
Der Tod des Bessos – Ein Beitrag zur Frage des Verhältnisses der Achämeniden zur Lehre des Zoroastres*

Bruno Jacobs

Zusammenfassung: Die Frage, ob die Achämeniden Zoroastrier waren oder nicht, ist nicht pauschal zu beantworten. In die Diskussion hierüber sind auch die Bestattungsbräuche der Achämeniden verschiedentlich einbezogen worden. Allerdings haben Verfechter eines Zoroastrismus der persischen Könige gerade hier unscharf argumentiert. So wurden die Königsgräber in Naqš-i Rostam und andere hypothetische Grablegen der Achämenidenherrscher als Belege für den Zoroastrismus der Grabherren herangezogen, da sie den Reinheitsgeboten dieser Lehre Rechnung trügen.

Für den gesamten transkavirischen Raum, in welchem das Ausgangsgebiet jener Religion zu suchen ist, belegen nun antike Schriftquellen bereits im 4. Jahrhundert v. Chr. die Leichenaussetzung, die im Vidēvdāt als Gebot des Propheten formuliert ist. Dieser Brauch ist von der zoroastrischen Weltanschauung nicht zu trennen. Bei den griechischen und lateinischen Autoren aber wird jene besondere Bestattungsweise von derjenigen der 'Perser' ausdrücklich unterschieden.

Aufschlußreich ist in diesem Zusammenhang die Hinrichtung des Bessos, der nach seinem Mord an Darius III. unter dem Namen Artaxerxes als letzter Achämenide den persischen Thron bestieg. Vor dem Leichnam des am Marterholz Verstorbenen wird auf Befehl Alexanders des Großen ein Bogenschütze postiert, der Vögel fernhalten soll. In der Reihe der Verunglimpfungen, die Alexander als Bestrafung für den Königsmord angeordnet hat, ist dieser Akt nur dann verständlich, wenn durch ihn die Entfleischung des Leichnams verhindert werden sollte. Diese Maßnahme konnte jedoch nur einen Zoroastrier treffen. Bessos war also zu diesem Glauben übergetreten. Es zeigt sich, daß sich ein orthodoxer Zoroastrismus auch in entsprechender religiöser Praxis kundtut. Die Tatsache, daß die Leichenaussetzung im Achämenidenhause ansonsten nicht üblich war, erweist, daß die entsprechenden Gebote hier nicht als verbindlich galten, daß das Verhältnis der Königsfamilie zum Zoroastrismus also wesentlich distanzierter gewesen sein muß, als vielfach angenommen wird.

Summary: The question as to whether the Achaemenians were Zoroastrians or not is not easy to answer. Many authors have referred in the discussion to the funeral customs of the Achaemenians. Surprisingly, the defenders of Achaemenian Zoroastrianism have neglected some aspects in this regard. The royal tombs at Naqš-i Rostam and other hypothetical funerals of the Achaemenian kings were regarded as evidence for Persian Zoroastrianism since they supposedly complied with the concept of purity demanded by the doctrine. For the entire Transkavirian area, where Zoroastrianism originated, ancient written documents dating from the 4th century B.C. confirm exposure of the cadavres as commanded by the prophet in the Vidēvdāt and intricately linked to Zoroastrian belief. Greek and Latin authors, however, make a sharp distinction between this funeral custom and that of the 'Persians'. In this context, the execution of Bessos who, under the name of Artaxerxes, mounted the Persian throne as the last Achaemenian king after murdering Darius III., is especially interesting. By order of Alexander the Great, an archer was positioned in front of the stake with the corpse of the deceased to keep away birds. In the light of all the other abuses which Alexander ordered to punish the regicide, this could only mean that birds were to be hindered from taking the flesh from the corpse. However, this measure makes only sense when directed against a disciple of Zoroastrian belief. Thus, Bessos must have converted to this belief. It is obvious that orthodox Zoroastrianism is reflected in every aspect of religious life. From the fact that exposure of the corpse was by no means characteristic of the Achaemenian burials it can be concluded that the religious code was not regarded as binding, and that the attitude of the royal family towards Zoroastrianism was much more distanced than is generally assumed today.

Résumé: La question, si les Achéménides adhéraient au zoroastrisme ou non, ne trouve pas une réponse en bloc. Pendant les discussions à ce sujet étaient aussi, à diverses reprises, considérées les coutumes de l'enterrement. Mais, il est vrai que les défenseurs de la thèse que des rois persans adhérents au zoroastrisme ont argumentés sans exactitude à cet endroit. Ainsi étaient pris en considération les tombeaux des rois à Naqš-i Rostam et d'autres enterrements hypothétiques des souverains achéménides, afin de prouver leur adhérence au zoroastrisme, car ils semblaient respecter les lois de pureté de ce dogme. Pour l'ensemble de la région transkavirienne, à considérer comme la région originaire de la religion susmentionnée, des documents écrits antiques témoignent déjà au 4^{me} siècle avant Jésus-Christ de l'abandon des cadavres, à lire dans le „Vidēvdāt“ comme une loi du prophète. Cette coutume est inséparable de la philosophie du zoroastrisme. Les auteurs grecques et latins sont d'accord que cette forme particulière de funérailles se différencie de celle des 'Persans'. Révélateur dans ce contexte est l'exécution de Bessos, qui après l'assassinat de Darius III montait sur le trône comme le dernier roi des Achéménides sous le nom

d'Artaxerxes. Sur l'ordre d'Alexandre le Grand était posté un archer devant le poteau de tortures, où Bessos avait rendu l'âme, pour éloigner les oiseaux. Parmi les avilissements qu'Alexandre avait ordonné pour punir l'assassinat d'un roi, cet acte de vouloir empêcher, que le corps soit déchiqueté par les oiseaux, ne peut être compréhensible que dans la mesure où Bessos adhérait au zoroastrisme. Il faut conclure que ce dernier s'était converti à cette religion. Il s'avère que le zoroastrisme orthodoxe se laisse constater aussi dans la pratique religieuse correspondante. Le fait, que l'abandon des cadavres n'était pas une coutume établie chez les Achéménides, prouve, que les lois correspondantes n'étaient pas formelles, et les liens de la famille royale envers le zoroastrisme étaient beaucoup plus distancés, qu'on suppose souvent.

Die Frage, ob die Könige der altiranischen Achämeniden-Dynastie Anhänger des Propheten Zoroastres waren oder nicht, und wie eng gegebenenfalls ihr Verhältnis zu seiner Lehre war, ist bis heute umstritten¹. Von Positionen, aus denen heraus dies uneingeschränkt bejaht² oder kategorisch bestritten³ wurde, ist man im Laufe der Diskussion abgerückt und zu differenzierteren Stellungnahmen gelangt.

Die genannten Extrempositionen lassen sich unter dem Druck schwerwiegender Argumente nicht länger halten. Eines von ihnen ist das nahezu völlige Fehlen des Namens Zoroastres in der einschlägigen westlichen Überlieferung. So wird der Prophet in den Achämenideninschriften überhaupt nicht genannt, obwohl sie überwiegend religiösen Inhalts sind⁴. Allerdings hat schon Moulton dieses Argument schlagfertig zurückgewiesen⁵. Gravierender ist dagegen das Faktum, daß auch die griechischen Historiker bis auf eine einzige Ausnahme nichts von Zoroastres zu berichten wissen. Und jenes oft bemühte Zitat des Lyders Xanthos bei Diogenes Laertius⁶ besagt seinerseits gar nichts für die religiösen Überzeugungen im persischen Königshaus.

Gleichwohl spricht wenig für die Annahme, daß die Achämeniden in keiner Weise vom Wirken des Religionsstifters berührt worden seien. Immerhin favorisierten sie vor allen anderen Mächten die in der Welt, und zwar eben jenen, der auch im Zoroastrismus die bedeutendste Rolle spielte⁷.

Die Vielzahl der Indizien und der darauf basierenden gelehrten Spekulationen bringt es mit sich, daß das Meinungsspektrum zwischen den nunmehr ausgeschlossenen Extrempositionen dennoch nach wie vor sehr breit ist. Stellvertretend für die zahllosen

unterschiedlichen Standpunkte⁸ seien hier zwei Stellungnahmen kurz referiert:

1. Jacques Duchesne-Guillemin beschrieb die Religion der Achämeniden „als Ergebnis einer Verquickung der gebührend vereinfachten Botschaft Zarathustras mit früheren, sagen wir heidnischen Zügen“⁹.
2. Wolfram Nagel und der Autor dieses Artikels interpretierten die Verhältnisse so, daß Darius I. die Religion des Zarathustra im Prinzip angenommen, aber von ihren Dogmen gereinigt und von einem Gemeindeglauben zu einer Hausreligion gemacht habe¹⁰. Ihrer Ansicht nach konnte nur die Ausklammerung der Persönlichkeit des Religionsstifters missionarische Neigungen und universelle Ansprüche unterbinden und jene Duldsamkeit garantieren, die die Religionspolitik der Achämeniden etwa von derjenigen der Sassaniden so fundamental unterscheidet¹¹.

Jede dieser Äußerungen überschattet jedoch die allgemeine Ungewißheit darüber, was eigentlich das Wesen des Zoroastrismus sei¹². Provozierend hat Jean Kellens diese Problematik zur Sprache gebracht und behauptet, daß keines der in der Zoroastrismus-Diskussion vorgebrachten Kriterien – der Dualismus von Gut und Böse, der auf Ahura-Mazdā-abgestellte Monotheismus, die Schöpfung der Amēšā Spēntā oder auch nur bestimmte ethische Vorstellungen – als konstituierendes Element der Lehre des Propheten zu erweisen sei¹³.

Doch damit sind noch längst nicht alle Schwierigkeiten genannt. Man hat in chorologischer Hinsicht zu unterscheiden zwischen einer ursprünglichen Lehre, die von einer ersten Gemeinde¹⁴ in

* In ihrer Dissertation „Grabformen und Bestattungssitten im Zweistromland und in Syrien von der Vorgeschichte bis zur Mitte des 1. Jahrtausends v. Chr.“ hat Eva Strommenger 1954 Grundlagen für das Verständnis von Zusammenhängen zwischen Bestattungspraxis und Weltanschauung geschaffen. Ein Deutungsversuch in diesem Sinne sei ihr in Anknüpfung daran an dieser Stelle zugeeignet. – Die im folgenden benutzten bibliographischen Abkürzungen finden sich mit ihrer Auflösung im Literaturverzeichnis am Schluß des Artikels.

¹ Zur Problematik vergleiche zum Beispiel Duchesne-Guillemin, *in: Achämenidengeschichte Historia-ES* 18 (1972) 60f. Die unterschiedlichen Stellungnahmen früherer Zeit referieren Clemen, *Persische Religion* (1920) 54ff., und Nyberg, *Religionen des alten Iran* (1938) 355ff.

² Clemen, *Persische Religion* (1920).

³ Benveniste, *Persian Religion* (1929).

⁴ Benveniste, *Persian Religion* (1929) 25f.; Gershevitch, *Hymn to Mithra* (1959) 15; Gnoli, *AcIr* 2 (1974) 178; Kellens, *AoFo* 10 (1983) 119.

⁵ Moulton, *Early Zoroastrianism* (1913) 5: „The omission is not stranger than that of Paul's name would be in a historical rescript by some pious medieval king, perpetually ascribing his triumphs to the

grace of „God and Our Lady“, but silent about the Apostels, to whose writings he would of course attribute the whole of his religious belief.“

⁶ Diog. Laert. 1, 2; vergleiche Clemen, *Fontes* (1920) 74.

⁷ Gegen die grundsätzlich negative Haltung zum Zoroastrismus der Achämeniden Kellens, *AoFo* 10 (1983) 109f.

⁸ Siehe zum Beispiel Koch, *Religiöse Verhältnisse* (1977) 177ff.; Bianchi, *RHR* 192 (1977) 7ff.; Kellens, *AoFo* 10 (1983); Stronach, *AcIr* 23 (1984) 488.

⁹ Duchesne-Guillemin, *in: Achämenidenzeit AMIEb* 10 (1983) 138; vergleiche Duchesne-Guillemin, *in: Zarathustra WdF* (1970) 233ff. 238ff.

¹⁰ Nagel / Jacobs, *IA* 24 (1989) 367f.

¹¹ Benveniste, *Mages* (1938) 21; Gnoli, *AcIr* 2 (1974) 154ff.; Koch, *Religiöse Verhältnisse* (1977) 182; Duchesne-Guillemin, *in: Zarathustra WdF* (1970) 239.

¹² Duchesne-Guillemin, *Persica* 3 (1967/68) 1; Bianchi, *RHR* 192 (1977) 21.

¹³ Kellens, *in: Religion iranienne IA Suppl V* (1991) 81ff., besonders 83f.; vergleiche auch schon Kellens, *AoFo* 10 (1983) 122.

¹⁴ Zur Urgemeinde siehe Hinz, *Zarathustra* (1961) 80ff. 86f.

Ostiran angenommen wurde, und der Ausstrahlung derselben in andere Regionen¹⁵. Man muß außerdem chronologisch trennen zwischen jener Überlieferungsschicht, in der sich die Lehre des Propheten verbergen mag, sowie älteren oder jüngeren Schichten, darunter dem Lehrgebäude, das eine Priesterschaft im Laufe der Zeit auf der ihr zugänglichen religiösen Überlieferung errichtet hat¹⁶. Was die Perser selbst betrifft, hat man Unterscheidungen zu treffen zwischen der religiösen Überzeugung, der die Achämenidenkönige in ihren Inschriften Ausdruck geben, dem weitaus vielfältigeren Bild, das die griechischen Quellen entwerfen¹⁷, und den verschiedenen Glaubensströmungen, die in der Bevölkerung lebendig waren¹⁸.

Und neben all dem besteht die Uneinigkeit fort, wann Zoroastres gelebt¹⁹ und wo er gewirkt hat²⁰, und über die absolute und relative zeitliche Stellung der Gathen und des sogenannten Jungavesta²¹. Obwohl jene Ungewißheiten durchaus bekannt waren, zielte doch die Argumentation immer wieder darauf, den Zoroastrismus der Achämeniden oder gar der Perser insgesamt zu beweisen oder zu widerlegen.

Für eine völlige Unabhängigkeit der Achämenidenherrscher von der im jüngeren Avesta propagierten Weltanschauung zu votieren, ist, wie eingangs gesagt, schlechterdings unmöglich geworden. Die, verglichen etwa mit den Weden, auffälligen Parallelen hier und dort lassen an einer Beziehung keinen begründeten Zweifel. Und bei aller Unsicherheit, was das eigentliche Wesen des Zoroastrismus angeht, behält die Frage nach dem Verhältnis der Achämenidenherrscher zu dem religiösen Weltbild, das uns im Avesta-Schrifttum begegnet, gleichwohl ihre Berechtigung. In diesem Sinne ließ sich beispielsweise zeigen, daß der in Ostiran zentrale Begriff des *k̄arēnah-* im achämenidischen Westen ohne Bedeutung war²².

Nun scheint es möglich, auch in einem weiteren Punkt, zwar nicht hinsichtlich des Inhalts der zoroastrischen Offenbarung, wohl aber in Bezug auf eine ihrer Glaubensregeln, zu einem Ergebnis zu kommen.

Weit verbreitet ist die Ansicht, daß die Magier Jünger des Propheten waren und seiner Lehre folgten²³. Für sie muß bereits im 5. Jahrhundert v. Chr. ein Katalog von Verhaltensregeln gegolten haben, wie sie im *Vidēvdāt* fixiert sind. Die Magier pflegten schon damals die Leichenaussetzung. Wir stellen zunächst die entsprechenden Textpassagen vor:

Her. I 140: *Wie über ein Geheimnis und nicht offen spricht man (in Persien) über das Sterben, daß der Leichnam eines Persers nicht bestattet werde, bevor er von einem Vogel oder einem Hund zerrissen worden sei. Daß die Magier dies tun, weiß ich sicher; sie tun es nämlich ganz offen. Die Perser aber überziehen den Leichnam zuerst mit Wachs und bergen ihn dann in der Erde.*

Einbalsamierung und Erdbestattung stehen bei den Persern also der von den Magiern geübten Leichenaussetzung gegenüber. Die gleichen Praktiken bezeugen Stellen bei Strabo²⁴ und Cicero.

Strab. XV 3, 20 (C 735): *Sie (die Perser) bestatten die Körper, nachdem sie sie mit Wachs überzogen haben; die Magier aber bestattet man nicht, sondern überläßt sie den Vögeln zum Fraß.*
Cic., Tusc. I 45, 108: *Die Ägypter mumifizieren ihre Toten und bewahren sie in ihren Häusern, die Perser begraben sie, nachdem sie sie mit Wachs überzogen haben, damit die Körper so lange wie möglich erhalten bleiben; bei den Magiern ist es Sitte, die Körper der Ihren nur zu begraben, wenn sie zuvor von wilden Tieren entfleischt worden sind; in Hyrkanien halten das einfache Volk zur allgemeinen, die Adligen zur privaten Verwendung Hunde – es ist, wie wir wissen, eine edle Hunderasse –, aber ein jeder hält sich nach seinen jeweiligen Möglichkeiten solche Tiere, von denen er entfleischt*

¹⁵ Diese Einsicht liegt beispielsweise den Stellungnahmen von Duchesne-Guillemin und Nagel / Jacobs zugrunde (siehe oben Anm. 10 und 11).

¹⁶ Bianchi, RHR 192 (1977) 6; Kellens, AoFo 10 (1983) 115f.

¹⁷ Clemen, *Persische Religion* (1920); Clemen, *Fontes* (1920); Nagel / Jacobs, IA 24 (1989); Jacobs, in: *Religion iranienne IA Suppl V* (1991).

¹⁸ Koch, *Religiöse Verhältnisse* (1977) 176; Frye, *AcIr* 23 (1984) 171f. 177; Koch, in: *Religion iranienne IA Suppl V* (1991).

¹⁹ Die Datierung des Propheten im Überblick bei Hinz, *Zarathustra* (1961) 247 Anm. 10; Brandenstein / Mayrhofer, *HbA* (1964) 10; Gnoli, *Zoroaster* (1980) 10f.; Nagel, *Ninus* (1982) 58.89. – Hinz, *Zarathustra* (1961) 23ff., datiert Zoroastres in historische Zeit (7./6. Jahrhundert v. Chr.); ebenso: Gershevitch, *Hymn to Mithra* (1959) 47; Colpe, in: *HdR II* (1972) 319f.; Nagel, *Ninus* (1982) 88ff. – Altheim / Stiehl, *Mittelasien* (1970) 9–16, wollen die Lebensdaten des Zaratuštrō, gestützt auf Angaben bei Al-Bīrūnī, präzise auf die Jahre 599/8–522/1 v. Chr. festlegen. Als kritische Stellungnahme zu den hierbei herangezogenen Quellen ist Nyberg, *Religionen des alten Iran* (1938) 27ff., immer noch gültig. Für eine prähistorische Datierung votierten: Christensen, *AcOrLugduni* 4 (1926) 86ff., besonders 91ff. (Anfang 1. Jahrtausend v. Chr.); Widengren, *Religionen Irans* (1965) 61 (1000–600 v. Chr.); in jüngster Zeit Boyce, *HdO Zoroastrianism I* (1975) 190f., Boyce, *HdO Zoroastrianism II* (1982) 21ff. (1700–1200 v. Chr.); Gnoli, *Zoroaster* (1980) 10f. (um 1000 v. Chr.); Kellens, *AoFo* 10 (1985) 123 (1000–600 v. Chr.) etc.

²⁰ Colpe, in: *HdR II* (1972) 321; Kellens, *AoFo* 10 (1985) 108.

²¹ Hoffmann, in: *HdOI 4: 1* (1958) 6ff.; Gershevitch, in: *HdOI 4: 2: 1* (1968) 12ff.; Barr, in: *HdR* (1972) 277f. 283f.

²² Jacobs, *MDOG* 119 (1987).

²³ Anderslautende Ansichten, die die Magier zu Gegnern des Zoroastrismus machen, so etwa Gershevitch, *Hymn to Mithra* (1959) 15ff., stützen sich meist auf die Magophonia nach dem Sieg des Darius I.

über Gaumāta (Her. III 79; vergleiche Ctesias bei Phot. § 15 [König]). Sie geben dem Konflikt zwischen Darius und dem Magier damit in erster Linie eine religiöse Dimension. Aber der Fall des falschen Smerdis zog eben keineswegs, wie man Herodot entnehmen könnte (Her. III 79; vergleiche Altheim, *Literatur und Gesellschaft II* [1950] 164), das Verderben der gesamten Priesterschaft nach sich. Vielmehr behaupteten die Magier weiterhin ihre Sonderstellung (Bianchi, RHR 192 [1977] 15; Kellens, *AoFo* 10 [1983] 121f.; so auch Benveniste, *Mages* [1938] 21, der die Magier allerdings zu Anhängern des Zruwa macht; dagegen Zaehner, *Zurvan* [1955] 13ff.). Somit aber werden die mutmaßlichen religiösen Gegensätze stark relativiert. Die Frage, ob es sich bei jenen Differenzen – siehe die Zerstörung der *āyadana*-durch Gaumāta – um den Streit zwischen Zoroastriern und Nicht-Zoroastriern (so Gershevitch, *Hymn to Mithra* [1959] 15ff.) oder zwischen verschiedenen Strömungen des Zoroastrismus (so Hoffmann, in: *Prolegomena* [1979] 90f.) handelt, ist so nicht zu entscheiden (Kellens, *AoFo* 10 [1983] 121f.). Nur am Rande sei die Theorie erwähnt, derzufolge die Magier zunächst eine Priesterschaft für alle religiösen Belange bildeten, die dann zum Zoroastrismus übergetreten sei und damit ihre Stellung monopolisiert habe (Christensen, *Vendidad* [1943] 82; Gershevitch, *Hymn to Mithra* [1959] 16ff.). Aber ist dies überhaupt denkbar? Man müßte doch entweder eine Priesterschaft voraussetzen, die ihrer religiösen Überzeugung zugunsten einer anderen abgeschworen hätte – ein recht unprofessionelles Verhalten für eine derartige Zunft; oder soll man sich ein Kollegium vorstellen, daß zwar keine religiöse Überzeugung, wohl aber eine Konstitution gehabt hätte? Daß die Magier Zoroastrier waren, folgt auch aus Überlegungen, die Humbach in ganz anderem Zusammenhang angestellt hat (Humbach, *AcIr* 17 [1978] 237f.). Letztlich ist dem Xanthos-Zitat bei Diogenes Laertius 1, 2 mit der gebotenen Vorsicht gleichfalls das Junktum Magier – Zoroastrismus zu entnehmen.

²⁴ Zu seinen Quellen hinsichtlich der Sitten und Bräuche der Magier vergleiche Strabo selbst (Strab. XV 3, 15 [C 733]).

wird, und dies sei, meinen sie, die beste Art der Bestattung.²⁵

Aufspätachämenidische Zeit weisen – zum Teil ein wenig entstehende – Nachrichten des Onesikritos und Aristobulos bei Strabo zurück, die sich, ähnlich wie bereits die zitierte Cicero-Stelle, auf Gepflogenheiten im Osten des Reiches beziehen:

Strab. XI 11, 3 (C 517): *Die von Alter oder Krankheit Geschwächten (so Onesikritos über Baktrer und Sogder) werfe man Hunden vor, die man eigens zu diesem Zweck halte; sie hießen in ihrer Sprache 'Bestatter'. Und außerhalb der Mauern der Hauptstadt der Baktrer sehe es zwar sauber aus, innerhalb aber sei der überwiegende Teil voll von menschlichen Gebeinen.*²⁶

Strab. XV 1, 62 (C 714): (Aristoboulos berichtet über Taxila), *daß ... man den Verstorbenen den Geiern vorwirft.*²⁷

Und auch eine Notiz des Diodor über die indischen Oreiten reflektiert Bräuche spätachämenidischer Zeit.

Diod. XVII 105, 2: ..., *den Körper des Verstorbenen überlassen sie den wilden Tieren zum Fraß.*

Mit diesen Textpassagen ist die Leichenaussetzung zumindest für spätachämenidische Zeit im gesamten Osten des Achämenidenreiches, von Hyrkanien bis ins sattagydische Taxila und von Sogdien bis zum Indischen Ozean, belegt.

Eben jene Sitte der Leichenaussetzung preist nun auch Vidēvdāt 6:

44. „O Schöpfer (der stofflichen Welt,) ašaehrwürdiger! Wohin sollen wir den Leib toter Menschen tragen, o Ahura Mazdāh? Wo sollen wir (ihn) niederlegen?“

45. Da sagte Ahura Mazdāh: „Auf den höchsten Orten, o Spitama Zarathuštra, auf daß seiner am sichersten gewahrt werden die aasfressenden Hunde oder die aasfressenden Vögel.“

Gleichfalls wichtig ist in diesem Zusammenhang Vidēvdāt 7:

45. „O, Schöpfer (der stofflichen Welt,) ašaehrwürdiger! In welcher Frist wird ein Leichnam – tote Menschen –, (dadurch daß er) auf der Erde niedergelegt dem Licht (und) der Sonne ausgesetzt (ist, selber) zu Erde?“

46. Da sagte Ahura Mazdāh: „In Jahresfrist, o ašagläubiger Zarathuštra, wird ein Leichnam – tote Menschen –, (dadurch daß er) auf der Erde niedergelegt dem Licht (und) der Sonne ausgesetzt (ist, selber) zu Erde.“

47. „O, Schöpfer (der stofflichen Welt,) ašaehrwürdiger! In welcher Frist wird ein Leichnam – tote Menschen –, (der) in die Erde eingegraben (ist, selber) so gut wie Erde?“

48. Da sagte Ahura Mazdāh: „Nach fünfzig Jahren, o Spitama Zarathuštra, wird ein Leichnam – tote Menschen –, (der) in die Erde eingegraben (ist, selber) so gut wie Erde.“

49. „O, Schöpfer (der stofflichen Welt,) ašaehrwürdiger! In welcher

Frist wird ein Leichnam – tote Menschen –, (der) an einer Leichenstätte niedergelegt (ist, selber) so gut wie Erde?“

50. Da sagte Ahura Mazdāh: „Nicht vorher, o Spitama Zarathuštra, als diese (Leichenstätte) sich mit dem Staub vermengt hat.

Treibe, o Spitama Zarathuštra, jedweden der stofflichen Menschheit (dazu) an, an diesen Leichenstätten (mit) abzutragen.

51. Und wenn mir einer von diesen Leichenstätten ein Stück so groß als sein Leib ist, abträgt:

(so) soll ihm beglichen sein das (üble) Denken, beglichen das Reden, beglichen das Tun ...“²⁸

Nun dürfte das Vidēvdāt vor der Eroberung des transkavirischen Raumes durch Alexander den Großen konzipiert gewesen sein und gilt daher im allgemeinen als altiranisch. Aber selbst eine Spätdatierung der Vidēvdāt-Redaktion ins 2. oder 1. Jh. v. Chr. könnte nicht dazu dienen, die Bestattungsfrage aus der Zoroastrismus-Diskussion auszuschneiden²⁹, denn daß hier ältere Inhalte eingegangen sind, steht außer Frage³⁰. Im Gegenteil: Jene „mit nicht alltäglicher Autorität und Intoleranz“³¹ geforderte Praxis muß bereits im 4. Jh. für bestimmte Bevölkerungsgruppen im Osten des Achämenidenreiches Verbindlichkeit besessen haben. Und irgendwo in diesem Raum liegt das historische Ausgangsgebiet der zoroastrischen Lehre³².

Es bedürfte also, selbst wenn man der genannten Spätdatierung folgte, außerordentlich gewichtiger Argumente, wollte man folgende Argumentationskette lösen. Im 2./1. Jahrhundert v. Chr. ist eine exzeptionelle Bestattungssitte als Gebot des Zoroastrismus belegt. Im Ausgangsgebiet dieser Religion wird eben jene Sitte bereits im 4. Jahrhundert v. Chr. geübt und gehört im 5. Jahrhundert v. Chr. zur Konstitution einer Priesterschaft in Westiran. Für diese Priesterschaft sind schon zu demselben Zeitpunkt auch Reinheitsgebote Verpflichtung, die gleichfalls – wiederum im Vidēvdāt – als Gebote des Zoroastrismus formuliert sind³³. So ist die Leichenaussetzung offenbar engstens mit der zoroastrischen Weltanschauung verbunden, wie auch immer diese im einzelnen ausgesehen haben mag.

Nun hat Humbach³⁴ überzeugend dargelegt, daß es sich bei jenem von Wolff mit 'Leichenstätte' übersetzten Begriff – im Text (Vidēvdāt 7, 49–51) steht hier das Wort *daḫma* – um die Bezeichnung aufwendigerer Konstruktionen, ja womöglich um Mausoleen, handele, nicht aber um Stätten, die mit den 'Türmen des Schweigens', neupersisch *daḫmah*-, zu vergleichen seien, die noch heute der Leichenaussetzung dienen.

Auf das Grab des Kyros in Pasargadae wäre der Begriff *daḫma* im Sinne des Vidēvdāt also vermutlich anwendbar gewesen³⁵. Wie dem auch sei, es wird deutlich, daß der Großreichsgründer eine

zufolge, zumindest in der späteren Regierungszeit des Vištāspō in Baktra (Nagel, Ninus [1982] § 12), und gerade hier war im 4. Jahrhundert v. Chr. die Innenstadt „voll von menschlichen Gebeinen“ (siehe oben). Vergleiche allgemein zur Frage der Historizität der Kayaniden-Dynastie, die die *kauwi*-stellte, und zu ihrer historischen Rolle Christensen, Kayanides (1932), und Kellens, AcAn 24 (1976).

³³ Her. I 140 und Vidēvdāt 14, 5–6. Daß die Magier jene Gebote erst ins Vidēvdāt eingeführt hätten, wie Gershevitch, in: HdO I 4 : 2 : 1 (1968) 23ff., besonders 27, vorschlägt, verträgt sich eben nicht mit der Tatsache, daß die Magier im Vidēvdāt überhaupt nicht erwähnt werden, wie sie ja überhaupt im gesamten Avesta nur einmal genannt sind.

³⁴ Humbach, ZVS 77 (1961).

³⁵ Duchesne-Guillemin, in: Achämenidengeschichte Historia-ES 18 (1972) 74. Die Ungewißheit, ob das Kyros-Grab wirklich in jenem traditionell so bezeichneten Gebäude zu erkennen ist (vergleiche Boyce, AcIr 23 [1984] 67), ist hier ohne Bedeutung, da den Beschreibungen

²⁵ In dieselbe geographische Richtung wie dieser Passus weist Strab. XI 11, 8 (C 520).

²⁶ Auf die gleiche Überlieferung muß Plut., Mor. 328 c, Bezug nehmen.

²⁷ Auf spätere Zeit sind Nachrichten bei Just. XLI 3, 5 sowie Proc. I 11, 35 und I 12, 4 zu beziehen.

²⁸ Übersetzungen: Wolff, Avesta (1910) 355. 361f. Im gleichen Sinne schmäh auch Vidēvdāt 3, 8f. 12f., die Bestattung in Erdgräbern und sogenannten *daḫma*- und fordert ihre Zerstörung.

²⁹ Frye, AcIr 23 (1984) 125f.; Kellens, in: Religion iranienne IA Suppl V (1991) 83.

³⁰ Christensen, Vendidad (1943) 1ff. 66ff.; Gershevitch, in: HdO I 4 : 2 : 1 (1968) 13: „... ancient enough in contents, but composed in post-Achaemenian times...“; vergleiche auch ibid. 23ff.

³¹ Kellens, AoFo 10 (1983) 115.

³² Nyberg, AMINF 1 (1968) 45f. Die Residenz des *kauwi*- Vištāspō, des historischen Gönners und Beschützers des Zaratuštrō, lag, Nagel

Begräbnissitte pflegte, die zumindest mit orthodox-zoroastrischen Auffassungen nicht harmonierte.

Noch diffiziler stellen sich die Tatsachen dar, wenn man erfährt, daß die Bewachung des Grabes von Kyros III. von seinem Sohn Kambyses Magiern aufgetragen wurde³⁶. Man muß also konstatieren, daß die Anschauungen der Achämenidenkönige trotz jener faßbaren Divergenz insgesamt in einem Rahmen spielten, in dem die religiösen Gegensätze mit der Magierpriesterschaft noch überbrückbar waren.

Mit Darius I. vollzog sich in den Bestattungsbräuchen der Achämeniden ein allgemein sichtbarer Wandel. An die Stelle des Grabhauses trat ein Felsgrab, in dessen Kreuzgestalt die Grabhausfassade nunmehr integriert wurde. Bedeutete diese Wandlung eine Konzession des Darius I. an die Lehre des Propheten? Rückte Darius von den *dakma*- ab, da er anders als sein berühmter Vorgänger zumindest nicht in derartig flagrantem Widerspruch zu den Geboten einer Religion stehen wollte, der er selbst anhing? Humbach hat sicher zu Recht darauf hingewiesen, daß die Wertschätzung der unterschiedlichen Bestattungsformen im *Vidēvdāt* besonders davon abhängig ist, wie schnell die Dekomposition der sterblichen Überreste vonstatten ging³⁷. In dieser Hinsicht lagen die Verhältnisse in den Felsgräbern aber wohl kaum 'günstiger' als im Grabhaus des Kyros.

Trotz mancher Mahnung, gerade die Bestattungsbräuche der Achämeniden bei der Frage nach ihrem Verhältnis zur Lehre des Propheten in Rechnung zu stellen³⁸ und zu bedenken, daß sie keinesfalls mit jenen Geboten in Einklang zu bringen sind, die für zeitgenössische Anhänger des Propheten in Ostiran und für die Magier im Westen belegt sind, hat man die Felskammergräber des Darius I. und seiner Nachfolger geradezu als Beweis ihres Bekenntums angeführt, so besonders M. Boyce³⁹.

Nun hatte diese Autorin zuvor auch schon das Kyros-Grab als Ausdruck des Bemühens interpretiert, die Elemente nicht zu verunreinigen, wie es zoroastrisches Gebot verlange. Dies sei mit dem Grabbau perfekt gelungen⁴⁰. Die Vorteile, die der Umzug in

ein Felsgrab zur Wahrung zoroastrischer Gebote mit sich bringen sollte, sind somit nicht mehr greifbar⁴¹.

Gleichwohl taucht das Argument wiederholt auf⁴². Und was vermöchte es schließlich zu beweisen, selbst wenn tatsächlich Reinheitsgebote hinter den Bestattungspraktiken stünden? Woher wüßten wir, daß jene Gebote ebenso wie die Leichenaussetzung in zoroastrischem Geist erlassen und befolgt wurden?

Es sei an dieser Stelle nochmals betont, daß die Frage, die wir hier zu beantworten versuchen, nicht lautet „Waren die Achämeniden Zoroastrier?“, sondern daß es darum geht, das Verhältnis der Achämeniden zu dem für Ostiran überlieferten religiösen Weltbild zu rekonstruieren und das Fehlen eines bestimmten unmißverständlichen Zeichens des Bekenntums zur zoroastrischen Religion zu interpretieren. Und es ließ sich feststellen, daß hinsichtlich der Bestattungssitten ein offensichtlich zoroastrisches Gebot, das im gesamten transkavirischen Raum weithin Anerkennung fand, den Achämeniden nicht als verbindlich galt. Um den inneren Zusammenhang zwischen Bestattungssitte und Weltanschauung in der ihm eigenen Konsequenz zu illustrieren, ist nun jene Stelle bei Curtius Rufus besonders geeignet, die den Tod des Bessos behandelt⁴³.

Dieser hatte als Gefolgsmann des Darius III. an der Schlacht von Gaugamela teilgenommen und einen wichtigen Truppenteil befehligt⁴⁴. Nach der Niederlage hatte er mit seinem König gemeinsam die Flucht nach Ekbatana angetreten⁴⁵. Alexander der Große setzte indes den Fliehenden zunächst nicht nach, sondern brachte den Kern des Reiches mit dreien seiner vier Hauptstädte, mit Babylon, Susa und Pasargadai, und vor allem mit Persepolis, in seine Gewalt⁴⁶. Darius III. gelang es nicht, den Widerstand in dieser Zeit in Ekbatana neu zu organisieren. Deshalb blieb ihm, als Alexander die Verfolgung wieder aufnahm, nur die Flucht in die östlichen Reichsteile⁴⁷. Hier war Baktra die wichtigste Stadt⁴⁸ und der dort zuständige Satrap Bessos der mächtigste Mann⁴⁹. Bessos sah auf der Flucht die Stunde gekommen, die Führung an sich zu reißen. Um seine Position zu sichern,

bei Arr., Anab. VI 29, 4–11, und Strab. XV 3, 7–8 (C 730), immerhin mit Sicherheit zu entnehmen ist, daß es sich um ein festes Grabhaus handelte.

³⁶ Arr., Anab. VI 29, 7.

³⁷ Humbach, ZVS 77 (1961) 99.

³⁸ Nyberg, Religionen des alten Iran (1938) 363; Widengren, Religionen Irans (1965) 154ff. Vergleiche auch Benveniste, Persian Religion (1929) 32f.

³⁹ Boyce, HdO Zoroastrianism II (1982) 111ff.: „It thus seems indeed likely that the Persians came to know of the rock-cut vaults (in Van), as a local curiosity; and that the magi, pondering the problem of royal burial and the purity laws, suggested to Darius that a tomb such as these, hewn out of rock, would preserve an embalmed body even more safely than a stone-built sepulchre from all danger of contaminating the good creations.“

⁴⁰ Boyce, HdO Zoroastrianism II (1982) 56f.: „Cyrus built himself a tomb in which his embalmed body was subsequently laid, in defiance of the religious laws demanding the swift destruction of corrupting flesh; but he had the tomb made in such a way that there was not the smallest danger that his corpse could pollute the elements.“

⁴¹ Vergleiche auch Boyce, AcIr 23 (1984) 67. 71, wo Boyce außerdem Zindan-i Sulaiman und Ka'bahi Zardušt zu Mausoleen erklärt, und auch diese genügten selbstverständlich den zoroastrischen Reinheitsgeboten.

⁴² Ähnlich Huff, AMINF 21 (1988) 152ff., der die Gräber in Naqš-i Rostam gleichfalls mit mazdaistisch-zoroastrischen Gepflogenheiten in Verbindung bringt, und Kellens, AoFo 10 (1983) 116, der darauf hinweist, „daß die Perser die Erdbestattung nicht in aller liturgischen Unschuld praktiziert zu haben scheinen. Denken wir an die schweren Felsgrabmäler von Naqš-i Rostam und die Särge aus Terrakotta, in denen die Einwohner von Persepolis die Toten bestatteten, nachdem sie diese mit Wachs überzogen hatten. Zeugt nicht dies von der Sorge der Perser, die Erde vor Befleckung durch Verwesung zu bewahren, wenn auch mit weniger Besessenheit als bei den medischen Theologen?“

⁴³ Curt. Ruf. VII 5, 40. Schon Clemen, Persische Religion: 150, bringt diese Stelle mit Bestattungsbräuchen in Verbindung, „die also damals für alle üblich gewesen sein dürften“. Allerdings ist dieser Gedankengang eher assoziativ und die Folgerung zudem für die Perser gewiß unrichtig. Die Bedeutung der Stelle ist auch Huff, AMINF 21 (1988) 145 Anm. 1, bewußt.

⁴⁴ Arr., Anab. III 8, 3; Curt. IV 12, 6. Altheim / Stiehl, Mittelasien (1970) 171. 191.

⁴⁵ Arr., Anab III 16, 4; Curt. V 8, 4.

⁴⁶ Seibert, Eroberung Perserreich (1985) 95ff.

⁴⁷ Seibert, Eroberung Perserreich (1985) 108ff. 111ff.

⁴⁸ Curt. IV 5, 8; VII 4, 31; Diod. II 6, 1.

⁴⁹ Curt. V 8, 4.

mußte er sich des gescheiterten Herrschers entledigen⁵⁰. So tötete er ihn schließlich irgendwo auf parthischem Gebiet⁵¹. Wenig später nahm er in seinem eigenen Machtbereich die Königswürde an. Sichtbares Zeichen dieses Vorganges war das Aufsetzen der $\tau\acute{\iota}\alpha\rho\alpha$ $\delta\omicron\rho\theta\eta$ ⁵².

Bessos war nach allgemeinem Dafürhalten ein Sproß des Achämenidenhauses⁵³. Dies erweisen folgende Textstellen:

- a. Arr., Anab. III 21, 5: Arrian erläutert, Bessos habe auf der Flucht vor Alexander das Kommando gehabt wegen seiner $\omicron\iota\chi\epsilon\iota\acute{\omicron}\tau\eta\varsigma$ mit Darius III. und wegen seiner Position in Baktra, dem Ziel der Flucht. Das Wort $\omicron\iota\chi\epsilon\iota\acute{\omicron}\tau\eta\varsigma$ dürfte an dieser Stelle nicht mit „Vertraulich“, sondern prägnanter mit „Verwandtschaft“ zu übersetzen sein.
- b. Arr., Anab. III 30, 4: Alexander der Große stellt Bessos nach seiner Gefangennahme zur Rede und fragt ihn, warum er seinen Verwandten und Wohltäter ermordet habe. Das Wort $\omicron\iota\chi\epsilon\iota\omicron\varsigma$ muß in diesem Zusammenhang mit „Verwandter“ wiedergegeben werden, da Darius III. keinesfalls als Vertrauter des Bessos bezeichnet worden sein kann.
- c. Just. XI 15, 8: Auf Blutsverwandtschaft und Clanwirtschaft spielt auch die dramatische Schilderung der Vorgänge bei Justinus an. Hier klagt der sterbende Darius III., er sei von Verwandten und Vertrauten, denen er Leben und Stellung gegeben habe, ermordet worden (*vitam ... sibi ... a cognatis ereptam, quibus et vitam et regna dederit*). Jene *regna* müssen – vielleicht unter anderem – das Satrapenam in Baktra meinen, und schon von daher liegt es auf der Hand, daß das Darius III. in den Mund gelegte Wort „*cognatus*“ auf seine Blutsverwandtschaft mit Bessos anspielt.
- d. Curt. VII 5, 38: Alexander beschuldigt Bessos des *parricidium*, des ‚Mordes an Nahverwandten‘.

Weitere Indizien deuten in die gleiche Richtung:

- a. Ein außerordentlich hoher Prozentsatz der Statthalter, die in den Hauptstädten der einst von den Persern unterworfenen Reiche eingesetzt wurden, rekrutierte sich aus nicht zur Regierung gekommenen Prinzen aus dem Achämenidenhause⁵⁴: Man denke nur an Artaphernes, den Halbbruder des Darius I.⁵⁵, und Kyros, den Bruder des Artaxerxes II.⁵⁶, in Sardis, an Achaimenes, den Bruder des Xerxes I., in Memphis⁵⁷, an Artarios, einen Bruder des Artaxerxes I., in Babylon⁵⁸, an einen Bruder des Xerxes⁵⁹ und einen Bruder des Artaxerxes I.⁶⁰, beide mit Namen Hystaspes, in Baktra etc.
- b. Bessos bestieg den Thron als Artaxerxes V.⁶¹. Er übernahm

somit bei Regierungsantritt den geläufigsten aller jener achämenidischen Namen, die auch als ‚Thronnamen‘ bezeichnet werden. Bei einem Nicht-Achämeniden wäre dies kaum zu erwarten gewesen.

- c. Schließlich fällt auf, daß Bessos bei Regierungsantritt offenbar keinerlei Legitimationsprobleme hatte. Vielmehr fand der neue König sofort breite Unterstützung⁶². Man scheint sehr geneigt gewesen zu sein, es nach den Mißerfolgen des Darius III. mit einer Person als Herrscher zu versuchen, deren Legitimität außer Frage stand und die in jenen Krisenzeiten nicht dadurch zusätzliche Probleme heraufbeschwor, daß sie Gruppen, die dem Achämenidenhaus loyal gegenüberstanden, verunsicherte oder ins feindliche Lager trieb⁶³.

Die Aktionen des Bessos wurden dadurch, daß er Achämenide war, also gewiß begünstigt. Indes war er im Kampf gegen Alexander und die Makedonen nicht erfolgreicher als sein unglücklicher Vorgänger. Nach dem Scheitern seiner Strategie fiel er endlich im Frühjahr 329 v. Chr. seinem Widersacher in Sogdien in die Hände⁶⁴. Die Behandlung, die er nach seiner Gefangennahme erfuhr, referiert am ausführlichsten Curtius Rufus VII 5, 36 ff.:

36. Von dort rückte er (Alexander der Große) zum Tanais (= Jaxartes) vor: Dorthin wurde Bessus gebracht, nicht nur gefesselt, sondern auch jeder Körperbekleidung beraubt. Spitamenes hielt ihn an einer Kette, die um seinen Hals gelegt war, ein sowohl den Barbaren wie den Makedonen gefälliger Anblick. ... 40. Und Alexander ließ Oxathres, einen Bruder des Darius, der zu seinen Leibwächtern gehörte, näher herantreten und befahl, ihm Bessus zu übergeben, damit die Barbaren ihn pfälten (*cruci affixum*), ihn an Ohren und Nase verstümmelten und mit Pfeilen durchbohrten und seinen Körper bewachten, damit nicht einmal die Vögel ihn berühren könnten. 41. Oxathres versprach, daß er sich um das übrige kümmern werde; die Vögel fügte er hinzu, könnten von keinem anderen als Catanes abgehalten werden, weil er dessen hervorragende Fähigkeiten unter Beweis stellen wollte. Denn dieser traf seine Ziele mit derartig sicherem Schuß, daß er selbst Vögel erlegte. ... 43. ... Übrigens schob er (Alexander) seine (des Bessus) Hinrichtung auf, um ihn an dem Ort töten zu lassen, an dem er selbst Darius umgebracht hatte.

Schon die Bindung der Arme und die Halsfessel, an der Bessos vor Alexander geführt wird⁶⁵, rufen die Erinnerung an das Bisutün-Relief wach, auf dem die ‚Lügenkönige‘ mit einem Strick um den Hals gefesselt vor Darius gebracht werden⁶⁶.

⁵⁰ Berve, Alexanderreich II (1926) 106f.; Badian, in: CHI II (1985) 449.

⁵¹ Trog.-Just. XI 15, 1–13; Arr., Anab. III 21, 10; Curt. V 13, 24f.; Diod. XVII 73, 2; Plut., Alex. 43ff. Seibert, Eroberung Perserreich (1985) 114 mit Anm. 1.

⁵² Arr., Anab. III 25, 3.

⁵³ So Nöldeke, Persische Geschichte (1887) 84; Berve, Alexanderreich II (1926) 105ff. Nr. 212; Badian, in: CHI II (1985) 449. Das angeblich an einem Grab im Tal der Könige in Ägypten angeschriebene und noch bei Justi, IrNB (1895) 67, verzeichnete Βήσοος Ἀχαιμένους geht allerdings auf die unkorrekte Lesung eines tatsächlich gegebenen Βήσα σχολαστικοῦ zurück (Baillet, MIFAO 42 [1926] 300 Nr. 1277 Pl. XLIX. 16).

⁵⁴ Siehe zum Beispiel Nöldeke, Persische Geschichte (1887) 84 Anm. 2.

⁵⁵ Her. V 25. 30; VI 94.

⁵⁶ Ctesias bei Phot. § 1 (König); Diod. XIV 19: 1; Trogus bei Just. V 5,

1; 11, 1; Xen., Anab I 1, 1–2.

⁵⁷ Her. VII 7. 97; Diod. XI 74, 1.

⁵⁸ Ctesias bei Phot. § 38 (König).

⁵⁹ Her. VII 64.

⁶⁰ Diod. XI 69, 2.

⁶¹ Arr., Anab. III 25, 3; Curt. VI 6, 13; Schmit, BzNNF 12 (1977) 424 (Schmitt ging allerdings noch davon aus, daß die Achämenidendynastie mit der Ermordung des Darius III. erloschen war); Schmitt, AnnaliNap 42 (1982) 86f. Zu dem unverständlicherweise noch immer umstrittenen Artaxerxes IV. siehe Badian, in: Studies Schachermeyr (1977) 40ff., besonders 46ff.

⁶² Arr., Anab. III 21, 4.

⁶³ Berve, Alexanderreich II (1926) 106.

⁶⁴ Arr., Anab. III 30, 2f.

⁶⁵ Curt. V 5, 36.

⁶⁶ Luschey, AMINF 1 (1968) Taf. 29–32. 37–38.

Den Gefangenen lieferte Alexander einem Bruder des Darius III. zur Bestrafung aus⁶⁷. Diese Episode referiert Arrian nicht. Er vermittelt vielmehr den Eindruck, Alexander selbst habe an Bessos Vergeltung für den Königsmord üben wollen⁶⁸. Indes ist sicher anzunehmen, daß jener Bruder des Darius III. den Gefangenen zunächst nach Ekbatana zu verbringen und dann den Marterungen und der Exekution⁶⁹ zuzuführen hatte.

Die Verstümmelung des noch Lebenden erweist außerdem, daß man bei der Bestrafung nach persischem Brauch verfuhr⁷⁰. Durch Abschneiden der Ohren, der Nase und der Zunge und durch Blendung übte Darius I. im Jahre 521 v. Chr. an zweien seiner Feinde Vergeltung für die Versuche, seine Herrschaft zu stürzen⁷¹. Von der Gepflogenheit, den Delinquenten in seine Hauptstadt zu verbringen und dort zu exekutieren⁷², weicht Alexander in diesem Falle ab, um Bessos am Ort seines Verbrechens, also innerhalb der Großsatrapie Medien, hinrichten zu lassen, zu der Parthien gehörte⁷³. Die Hinrichtung durch Pfählen geschieht jedoch wiederum auf traditionelle Art⁷⁴.

Mit Verstümmelung, Zur-Schau-Stellung des noch Lebenden und der Hinrichtung selbst sind die Maßnahmen jedoch nicht erschöpft. Dem Verurteilten wird ein Wächter beigegeben, der die Vögel fernhalten soll.

Gemeinhin begreift man es als ein Unheil, wenn ein Leichnam wilden Tieren zum Opfer fällt. Den Persern selbst war es ein Greuel⁷⁵. Sollte man dem verstorbenen Satrapen diese letzte Schändung haben ersparen wollen? Wollte man es nach der Verunglimpfung und der ausgesuchten Folterung des Lebenden nun nach seinem Tode sein Bewenden haben lassen? Dies ist ganz unwahrscheinlich, da man in diesem Falle gewiß auf die Zur-Schau-Stellung des Leichnams verzichtet hätte. Indes ist dies keineswegs der Fall. Vielmehr sucht man mit großer Gewissenhaftigkeit einen geeigneten Bogenschützen aus. Dessen Einsatz gegen die Geier muß also gleichfalls einen Platz im Katalog der zu jener exemplarischen Bestrafung getroffenen Maßnahmen finden.

Ein Sinn ergibt sich also nur, wenn man auch das Fernhalten der Vögel als eine Schändung und Verunglimpfung versteht. Man verhinderte auf diese Weise die Entfleischung des Leichnams⁷⁶.

Es ist selbstverständlich, daß die Einsetzung eines Bogenschützen vor dem Marterholz und die damit verbundene Unterbindung der Entfleischung des Kadavers nur einen Anhänger des Zoroastres treffen konnte.

Hieraus ergibt sich zwingend, daß Bessos Zoroastrier war. Er war als gewiß Auramazdā-gläubiges Mitglied des Achämenidenhauses auf den wichtigen Satrapenposten nach Baktra entsandt worden und dort in der Hochburg des Zoroastrismus zu dieser Reli-

gion übergetreten. Seine neue Glaubenszugehörigkeit forderte unter anderem die Aussetzung der Leiche nach seinem Tode.

Die Frage nach der Bedeutung der Begräbnissitten erscheint nunmehr in neuem Licht.

Ein orthodoxer Zoroastrismus manifestiert sich eben auch in entsprechender religiöser Praxis. Die Bestattungsweise der Achämenidenkönige ist zwar kein zwingendes Argument gegen den Einfluß, den die zoroastrische Lehre auf sie gehabt haben mag. Noch viel weniger aber kann sie für den Zoroastrismus der Achämeniden ins Feld geführt werden, schon gar nicht für ein Bekenntnis orthodoxer Prägung. Das Verhältnis des Herrscherhauses zur Lehre des Propheten war im allgemeinen distanzierter; man unterwarf sich ihren religiösen Geboten nicht, sah von einem demonstrativen Bekennterum ab und war weit davon entfernt, die Untertanen auf diese oder irgendeine andere Überzeugung zu verpflichten. Der Glaube an Auramazdā war ein persönliches, von Dogmatik gereinigtes und vom Charisma der Gestalt des Propheten freigehaltenes Bekenntnis.

Andererseits zeigt sich, daß eine offene Hinwendung zu der von Zaratuštrō offenbarten Religion auch im Achämenidenhaus vorkam und keineswegs von höchsten Ämtern ausschloß.

Literatur- und Abkürzungsverzeichnis (Antike Autoren gesondert am Schluß)

Altheim, Literatur und Gesellschaft II (1950) =
ALTHEIM Franz.: Literatur und Gesellschaft im ausgehenden Altertum II (Halle 1950)

Altheim / Stiel, Mittelasien (1970) =
ALTHEIM Franz. / STIEHL Ruth et al. : Geschichte Mittelasiens im Altertum (Berlin 1970)

Badian, in : Studies Schachermeyr (1977) =
BADIAN E.: A Document of Artaxerxes IV ? :
K.H. KINZL edit. Greece and the Eastern Mediterranean in Ancient History and Prehistory – Studies presented to Fritz SCHACHERMEYR on the Occasion of his eightieth Birthday (Berlin / New York 1977) 40–50

Badian, in : CHI II (1985) =
BADIAN E. : Alexander in Iran :
Ilya GERSHEVITCH edit. The Median and Achaemenian Periods :

The Cambridge History of Iran – II (Cambridge 1985) 420–501

Baillet, MIFAO 42 (1962) =
BAILLET Jules : Inscriptions grecques et latines des tombeaux des rois ou syringes :

die Übersicht bei Nagel, in: Achämenidenzeit AMIEb 10 (1983) 174–176.

⁷³ Arr., Anab. IV 7, 3; Curt. VII 5, 43; 10, 10. Allerdings stünde die Nachricht des Ptolemaios bei Arr., Anab. III 30, 5, wonach Bessos in Baktra zu Tode gebracht wurde, in völliger Übereinstimmung mit achämenidischem Usus.

⁷⁴ Pfählung: DB §§ 32. 33. 43. 50 (Kent, OP [1953] 122. 125f.). Vergleiche Plut., Artox. 17.

⁷⁵ Her. VII 10; Plut., Artox. 18, 5.

⁷⁶ Der Brauch der Leichenaussetzung wird noch heute von den Parzen in Afghanistan und Indien geübt. Den Toten bringt man in die *dak-mah* – die „Türme des Schweigens“, wo Geier sein Fleisch verzehren. Die Gebeine werden liegengelassen oder anschließend eingesammelt und in die Beirgrube geworfen (Christensen, AcOrLugduni 4 [1926] 113; Huff, AMINF 21 [1988] 147ff.; Abbildungen bei Vieten, Geo 9/1978 [1978] 86ff.).

⁶⁷ Curt. Ruf. VII 5, 40; Diod. XVII 83, 9; Just. XII 5, 11.

⁶⁸ Arr., Anab. IV 7, 3.

⁶⁹ Vermutlich wurde Bessos nicht gekreuzigt, sondern gepfählt. Die Wortwahl an den einschlägigen Stellen ist nicht eindeutig: *excruciantum* (Justinus), *cruci affixum* (Curtius Rufus).

⁷⁰ Dies kommt auch in der Stellungnahme des Arrian zum Ausdruck: Arr., Anab. IV 7, 4. Aus der Luft gegriffen erscheinen demgegenüber die Schilderungen bei Diod. XVII 83, 9 und Plut., Alex. 43, 3. Vergleiche Hinz, Darius und die Perser II (1979) 53.

⁷¹ DB § 32 (Kent, OP [1953] 122): „Phraortes (Frawartiš) wurde gefangen zu mir geführt. Ich schnitt ihm Nase, Ohren und Zunge ab und stach ihm ein Auge aus“ (Übersetzung Borger / Hinz, TUAT Behistun [1984] 434); siehe auch DB § 33 (Kent, OP [1953] 122): Hier erfährt Čiššātaḫma das gleiche Schicksal.

⁷² DBi II 4f. 76. 90; III 91f. etc. (Kent, OP [1953] 121f. 125); vergleiche

- Mémoires publiés par les membres de l'Institut Français d'Archéologie Orientale de Caire (Kairo 1926)
- Barr, *in*: HdR II (1972) =
BARR Kaj :: Die Religion der alten Iranier :
Handbuch der Religionsgeschichte – II (Göttingen 1972) 265–318
- Benveniste, Persian Religion (1929) =
BENVENISTE Émile :: The Persian Religion according to the Chief Greek Texts :
University of Paris / Ratanbai Katrak Lectures 1 (Paris 1929)
- Benveniste, Mages (1938) =
BENVENISTE Émile :: Les mages dans l'ancien Iran :
Publications de la Société des Études Iraniennes 15 (Paris 1938)
- Berve, Alexanderreich II (1926) =
BERVE Helmut :: Prosopographie :
Das Alexanderreich auf prosopographischer Grundlage – II (München 1926)
- Bianchi, RHR 192 (1977) =
BIANCHI Ugo :: L'inscription 'des daivas' et le zoroastrisme des Achéménides :
Revue de l'histoire des religions 192/96 (1977) 3–30
- Borger / Hinz, TUAT Behistun (1984) =
BORGER Rykle / HINZ Walther :: Die Behistun-Inschrift Darius' des Grossen :
siehe: Borger / Hinz / Römer, TUAT I 4 I (1984)
- Borger / Hinz / Römer, TUAT I 4 I (1984) =
BORGER Rykle (Riekele) / HINZ Walter / RÖMER Willem H. Ph. :: Historisch-chronologische Texte – I :
Rechts- und Wirtschaftsurkunden – Historisch-chronologische Texte 4 I :
Texte aus der Umgebung des Alten Testaments – I 4 I (Gütersloh 1984)
- Boyce, HdO Zoroastrianism I (1975) =
BOYCE Mary :: The Early Period :
A History of Zoroastrianism – I :
Handbuch der Orientalistik – I 8 : 1 : 2 : 2 A (Leiden / Köln 1975)
- Boyce, HdO Zoroastrianism II (1982) =
BOYCE Mary :: Under the Achaemenians :
A History of Zoroastrianism – II :
Handbuch der Orientalistik – I 8 : 1 : 2 : 2 A (Leiden / Köln 1982)
- Boyce, AcIr 23 (1984) =
BOYCE Mary :: A Tomb for Cassandane :
Acta Iranica 23 (1984) 67–71
- Brandenstein / Mayrhofer, HbA (1964) =
BRANDENSTEIN Wilhelm / MAYRHOFER Manfred :: Handbuch des Altpersischen (Wiesbaden 1964)
- Christensen, AcOrLugduni 4 (1926) =
CHRISTENSEN Arthur :: Quelques notices sur les plus anciennes périodes du Zoroastrisme :
Acta Orientalia 4 (1926) 81–115
- Christensen, Kayanides (1932) =
CHRISTENSEN Arthur :: Les Kayanides :
Det Kgl. Danske Videnskabernes Selskab – Historisk-filologiske Meddelelser 19:2 (København 1932)
- Christensen, Vendidad (1943) =
CHRISTENSEN Arthur :: Le premier chapitre du Vendidad et l'histoire primitive des tribus iraniennes :
Det Kgl. Danske Videnskabernes Selskab – Historisk-filologiske Meddelelser 29:4 (København 1943)
- Clemen, Fontes (1920) =
CLEMEN Carolus :: Fontes Historiae Religionis Persicae :
Fontes Historiae Religionum ex Auctoribus Graecis et Latinis 1 (Bonnae 1920)
- Clemen, Persische Religion (1920) =
CLEMEN Carl :: Die griechischen und lateinischen Nachrichten über die persische Religion :
Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten 17:1 (Giessen 1920)
- Colpe, *in*: HdR II (1972) =
COLPE Carsten :: Zarathustra und der frühe Zoroastrismus :
Handbuch der Religionsgeschichte – II (Göttingen 1972) 319–357
- Duchesne-Guillemain, Persica 3 (1967/68) =
DUCHESNE-GUILLEMIN Jacques :: Religion et politique de Cyrus à Xerxes :
Persica 3 (1967/68) 1–9
- Duchesne-Guillemain, *in*: Zarathustra WdF (1970) =
DUCHESNE-GUILLEMIN Jacques :: Zoroaster und das Abendland – Auszüge [1958] :
Bernfried SCHLERATH edit. Zarathustra :
Wege der Forschung 169 (Darmstadt 1970) 217–252
- Duchesne-Guillemain, *in*: Achämenidengeschichte Historia-ES 18 (1972) =
DUCHESNE-GUILLEMIN Jacques :: La religion des Achéménides :
Gerold WALSER edit. Beiträge zur Achämenidengeschichte :
Historia - Einzelschriften 18 (Wiesbaden 1972) 59–82
- Duchesne-Guillemain, *in*: Achämenidenzeit AMIEb 10 (1983) =
DUCHESNE-GUILLEMIN Jacques :: Sonnenkönigtum und Mazdareligion :
Heidemarie KOCH / D.N. MACKENZIE edit. Kunst, Kultur und Geschichte der Achämenidenzeit und ihr Fortleben :
Archaeologische Mitteilungen aus Iran – Ergänzungsband 10 (Berlin 1983) 135–139
- Frye, AcIr 23 (1984) =
FRYE Richard N. :: Religion in Fars under the Achaemenids :
Acta Iranica 23 (1984) 171–178
- Gershevitch, Hymn to Mithra (1959) =
GERSHEVITCH Ilya :: The Avestan Hymn to Mithra with an Introduction, Translation and Commentary :
Oriental Publications of the University of Cambridge 4 (Cambridge 1959)
- Gershevitch, *in*: HdO I 4 : 2 : 1 (1968) =
GERSHEVITCH Ilya :: Old Iranian Literature :
Handbuch der Orientalistik – I 4 : 2 : 1 (Leiden / Köln 1968) 1–30
- Gnoli, AcIr 2 (1974) =
GNOLI Gherardo :: Politique religieuse et conception de la royauté sous les Achéménides :
Acta Iranica 2 (1974) 117–190
- Gnoli, Zoroaster (1980) =
GNOLI Gherardo :: Zoroaster's Time and Homeland – A Study on the Origins of Mazdaism and Related Problems :
Istituto universitario orientale – Seminario di studi asiatici – Series minor 7 (Naples 1980)
- Hinz, Zarathustra (1961) =
HINZ Walther :: Zarathustra (Stuttgart 1961)
- Hinz, Darius und die Perser II (1979) =
HINZ Walther :: Darius und die Perser – Eine Kulturgeschichte

- der Achämeniden – II :
Holle *Vergangene Kulturen* (Baden-Baden 1979)
- Hoffmann, *in*: HdO I 4 : 1 (1958) =
HOFFMANN Karl :: Altiranisch :
Handbuch der Orientalistik – I 4 : 1 (Leiden / Köln 1958) 1–19
- Hoffmann, *in*: *Prolegomena* (1979) =
HOFFMANN Karl :: Das Avesta in der Persis :
János HARMATTA edit. *Prolegomena to the Sources on the History of Pre-Islamic Central Asia* :
János HARMATTA edit. *Collection of the Sources on the History of Pre-Islamic Central Asia* (Budapest 1979) 89–93
- Huff, AMINF 21 (1988) =
HUFF Dietrich :: Gräber :
Zum Problem zoroastrischer Grabanlagen in Fars – I :
Archaeologische Mitteilungen aus Iran – Neue Folge 21 (1988) 145–176
- Humbach, ZVS 77 (1961) =
HUMBACH Helmut :: Bestattungsformen im Videvdāt :
Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung 77 (1961) 99–105
- Humbach, AcIr 17 (1978) =
HUMBACH Helmut :: Miθra in India and the Hinduized Magi :
Acta Iranica 17 (1978) 229–253
- Jacobs, MDOG 119 (1987) =
JACOBS Bruno :: Das Chvarnah – Zum Stand der Forschung :
Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft zu Berlin 119 (1987) 215–248
- Jacobs, *in*: *Religion iranienne IA Suppl V* (1991) =
JACOBS Bruno :: Der Sonnengott im Pantheon der Achämeniden :
Jean KELLENS edit. *La religion iranienne à l'époque achéménide – Actes du Colloque de Liège – 11 décembre 1987* :
Iranica Antiqua – Supplément V (Liège 1991) 49–80
- Justi, IrNB (1895) =
JUSTI Ferdinand :: *Iranisches Namenbuch* (Marburg 1895)
- Kellens, AcAn 24 (1976) =
KELLENS Jean :: L'Avesta comme source historique – La liste des Kayanides :
Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae 24 (1976) 37–49
= János HARMATTA edit. *Studies in the Sources on the History of Pre-Islamic Central Asia* :
János HARMATTA edit. *Collection of the Sources on the History of Pre-Islamic Central Asia – Series I : 2* (Budapest 1979) 41–53
- Kellens, AoFo 10 (1983) =
KELLENS Jean :: Die Religion der Achämeniden :
Altorientalische Forschungen 10 (1983) 107–123
- Kellens, *in*: *Religion iranienne IA Suppl V* (1991) =
KELLENS Jean :: Questions préalables :
Jean KELLENS edit. *La religion iranienne à l'époque achéménide – Actes du Colloque de Liège – 11 décembre 1987* :
Iranica Antiqua – Supplément V (Liège 1991) 81–86
- Kent, OP (1953) =
KENT Roland G. :: *Old Persian – Grammar – Texts – Lexicon* :
American Oriental Series 33 (New Haven [1953] 1961)
- Koch, *Religiöse Verhältnisse* (1977) =
KOCH Heidemarie :: Die religiösen Verhältnisse der Dareioszeit – Untersuchungen an Hand der elamischen Persepolis-Tafelchen :
Göttinger Orientforschungen – III. Reihe :
Iranica 4 (Wiesbaden 1977)
- Koch, *in*: *Religion iranienne IA Suppl V* (1991) =
KOCH Heidemarie :: Zu Religion und Kulturen im achämenidischen Kernland :
Jean KELLENS edit. *La religion iranienne à l'époque achéménide – Actes du Colloque de Liège – 11 décembre 1987* :
Iranica Antiqua – Supplément V (Liège 1991) 87–109
- Luschey, AMINF 1 (1968) =
LUSCHEY Heinz :: Studien zu dem Darius-Relief in Bisutun :
Archaeologische Mitteilungen aus Iran – Neue Folge 1 (1968) 63–94
- Moulton, *Early Zoroastrianism* (1913) =
MOULTON James Hope :: *Early Zoroastrianism* (Londen 1913)
- Nagel, Ninus (1982) =
NAGEL Wolfram :: Ninus und Semiramis in Sage und Geschichte – Iranische Staaten und Reiternomaden vor Darius :
Berliner Beiträge zur Vor- und Frühgeschichte – Neue Folge 2 (Berlin 1982)
- Nagel, *in*: *Achämenidenzeit AMIEb* 10 (1983) =
NAGEL, Wolfram :: Frada, Skuncha und der Saken-Feldzug des Darius I. :
Heidemarie KOCH / D.N. MACKENZIE edit. *Kunst, Kultur und Geschichte der Achämenidenzeit und ihr Fortleben* :
Archaeologische Mitteilungen aus Iran – Ergänzungsband 10 (Berlin 1983) 169–188
- Nagel / Jacobs, IA 24 (1989) =
NAGEL Wolfram / JACOBS Bruno :: Königsgötter und Sonnengötter bei altiranischen Dynastien :
Iranica Antiqua 24 (1989) 337–391
- Nöldeke, *Persische Geschichte* (1887) =
NÖLDEKE Theodor :: Aufsätze zur persischen Geschichte (Leipzig 1887)
- Nyberg, *Religionen des alten Iran* (1938) =
NYBERG Henrik Samuel :: Die Religionen des alten Iran :
Mitteilungen der Vorderasiatisch-Aegyptischen Gesellschaft 43 (Leipzig 1938)
- Nyberg, AMINF 1 (1968) =
NYBERG Henrik Samuel :: Stand der Forschung zum Zoroastrismus :
Archaeologische Mitteilungen aus Iran – Neue Folge 1 (1968) 39–48
- Schmitt, BzNNF 12 (1977) =
SCHMITT Rüdiger :: Thronnamen bei den Achämeniden :
Beiträge zur Namensforschung – Neue Folge 12 (1977) 422–425
- Schmitt, *AnnaliNap* 42 (1982) =
SCHMITT Rüdiger :: Achaemenid Throne-Names :
Annali – Istituto universitario orientale di Napoli – Nuova serie 42 (1982) 83–95
- Seibert, *Eroberung Perserreich* (1985) =
SEIBERT Jakob :: Die Eroberung des Perserreiches durch Alexander den Großen auf kartographischer Grundlage – Text / Karten :
Tübinger Atlas des Vorderen Orients – Beihefte – Reihe B : 68 (Wiesbaden 1985)
- Stronach, AcIr 23 (1984) =
STRONACH David :: Notes on Religion in Iran in the 7th and 6th Centuries :
Acta Iranica 23 (1984) 479–490
- Vieten, *Geo* 9/1978 (1978) =
VIETEN Günter C. :: Die Arier Gottes :
Geo – Das neue Bild der Erde – Ein Magazin vom Stern 9/1978 (1978) 86–108

Widengren, Religionen Irans (1965) =
WIDENGRÉN Geo. : Die Religionen Irans :
Die Religionen der Menschheit – XIV (Stuttgart 1965)
Wolff, Avesta (1910) =
WOLFF Fritz. : Avesta – Die heiligen Bücher der Parsen – Über-
setzt auf der Grundlage von Chr. Bartholomae's Altiranischem
Wörterbuch (Strassburg 1910)
Zaehner, Zurvan (1955) =
ZAEHNER R.C. : Zurvan – A Zoroastrian Dilemma (Oxford
1955)

Antike Autoren

Arr., Anab. (= Arrianus, Anabasis)
Roos, A.G. / Wirth, Gerhard edit. Alexandri Anabasis cum
Excerptis Photii Tabylaque Phototypica – Editio Stereotypa Cor-
rectior – Addenda et Corrigenda adiecit G. Wirth :
Flavii Arriani quae exstant omnia – I :
Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana
(Lipsiae 1967)
Cic., Tusc. (= Cicero, Tusculanae Disputationes)
Giusta, Michaelangelus edit. M. Tulli Ciceronis Tusculanae Dispu-
tationes :
Corpus Scriptorum Latinorum Paravianum (Torino 1984)
Curt. (= Curtius Rufus)
BARDON H. : Quinte Curce – Histoires – Texte établi et traduit –
I/II :
Collection des Universités de France (Paris 1947–48)
Diod. (= Diodorus Siculus)
Vogel, Fridericus / Fischer, Curtius Theodorus / Bekker, Imm. /
Dindorf, Ludovicus edit. Diodori Bibliotheca Historica – I-VI :
Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana
(Lipsiae 1888–1906)
Diog. Laert. (= Diogenes Laertius)
Long, H.S. edit. Diogenis Laertii Vitae Philosophorum :
Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis (Oxonii 1964)
Her. (= Herodotus)
Hude, Carolus edit. Herodoti Historiae – I/II :
Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis (Oxonii 1927)
Just. (= Justinus)
Seel, Otto / Ruehl, Franciscus edit. M. Iuniani Iustini Epitoma
Historiarum Philippicarum Pompei Trogi – Accedunt Prologi in
Pompeium Trogum :

Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana
(Lipsiae 1935)
Phot. (= Photius)
KÖNIG Friedrich Wilhelm. : Die Persika des Ktesias von Knidos :
Archiv für Orientforschung – Beiheft 18 (Graz 1972)
Plut., Alex. (= Plutarchus, Vitae Parallelae – Alexander)
Lindskog, Cl. / Ziegler, K. edit. Alexander :
Plutarchi Vitae Parallelae II 2 :
Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana
(Lipsiae 1968) 152–253
Plut., Artox. (= Plutarchus, Vitae Parallelae – Artoxerxes)
Lindskog, Cl. / Ziegler, K. edit. Artoxerxes :
Plutarchi Vitae Parallelae III 1 :
Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana
(Lipsiae 1971) 318–351
Plut., Mor. (= Plutarchus, Moralia)
FRAZIER Françoise / FROIDEFOND Christian. : La fortune des
Romains – La fortune ou la vertu d'Alexandre – La gloire des
Athéniens :
Plutarque – Oeuvres morales – Texte établi et traduit – V 1 :
Collection des Universités de France (Paris 1990)
Proc. (= Procopius)
Havry, Jacobus / Wirth, Gerhard edit. De Bello Persico :
De Bellis Libri I–IV :
Procopii Caesariensis Opera Omnia :
Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana
(Lipsiae 1962)
Strab. XI (= Strabo XI)
LASSERRE François. : Livre XI :
Strabo – Géographie – Texte établi et traduit – VIII :
Collection des Universités de France (Paris 1975)
Strab. XV (= Strabo XV)
Kramer, Gustavus edit. Strabonis Geographica – III (Berolini
1852)
Trog. (= Trogus)
s. Just.
Xen., Anab. (= Xenophon, Anabasis)
Hude, Carolus / Peters, J. edit. Xenophontis Expositio Cyri –
Anabasis :
Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana
(Lipsiae 1972)

Dr. Bruno Jacobs
Archäologisches Institut der Universität zu Köln
Albertus-Magnus-Platz
D(W)-5000 Köln 41