Spartaner die ersten Griechen, die das Ammon-Orakel in der Oase Siwa konsultierten[32]. Dass ferner ein weiträumiger, geradezu 'internationaler' Orakelverkehr schon in der Mitte des 6. Jh.s existierte – oder aber zumindest in nicht allzu viel späterer Überlieferung jedenfalls angenommen wurde –, zeigt auch die bei Herodot in allen Details erzählte Geschichte von dem aufwendigen 'Orakel-Test', den der lydische König Kroisos unternahm (1,46,2–47,3): Um das beste Orakel herauszufinden, schickte er nach Delphi, Dodona und einer stattlichen Reihe weiterer griechischer Orakel, aber eben auch nach Siwa Gesandte mit der jeweils gleichen Rätselfrage[33].

Die erwähnte Etablierung des Zeus-Ammon-Kults von Kyrene ist ihrerseits wesentlich auf die Beziehungen zwischen Kyrene und Siwa mit seinem Ammon-Heiligtum zurückzuführen; kyrenische Anfragen an die Orakelstätte sind gut bezeugt[34], und auch bei Herodot gibt es weitere Indizien für die regen Kontakte zwischen beiden Orten (vgl. 2,32,1). Dass aber wiederum nach Siwa der Kult des ägyptischen Gottes Amun aus Theben spätestens um die Mitte des 6. Jh.s kam, bezeugt der Umstand, dass sich auf den Überresten des Orakelgebäudes in Siwa die Kartusche des Saïten-Pharaos Amasis gefunden hat[35]. Nimmt man dann noch hinzu, dass die Heimatstadt Pindars, das böotische Theben, seit alters her offenbar besondere Beziehungen zu Dodona pflegte[36] (was nicht zuletzt Pindars *Paian* auf den dodonäischen Zeus belegen kann), so schliesst sich der Kreis.

30 Οὐ πόρρω δέ ἐστι ναὸς Ἄμμωνος, καὶ τὸ ἄγαλμα ἀνέθηκε μὲν Πίνδαρος, Καλάμιδος δέ ἐστιν ἔργον. ἀπέπεμψε δὲ ὁ Πίνδαρος καὶ Λιβύης ἐς Ἀμμωνίους τῷ Ἄμμωνι ὕμνον· οὗτος καὶ ἐς ἐμὲ ἦν ὁ ὕμνος ἐν τριγώνῳ στήλῃ παρὰ τὸν βωμόν, ὃν Πτολεμαῖος ὁ Λάγου τῷ Ἄμμωνι ἀνέθηκε.

31 Vgl. hierzu C. J. Classen, «The Libyan God Ammon in Greece before 331 B.C.», *Historia* 8 (1959) 349–355. Vgl. auch Lloyd (o. Anm. 5) ad loc.

32 Προελθόντι δὲ ἐντεῦθεν ἱερόν ἐστιν Ἄμμωνος· φαίνονται δὲ ἀπ' ἀρχῆς Λακεδαιμόνιοι μάλιστα Ἑλλήνων χρώμενοι τῷ ἐν Λιβύῃ μαντείῳ. λέγεται δὲ καὶ Λυσάνδρῳ πολιορκοῦντι Ἄφυτιν τὴν ἐν τῇ Παλλήνῃ νύκτωρ ἐπιφανέντα Ἄμμωνα προαγορεύειν ὡς ἄμεινον ἐκείνῳ τε ἔσοιτο καὶ τῇ Λακεδαίμονι πολέμου πρὸς Ἀφυταίους παυσαμένοις· καὶ οὕτω τὴν πολιορκίαν διέλυσεν ὁ Λύσανδρος καὶ Λακεδαιμονίους τὸν θεὸν σέβειν προήγαγεν ἐς πλέον, Ἀφυταῖοι δὲ τιμῶσιν Ἄμμωνα οὐδὲν ἧσσον ἢ οἱ Ἀμμώνιοι Λιβύων.

33 Dass aus diesem Orakeltest Delphi als glänzender Sieger hervorgeht und die Darstellung sich fast vollständig auf den delphischen Apollon konzentriert, dürfte sehr wahrscheinlich machen, dass auch die Quelle der Geschichte eine delphische war oder zumindest mit Delphi in enger Beziehung stand.

34 Vgl. Parke (o. Anm. 10) 205. Kyrenische Münzen zeigen schon im letzten Viertel des 6. Jh.s den Kopf des Zeus Ammon.

35 Parke (o. Anm. 10) 197; Herodot stellt in 2,42,4–5 ausdrücklich fest, dass die Bewohner der Oase Siwa als 'Ammonier' ihren Namen dem ägyptischen Zeus Ammon verdanken.

36 Vgl. Ephoros *FGrHist* 70 F 119 = Strab. 9,2,4 p. 402 (Parke, o. Anm. 10, 71f.).

Wenn sich auf diese Weise zumindest sehr wahrscheinlich machen lässt, dass Verbindungen zwischen dem ägyptischen Theben, dem libyschen Siwa und dem griechischen Dodona bereits vor Herodot in irgendeiner Form existierten und nicht erst von ihm erfunden wurden, so mag man aber vielleicht doch noch die Frage stellen, was denn die Leitung des Orakels in Dodona dazu bewogen haben könnte, der eigenen Gründungslegende noch sozusagen einen ägyptischen 'Vorspann' zu geben, die das Orakel begründende Taube aus dem Theben des Gottes Amun kommen zu lassen und diese erweiterte Fassung Herodot mitzuteilen oder zumindest zu bestätigen. Hier muss man nun vielleicht an den Konkurrenzdruck denken, dem sich Dodona von Seiten Delphis seit archaischer Zeit (vielleicht schon seit dem 7., auf jeden Fall aber seit dem 6. Jh.) ausgesetzt sah. Die dodonäischen Priester (bzw. Priesterinnen) pflegten ja von ihrer Orakelstätte offenbar die Ansicht, dass sie die älteste (und lange Zeit die einzige) in Griechenland gewesen sei[37]; aber seit die griechische Kolonisation mit Macht eingesetzt hatte, war unübersehbar Delphi zum wichtigsten griechischen Orakelzentrum geworden. Vielleicht wurde da der Versuch, sich durch – wenn auch noch so sehr konstruierte – Beziehungen zu Ägypten und zu dem (seit einiger Zeit auch im kolonialen und mutterländischen Griechenland zunehmend Beachtung findenden) Orakel in Siwa sozusagen einen 'kosmopolitischen' Anstrich zu geben und internationale Kontakte zu betonen, von den Dodonäern als Möglichkeit verstanden, mit dem so angesehenen Delphi besser konkurrieren zu können. Vielleicht hatte sogar Pindar für seinen *Paian* auf den dodonäischen Zeus geradezu den Auftrag erhalten, solche Verbindungen zu betonen; denn die Gründungsgeschichte, die er in dieser Dichtung offenbar darbot, kommt der herodoteischen eben erstaunlich nahe. Dass man bei dem Zusatz, die gründende Taube sei aus Ägypten gekommen, in Kauf nahm, nur noch als 'Ableger' des oberägyptischen Amun-Kultes zu gelten, könnte als durchaus vertretbare Konzession erschienen sein; denn da spätestens seit der ägyptischen Reise des Hekataios den Griechen die – im Vergleich zur griechischen Überlieferung – gewaltigen Dimensionen der ägyptischen Geschichte bewusst geworden waren, liess sich auch mit der Ableitung aus Ägypten immer noch der Anspruch aufrechterhalten, Dodona sei das älteste griechische Orakelheiligtum.

Zusammenfassend lässt sich feststellen: Es gibt eine Reihe von ernstzunehmenden Indizien dafür, dass Verbindungen zwischen dem griechischen Dodona, dem libyschen Siwa und dem oberägyptischen Theben bereits existierten oder zumindest als existent betrachtet wurden, bevor Herodot seine Darstellung dieser Verbindungen und ihres Zustandekommens niederschrieb. Es gibt ferner Indizien dafür, dass man sowohl den dodonäischen Priesterinnen als auch den thebanischen Priestern, auf die sich Herodot bei seiner Darstellung beruft, die ihnen in den Mund gelegten Versionen – unter Berücksichtigung der

37 Vgl. Hdt. 2,52,2: In 'pelasgischer' Zeit war Dodona das einzige Orakel auf griechischem Boden.

Funktion, die sie im Denken dieser Gewährsleute gehabt haben könnten – zutrauen darf. Wenn man unter solchen Gesichtspunkten das zum Thema Theben – Dodona von Herodot Zusammengetragene betrachtet, sieht seine Darstellung doch eher wie eine ἱστορίης ἀπόδεξις, d.h. die Präsentation echter, ehrlicher Nachforschung, und nicht wie ein arglistig gesponnenes Netz von Publikumstäuschungen aus.