



Alte Geschichte

Spielräume der Antike 4

Franz Steiner Verlag

# Zwischen Assur und Athen

Altorientalisches in den Historien Herodots

Herausgegeben von Hilmar Klinkott  
und Norbert Kramer

Zwischen Assur und Athen  
Herausgegeben von  
Hilmar Klinkott und Norbert Kramer

# SPIELRÄUME DER ANTIKE

Herausgegeben vom Zentrum für Altertumswissenschaften  
der Universität Heidelberg

Band 4

Die im Jahre 2006 erstmalig an der Universität Heidelberg abgehaltene *Häcker-Vorlesung* gründet in einem für die Altertumswissenschaften an dieser Universität kennzeichnenden Konzept. Die verschiedenen, sich mit der europäischen und außer-europäischen Antike beschäftigten Disziplinen werden am Beispiel von Grundfragen der Kulturgeschichte in einen Dialog gebracht, um so die engen Fächergrenzen zu überwinden und den in den Teildisziplinen angesammelten Schatz an Wissen für den Diskurs in den Geisteswissenschaften zu erschließen. In der einmal im Jahr stattfindenden, nach den sie fördernden Mäzenen Gisela und Reinhard Häcker benannten Vorlesung wird international profilierten Vertreterinnen und Vertretern altertumswissenschaftlicher Disziplinen die Gelegenheit eröffnet, in Vorträgen Themen von übergeordnetem Interesse der Öffentlichkeit zu vermitteln. In der Zusammenschau der Vorträge soll im Laufe der Jahre ein Panorama der Vielfalt von Ausdrucksformen, die Kultur und Gesellschaft im Laufe der Jahrtausende im Alten Orient, in Ägypten, in der europäischen Frühzeit und in der griechisch-römischen Antike angenommen haben, entstehen.

# ZWISCHEN ASSUR UND ATHEN

Altorientalisches in den Historien Herodots

Herausgegeben von Hilmar Klinkott und Norbert Kramer



Franz Steiner Verlag

Umschlagabbildung:  
Relief aus dem Hundertsäulensaal in Persepolis  
© akg-images / Gérard Degeorge

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:  
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen  
Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über  
<<http://dnb.d-nb.de>> abrufbar.

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.  
Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes  
ist unzulässig und strafbar.

© Franz Steiner Verlag, Stuttgart 2017

Druck: Hubert & Co., Göttingen

Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier.

Printed in Germany.

ISBN 978-3-515-11743-2 (Print)

ISBN 978-3-515-11752-4 (E-Book)

# INHALTSVERZEICHNIS

Einleitung

7

MARGARETHE HÄCKER-VORTRAG

*Robert Rollinger*

Altorientalisches bei Herodot: das wiehernde Pferd des Dareios I.

13

MARGARETHE HÄCKER-WORKSHOP

*Anthony Ellis*

Perser, Meder oder Barbaren? Herodots Gebrauch der Persernamen und -sitten:  
zwischen griechischer Literatur und persischer Ethnographie

45

*Hilmar Klinkott*

Xerxes und der Kopf des Leonidas.

Handlungszwänge und Rollenverständnis eines persischen Großkönigs

61

*Norbert Kramer*

Herkunft, Transformation und Funktion orientalischer  
Kriegsmotive bei Herodot

83

*Julia Lougovaya-Ast*

Das Reiterrelief des Dareios und Herodots Umgang  
mit Inschriften

105

*Dennis Möhlmann*

Der Schiffseinsatz bei der Araxes-Überquerung Kyros' II. –  
eine Inszenierung persischer Macht?

123

*Monika Schuol*

Die gepfählten Reiter: Herodots Skythen-Bild zwischen Realität und Fiktion

145

*Andreas Schwab*

Achaimenidische Königsideologie in Herodots Erzählung  
über Xerxes, Hdt. 7,8–11

163

*Kai Trampedach*

Die Priester der Despoten. Herodots persische *Magoi*

197

## EINLEITUNG

**D**er massive Ausstoß an Publikationen zu Herodot in den letzten Jahrzehnten suggeriert, dass die Forschung zum ›Vater der Geschichte‹ mittlerweile alle wichtigen Bereiche gründlich erarbeitet und durchdrungen hat und dass kaum mehr Neues zu gewinnen ist. Dissertationen<sup>1</sup> und andere Fachmonographien<sup>2</sup>, historische Kommentierungen<sup>3</sup> sowie in jüngster Zeit vor allem opulente Sammelbände<sup>4</sup> und

**1** Siehe z. B.: V. ZALI, *The Shape of Herodotean Rhetoric. A Study of the Speeches in Herodotus' Histories with Special Attention to Books 5–9*, Leiden/Boston 2015; J. BREHM, *Generationsbeziehungen in den Historien Herodots (CLeO 8)*, Wiesbaden 2013; S. FRÖHLICH, *Handlungsmotive bei Herodot*, Stuttgart 2013; T. HARIZA, *Le Kaléidoscope hérodotéen. Images, imaginaires et représentations de l'Égypte à travers le livre II d'Hérodote*, Paris 2009; W. BLÖSEL, *Themistokles bei Herodot: Spiegel Athens im fünften Jahrhundert (Historia ES 183)*, Stuttgart 2004; W. SIEBERER, *Das Bild Europas in den Historien*, Innsbruck 1995.

**2** Siehe z. B.: L. TÖRÖK, *Herodotus in Nubia*, Leiden/Boston 2014; J. A. EVANS, *The Beginning of History. Herodotus and the Persian Wars*, Campbellville 2006; J. D. MIKALSON, *Herodotus and Religion in the Persian Wars*, Chapel Hill/London 2003; T. HARRISON, *Divinity and History. The Religion of Herodotus*, Oxford 2002<sup>2</sup>; R. V. MUNSON, *Telling Wonders. Ethnographic and Political Discourse in the Work of Herodotus*, Ann Arbor 2001; R. THOMAS, *Herodotus in Context. Ethnography, Science and the Art of Persuasion*, Cambridge 2000, F. HARTOG, *The Mirror of Herodotus. The Representation of the Other in the Writing of History*, Berkeley/Los Angeles 1988; zur weiteren Forschungsdiskussion siehe W. K. PRITCHETT, *The Liar School of Herodotus*, Amsterdam 1993.

**3** Siehe z. B.: S. HORNBLOWER, *Herodotus, Histories: Book V*, Cambridge 2013; D. HAMEL, *Reading Herodotus*, Baltimore 2012; D. ASHERI, *Herodotus Libro VIII: La vittoria die Temistocle*, Mailand 2010; R. B. STRASSLER, *The Landmark Herodotus: The Histories*, New York 2009; R. BICHLER, *Historiographie – Ethnographie – Utopie. Gesammelte Schriften, Teil 1: Studien zu Herodots Kunst der Historie (Philippika 18, 1)*, Wiesbaden 2007; D. ASHERI / A. LLOYD / A. CORCELLA, *A Commentary on Herodotus, Books I–IV*, Oxford 2007; A. M. BOWIE, *Herodotus, Histories: Book VIII*, Cambridge 2007; D. ASHERI, *Herodotus Libro IX: La battaglia di Platea*, Mailand 2006; L. SCOTT, *Historical Commentary on Herodotus Book 6*, Leiden/Boston 2005; M. A. FLOWER / J. MARINCOLA, *Herodotus, Histories: Book IX*, Cambridge 2002; R. BICHLER, *Herodots Welt*, Berlin 2000; D. MÜLLER, *Topographischer Bildkommentar zu den Historien Herodots: Griechenland*, Tübingen 1987; D. MÜLLER, *Topographischer Bildkommentar zu den Historien Herodots: Kleinasien*, Tübingen 1997.

**4** Siehe z. B.: L. COULON / P. GIOVANNELLI-JOUANNA / F. KIMMEL-CLAUZET, *Hérodote*

Kompendien<sup>5</sup> vermitteln allein schon durch ihre Titel und schieren Druckumfang den Eindruck einer gesamtheitlichen Erfassung. Wie groß dennoch weiterhin der Forschungsbedarf und auch das Erkenntnispotential ist, zeigen insbesondere Studien, die eine interdisziplinäre Perspektive einnehmen und spezielle thematische Analysen, detaillierte Stellenkommentare oder sprachliche und literarische Detailuntersuchungen für das Gesamtverständnis des großen herodoteischen Werkes fruchtbar machen.<sup>6</sup>

So ist es auch das Ziel des vorliegenden Bandes, durch eine Art »interdisziplinärer Stellenkommentierung« zu neuen Blickwinkeln und Deutungen anzuregen. Dabei bildet das vielschichtige Verhältnis Herodots zur Welt des persischen Alten Orients die thematische Leitlinie. Dies schien uns besonders erfolgversprechend, weil solche altorientalischen Elemente angesichts des griechischen Grundcharakters des Werkes nicht im Mittelpunkt stehen, nichtsdestoweniger aber häufig und dicht nachzuweisen sind. Hier ergibt sich unweigerlich eine Reihe von Fragen, so, wie solche Informationen überhaupt ihren Weg zu Herodot fanden,<sup>7</sup> ob er ihre originäre Bedeutung erkannte oder wie und zu welchem Zweck er sie für sein griechisches Publikum verfremdete.<sup>8</sup>

et L'Égypte. Regards croisés sur le livre II de l'enquête d' Hérodote, Lyon 2013; R. V. MUNSON, Herodotus and the World, Oxford 2013; R. V. MUNSON, Herodotus and the Narrative of the Past, Oxford 2013; B. DUNSCH / K. RUFFING, Herodots Quellen – Die Quellen Herodots (CLeO 6), Wiesbaden 2013; K. GEUS / E. IRWIN / T. POISS, Herodots Wege des Erzählens, Frankfurt a. M. 2013; E. BARAGWANATH, Myth, Truth and Narrative in Herodotus, Oxford 2012; R. ROLLINGER / B. TRUSCHNEGG / R. BICHLER, Herodot und das Persische Weltreich (CLeO 3), Wiesbaden 2011; B. BLECKMANN, Herodot und die Epoche der Perserkriege, Köln 2007; V. KARAGEORGHIS / I. TAI FACOS, The World of Herodotus. Proceedings of an International Conference, Nicosia, September 18–21, 2003, Nicosia 2004.

5 Siehe z. B.: C. DEWALD / J. MARINCOLA, The Cambridge Companion to Herodotus, Cambridge 2006.

6 Siehe z. B. DUNSCH/RUFFING 2013; M. MEIER / B. PATZEK / U. WALTER / J. WIESEHÖFER, Deiokes, König der Meder. Eine Herodot-Episode in ihren Kontexten (Oriens et Occidens 7), Stuttgart 2004; G. B. LANFRANCHI, M. ROAF, R. ROLLINGER, Continuity of Empire (?). Assyria, Media, Persia (History of the Ancient Near East 5), Padua 2003.

7 Für die vielseitigen Schwierigkeiten in Herodots Umgang mit den Quellen siehe D. FEHLING, Die Quellenangaben bei Herodot, Studien zur Erzählkunst Herodots, Berlin 1971 und D. FEHLING, Herodots and his »Sources«. Citation, Invention and Narrative Art, Liverpool 1989; ferner H.-G. NESSELRATH, Indigene Quellen bei Herodot und ihre Erfinder – einige Fallbeispiele, in: DUNSCH/RUFFING 2013, 85–93; M. DORATI, Indicazioni di fonti (>Quellenangaben<) e narrazione storica. Alcune considerazioni narratologiche, in: DUNSCH/RUFFING 2013, 223–240; N. LURAGHI, Local Knowledge in Herodotus' Histories, in: N. Luraghi, The Historian's Craft in the Age of Herodotus, Oxford 2001, 138–160.

8 Vgl. B. JACOBS / K. TRAMPEDACH, Das Konzept der achämenidischen Monarchie nach

Ausgangspunkt für dieses Projekt war die seit 2008 jährlich am Zentrum für Altertumswissenschaften der Universität Heidelberg ausgerichtete Margarethe Häcker-Vorlesung vom 2. Juni 2015. Robert Rollinger hielt den Festvortrag zum Thema »Altorientalisches in den Historien Herodots«, und sein hieraus entstandener Beitrag leitet unseren Band ein. Rollinger widmet sich am Beispiel der Königserhebung Dareios' I. der Frage, in welchem Maß und auf welche Weise altorientalische Elemente in Herodots Historien Eingang gefunden haben und in sein Narrativ eingebunden sind, und inwieweit Herodots Bemerkungen Rückschlüsse auf die tatsächlichen persischen Begebenheiten und Vorstellungen erlauben. Die Beiträge des Margarethe Häcker-Workshops, der sich am 3. Juni 2015 dem Festvortrag anschloss, flankieren und diskutieren Rollingers methodische Ansätze. Der Artikel von Kai Trampedach ist nachträglich zu den Beiträgen des Workshops in diesen Band aufgenommen worden.

Die behandelten Geschehnisse und Erzählungen spielen sowohl in den Kernbereichen und Zentren des Perserreiches<sup>9</sup> (siehe die Beiträge von Robert Rollinger, Andreas Schwab und Kai Trampedach) als auch an dessen Rändern und damit an den Brennpunkten der persischen Expansion (siehe die Beiträge von Dennis Möhlmann zu den Massageten, Monika Schuol zu den Skythen, Norbert Kramer zu den Griechen in Kleinasien und Hilmar Klinkott zu Xerxes in Griechenland). Immer wieder geht es dabei um Kernprobleme der großköniglichen Legitimationsbemühungen und Selbstinszenierung (siehe v. a. den Beitrag von Julia Lougovaya-Ast), und oftmals stehen hier Rebellionen und Kriegführung im Mittelpunkt. Dies sind für Herodot die Handlungsfelder, in denen sich die Großkönige regelmäßig in ihrer herrscherlichen Qualität zu beweisen hatten. In diesen Situationen lässt Herodot die Großkönige sich stets nach altorientalischen Mustern inszenieren.<sup>10</sup> Hilmar Klinkott zeigt in diesem Sinne etwa, wie die Schändung der Leiche des Leonidas

den Primärquellen und nach den Historien Herodots, in: N. ZENZEN / T. HÖLSCHER / K. TRAMPEDACH, Aneignung und Abgrenzung. Wechselnde Perspektiven auf die Antithese von »Ost« und »West« in der griechischen Antike, Heidelberg 2013, 71–92; R. ROLLINGER, Herodotus and the Intellectual Heritage of the Ancient Near East, in: S. ARO / R. M. WHITING (Hg.), *Melammu Symposia 1: The Heirs of Assyria*, Helsinki 2000, 65–83.

<sup>9</sup> Zu den erzählerischen und inhaltlichen Besonderheiten in Herodots Darstellung von Babylonien siehe außerdem R. ROLLINGER, Herodots babylonischer Logos, eine kritische Untersuchung der Glaubwürdigkeitsdiskussion an Hand ausgewählter Beispiele: historische Parallelüberlieferung – Argumentationen – archäologischer Befund – Konsequenzen für eine Geschichte Babylons in persischer Zeit, Innsbruck 1993.

<sup>10</sup> Siehe dazu auch R. ROLLINGER, Dareios und Xerxes an den Rändern der Welt und die Inszenierung von Weltherrschaft – Altorientalisches bei Herodot – in: DUNSCH / RUFFING 2013, 95–116.

bei den Thermopylen im Auftrag des Xerxes eher auf einen innerpersischen als auf einen griechischen Kontext zielt.

Die real oder vorgeblich orientalischen Aspekte sind aber wohl nur selten zufällig als spezifische Erkenntnisse zu den persischen Verhältnissen in die Erzählung eingestreut. Oftmals lässt sich vielmehr ein differenzierter und intentionaler Umgang mit diesen plausibel machen. Schon die Ansprache der Meder/Perser durch Herodot in verschiedenen Kontexten variiert sinnhaft, wie Anthony Ellis ausführt, der aber auch auf mögliche Grenzen bei derartigen Interpretationen hinweist. Andreas Schwab zeigt, dass Herodot gerade für die großkönigliche Legitimation offensichtlich auch auf den Sprachduktus und die Motivik der achaimenidischen Königsinschriften zurückgreift. Kai Trampedach untersucht an den Magern, wie Herodot orientalische Verhältnisse aus griechischer Perspektive neu bewertet und so für seine Absichten instrumentalisiert. In ähnliche Richtung geht Norbert Kramer mit der Betrachtung der königlichen Kriegführung, bei der die persische herrschaftsstützende Lesart in griechischer Deutung oftmals in ihr Gegenteil verkehrt wird.

Zweifellos wird damit eine Dimension der Herodot-Forschung angesprochen, die im Rahmen dieses Bandes unmöglich erschöpfend und allenfalls punktuell bearbeitet werden kann. Umso mehr wollen die vorliegenden Beiträge eine konstruktive Diskussion anregen, die Herodot als »Wanderer zwischen den Welten«<sup>11</sup> ernst nimmt und bei der auch Bekanntes aus anderen Blickwinkeln neu zu überdenken ist.

Es ist uns an dieser Stelle abschließend eine angenehme Pflicht, allen Beteiligten herzlich zu danken. Insbesondere sind wir der Gisela und Reinhold Häcker-Stiftung für die großzügige Finanzierung von Festvortrag, Tagung und Druckkosten zu Dank verpflichtet. Dem Zentrum für Altertumswissenschaften der Universität Heidelberg unter der Geschäftsführung von Stephan Westphalen danken wir für die Ausrichtung der Veranstaltung und die Aufnahme des Bandes in die Reihe »Spielräume der Antike«. Dank gebührt *last but not least* Martin Räuchle und Laura Sandmann sowie Lena Nüchter, die alle Hindernisse bei der Redaktionsarbeit sowie bei den notwendigen Übersetzungen aus dem Weg geräumt haben.

Heidelberg, im Dezember 2016  
*Hilmar Klinkott und Norbert Kramer*

**11** Zitat nach J. WIESEHÖFER, *Der Wanderer zwischen den Welten. Alexanders Zug vom Hellespont bis zu den Kaspischen Pforten*, *Damals* 41 (2009), 24–30.

MARGARETHE HÄCKER-  
VORTRAG

2015

im Zentrum für Altertumswissenschaften  
der Ruprecht-Karls-Universität  
Heidelberg



# ALTORIENTALISCHES BEI HERODOT: DAS WIEHERNDE PFERD DES DAREIOS I.\*

*Robert Rollinger*

ABSTRACT: A revealing and intriguing example of how Ancient Near Eastern story-patterns have been reshaped and reworked is Herodotus' report about the enthronement of Darius as new king of the Persian empire (Hdt. 3.84–9). In a fanciful and ironic way Herodotus explains the success of Darius to have been chosen new king, with the assistance of his groom and an oracle of a neighing horse. Herodotus also introduces a fictitious monument as a means of authentication allegedly celebrating Darius' enthronement with the help of his smart groom. This monument reveals striking similarities with an Urartian royal relief which is described in detail in two inscriptions of the Assyrian king Sargon II (721–705 BC). Together with other Ancient Near Eastern elements referring to horse oracles and their specific setting as well as a parallel tradition testified by Ctesias of Cnidos an Ancient Near Eastern story-pattern comes to the fore that was, however, transferred by Herodotus into a completely new narrative.

## I. Einleitung

Wie Charles Fornara bereits vor knapp fünfzig Jahren feststellte, war es Herodots Auseinandersetzung mit dem Perserreich, die ihn zum »*imaginative* historian as well as the reporter of tradition« machte.<sup>1</sup> Die Forschungen der letzten Jahre zeigten in vielfacher Hinsicht, auf welche Weise der griechische Historiograph altorien-

\* Für kritische Hinweise danke ich Reinhold Bichler (Innsbruck), Julian Degen (Innsbruck), Sebastian Fink (Innsbruck) und Hilmar Klinkott (Kiel).

Eine ausführliche, erweiterte englische Version dieses Aufsatzes erscheint als R. Rollinger, Darius I, Oebares and the neighing horse: Herodotus and the transformation of Ancient Near Eastern motifs, in: Thomas Harrison and Elizabeth Irwin (eds.), *The Past in the Present. Interpreting Herodotus after Charles W. Fornara*, Oxford 2018.

1 FORNARA 1971b, 35.

talisches Material gebrauchte und in sein Werk integrierte. Dabei konnte deutlich gemacht werden, dass Herodot seine Quellen nicht einfach kopierte, sondern sie zu wesentlichen Bestandteilen seiner *Historien* umformte. Dies lässt sich anhand einer Reihe von Beispielen veranschaulichen,<sup>2</sup> etwa an den fliegenden Schlangen der ägyptisch-arabischen Grenzregion (Hdt. 2,75–6; 3,107–9), die sich auf ein für diese Gegend seit dem 7. Jahrhundert v. Chr. gut belegtes mythologisches Motiv beziehen.<sup>3</sup> Ein weiteres Beispiel bietet die Hinrichtung des Pythios-Sohnes durch Xerxes und die anschließende rituelle Zweiteilung des Leichnams. Die beiden Körperhälften dienen dem persischen Heer für ein eigentümliches Ritual, marschiert es doch zwischen den beiden am Wegrand deponierten Körperhälften hindurch (Hdt. 7,27–9.38–40). Diese Episode weist auffallende Ähnlichkeit mit einem aus hethitischen Quellen bekannten Ritual auf, das wohl der apotropäischen Reinigung des Heeres diene. Ungeachtet der Frage, ob ein solches Ritual noch zu Xerxes' Lebzeiten existierte<sup>4</sup> oder ob davon nur noch eine entsprechende Erzählung im Umlauf war,<sup>5</sup> scheint Herodot dieses Motiv genutzt zu haben, um Xerxes als Despoten und Tyrannen zu charakterisieren. Dasselbe gilt für die Deiokes-Geschichte (Hdt. 1,96–101), die zwar einerseits klare Parallelen zu griechischen politischen Theorien zur Staatsentstehung in der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts v. Chr. aufweist,<sup>6</sup> andererseits aber wohl auch Elemente iranischer Königs-Mythen aufgreift und verarbeitet.<sup>7</sup> Dieser Gebrauch von altorientalischem Material wird ebenfalls deutlich, wenn Herodot Dareios als Weltenherrscher darstellt, der an den Rändern seines Imperiums spezifische Rituale ausführt (Hdt. 4,44.65–7), die für seine neuassyrischen Vorgänger gut belegt sind.<sup>8</sup> In gleicher Weise spiegelt Xerxes' Bestrafung des Hellepont (Hdt. 7,35.54) altorientalische Praktiken wider, die von Herodot einmal mehr in einen völlig neuen Deutungshorizont gesetzt wurden.<sup>9</sup> Denn während diese in ihrem ursprünglichen Zusammenhang ein auf altorientalischen Traditionen beruhendes Ritual zum Inhalt hatten, das vom jeweiligen König an den Eckpunkten seines Imperiums, also den Rändern der Welt, durchgeführt wurde und auf diese Weise dessen allumfassenden Herrschaftsanspruch zum Ausdruck brachte, dienen sie bei Herodot der Charakterisierung einer despotischen Macht und des anmaßenden Anspruchs, die ganze Welt zu beherrschen. Auch die Entführung einer Statue aus

2 Vgl. CHIASSON 2012; DEWALD 2012; WIESEHÖFER 2017.

3 Vgl. ROLLINGER 2004a.

4 THOMAS 2012, 235–44.

5 ROLLINGER 2000.

6 BICHLER 2000c, 235–7.

7 PANAINO 2003; THOMAS 2012, 244–52.

8 ROLLINGER 2013b, 96–102.

9 ROLLINGER 2013b, 102–11.

dem Tempel des Bēl in Babylon durch Xerxes (Hdt. 1,183) ist Teil desselben Diskurses.<sup>10</sup> Zwar könnte die Textstelle als Reflex auf zwei Aufstände zu Beginn der Herrschaft des Xerxes aufzufassen sein und somit auf einen deutlichen Wandel der persischen Politik gegenüber der traditionellen babylonischen Elite hindeuten,<sup>11</sup> doch ist sie kein Beleg für eine grundsätzliche Neigung der Perser, Tempel zu zerstören sowie babylonische Gottheiten zu diskreditieren und deren Heiligtümer zu entweihen. Vielmehr ist auch diese Episode Teil des herodoteischen Diskurses, in dem der persische König als Tyrann erscheint. Dieser Gebrauch orientalischer Motive und Geschichten trifft auch auf jene zahlreichen Stellen zu, die despotische Grausamkeiten und Strafen der persischen Könige thematisieren. Ein Großteil der geschilderten Strafen wurde zwar im Alten Orient tatsächlich praktiziert, doch werden sie in den *Historien* vor allem dazu benutzt, ein negativ aufgeladenes Bild despotischer Herrschaft zu zeichnen.<sup>12</sup> Weitere Beispiele bieten kürzlich publizierte demotische Texte.<sup>13</sup> Viele der Geschichten in Herodots ägyptischem *logos* weisen auffallende Parallelen zu Erzählstrukturen auf, die in autochthonen lokalen Tradition wurzeln. Dennoch darf man von solchen Parallelen nicht einfach darauf schließen, dass Herodot lediglich wiederholte, was ihm ägyptische Priester zugetragen haben mögen: Die Erzählungen sind nämlich nicht nur einfach aufgeschrieben, sondern vielfach umgestaltet worden. Ähnliche Erkenntnisse lassen sich aus Herodots Bericht über die Revolte des Dareios und seiner Mitverschwörer gegen Smerdis-Gaumata erschließen. Die Parallelen zur Behistun-Inschrift sind offenkundig und belegen eindeutig einen Transfer relevanter Informationen von Ost nach West.<sup>14</sup> Aber Herodots Version der Geschichte stimmt nicht vollständig mit jener des Dareios überein, wie sie seiner Inschrift zu entnehmen ist. Wie auch die auffallenden Ähnlichkeiten nicht voraussetzen, dass Herodot selbst Persien oder Behistun besucht hätte und von persischen Priestern oder Spezialisten vor Ort über den Inhalt der Inschrift informiert worden wäre. Wie der folgende Beitrag zeigen wird, sind die Wege der Informationsvermittlung deutlich komplizierter,<sup>15</sup> und die Annahme eines griechischen Reisenden, der alle in seinen *Historien* erwähnten Schauplätze selbst besuchte, ist keineswegs ausreichend, um die entsprechenden Probleme befriedigend zu lösen.<sup>16</sup>

10 HENKELMAN U. A. 2011.

11 JURSA 2013.

12 ROLLINGER 2010.

13 QUACK 2013.

14 Vgl. ASHERI 1999; TUPLIN 2005.

15 CHIASSON 2012, 216 spricht von einem »filtering process«, WATERS 2011, 495 von »cross-fertilization of the tales in their dissemination and retelling over decades«.

16 Vgl. RUFFING 2013.

## II. Dareios, Oibares und das wiehernde Pferd bei Herodot

Ein aufschlussreiches und faszinierendes Beispiel der Umformung und Umarbeitung altorientalischen Materials in den *Historien* bieten die Ereignisse, von denen Herodot im Anschluss an die Verfassungsdebatte berichtet (Hdt. 3,84–9).<sup>17</sup> Nachdem man sich auf die Monarchie als zukünftige Staatsform geeinigt und Otanes seinen Verzicht auf den Thron erklärt hatte, standen die sechs verbliebenen Verschwörer vor der schwierigen Aufgabe, einen König zu ermitteln. In diesem Zusammenhang präsentiert Herodot eine phantastische Geschichte voller Ironie und Humor:

(Hdt. 3,84) *περὶ δὲ τῆς βασιλείης ἐβούλευσαν τοιόνδε: ὅτεν ἂν ὁ ἵππος ἡλίου ἐπανατέλλοντος πρῶτος φθέγξῃται, ἐν τῷ προαστείῳ αὐτῶν ἐπιβεβηκότων, τοῦτον ἔχειν τὴν βασιλείην* (3,85) *Δαρείῳ δὲ ἦν ἵπποκόμος ἀνὴρ σοφός, τῷ οὐνομα ἦν Οἰβάρης. πρὸς τοῦτον τὸν ἄνδρα, ἐπεὶτε διελύθησαν, ἔλεξε Δαρεῖος τάδε. ‘Οἰβάρης, ἡμῖν δέδοκται περὶ τῆς βασιλείης ποιεῖν κατὰ τάδε: ὅτεν ἂν ὁ ἵππος πρῶτος φθέγξῃται ἅμα τῷ ἡλίῳ ἀνιόντι αὐτῶν ἐπαναβεβηκότων, τοῦτον ἔχειν τὴν βασιλείην. νῦν ὧν εἴ τινα ἔχεις σοφίην, μηχανῶ ὡς ἂν ἡμεῖς σχῶμεν τοῦτο τὸ γέρας καὶ μὴ ἄλλος τις. ἀμείβεται Οἰβάρης τοῖσιδε. ‘εἰ μὲν δὴ ὧ δέσποτα ἐν τούτῳ τοι ἐστὶ ἢ βασιλέα εἶναι ἢ μὴ, θάρσσε τούτου εἵνεκεν καὶ θυμὸν ἔχε ἀγαθόν, ὡς βασιλεὺς οὐδεὶς ἄλλος πρὸ σεῦ ἔσται: τοιαῦτα ἔχω φάρμακα.’ λέγει Δαρεῖος ‘εἰ τοῖνον τι τοιοῦτον ἔχεις σόφισμα, ὦρη μηχανᾶσθαι καὶ μὴ ἀναβάλλεσθαι, ὡς τῆς ἐπιούσης ἡμέρης ὁ ἀγὼν ἡμῖν ἐστί. ἀκούσας ταῦτα ὁ Οἰβάρης ποιεῖ τοιόνδε: ὡς ἐγίνετο ἡ νύξ, τῶν θηλέων ἵππων μίαν, τὴν ὁ Δαρείου ἵππος ἔστεργε μάλιστα, ταύτην ἀγαγὼν ἐς τὸ προάστειον κατέδησε καὶ ἐπήγαγε τὸν Δαρείου ἵππον, καὶ τὰ μὲν πολλὰ περιήγε ἀγχοῦ τῇ ἵππῳ ἐγχερίμπτων τῇ θηλέῃ, τέλος δὲ ἐπήκε ὀχεῦσαι τὸν ἵππον. (3,86) ἅμ’ ἡμέρη δὲ διαφωσκούση οἱ ἕξ κατὰ συνενθήκαντο παρήσαν ἐπὶ τῶν ἵππων: διεξελανόντων δὲ κατὰ τὸ προάστειον, ὡς κατὰ τοῦτο τὸ χωρίον ἐγίνοντο ἵνα τῆς παροιχομένης νυκτὸς κατεδέδετο ἢ θήλεα ἵππος, ἐνθαῦτα ὁ Δαρείου ἵππος προσδραμῶν ἐχρεμέτισε: ἅμα δὲ τῷ ἵππῳ τοῦτο ποιήσαντι ἀστραπὴ ἐξ αἰθρίης καὶ βροντὴ ἐγένετο. ἐπιγενόμενα δὲ ταῦτα τῷ Δαρείῳ ἐτελέωσε μιν ὥσπερ ἐκ συνθέτου τευ γενόμενα: οἱ δὲ καταθορόντες ἀπὸ τῶν ἵππων προσεκύνηον τὸν Δαρεῖον. (3,87) οἱ μὲν δὴ φασὶ τὸν Οἰβάρη ταῦτα μηχανήσασθαι, οἱ δὲ τοιάδε (καὶ γὰρ ἐπ’ ἀμφοτέρα λέγεται ὑπὸ Περσέων), ὡς τῆς ἵππου ταύτης τῶν ἄρθρων ἐπιψαύσας τῇ χειρὶ ἔχοι αὐτὴν κρύψας ἐν τῆσι ἀναξυρίσι: ὡς δὲ ἅμα τῷ ἡλίῳ ἀνιόντι ἀπίεσθαι μέλλειν τοὺς ἵππους, τὸν Οἰβάρη τοῦτον ἐξείρανα τὴν χεῖρα πρὸς τοῦ Δαρείου ἵππου τοὺς μυκτῆρας προσενεῖκαι, τὸν δὲ αἰσθόμενον φριμάξασθαι τε καὶ χρεμέτισαι. (3,88) Δαρεῖός τε δὴ ὁ Ὑστάσπεος βασιλεὺς ἀπεδέδεκτο, καὶ οἱ ἦσαν ἐν τῇ Ἀσίῃ πάντες κατήκοοι πλὴν Ἀραβίων, Κύρου τε καταστρεψαμένου καὶ ὕστερον αὐτὶς Καμβύσῳ. Ἀράβιοι δὲ οὐδαμὰ κατήκουσαν ἐπὶ δουλοσύνῃ Πέρσησι, ἀλλὰ ξεῖνοι ἐγένοντο παρέντες Καμβύσῳ ἐπ’*

17 Vgl. BICHLER 2000C, 281–5.

Αἴγυπτον: ἀεκόντων γὰρ Ἀραβίων οὐκ ἂν ἐσβάλοιεν Πέρσαι ἐς Αἴγυπτον. γάμου τε τοῦ πρώτου ἐγάμει Πέρσησι ὁ Δαρείος, Κύρου μὲν δύο θυγατέρας Ἄτοσσαν τε καὶ Ἀρτυστῶνην, τὴν μὲν Ἄτοσσαν προσυνοικήσασαν Καμβύση τε τῷ ἀδελφεῷ καὶ αὐτὶς τῷ Μάγῳ, τὴν δὲ Ἀρτυστῶνην παρθένον: ἐτέρην δὲ Σμέρδιος τοῦ Κύρου θυγατέρα ἐξημε, τῇ οὖνομα ἦν Πάρμυς: ἔσχε δὲ καὶ τὴν τοῦ Ὀτάνεω θυγατέρα, ἣ τὸν Μάγον κατάδηλον ἐποίησε: δυνάμιός τε πάντα οἱ ἐπιπλέατο. πρῶτον μὲν νυν τύπον ποιησάμενος λίθινον ἔστησε: ζῶον δὲ οἱ ἐνήν ἀνήρ ἱππεύς, ἐπέγραψε δὲ γράμματα λέγοντα τάδε: Ἐδρείος ὁ Ὑστάσπεος σὺν τε τοῦ ἵππου τῇ ἀρετῇ τὸ οὖνομα λέγων καὶ Οἰβάρεος τοῦ ἱπποκόμου ἐκτίησάτο τὴν Περσέων βασιλίην. (3,89,1) ποιήσας δὲ ταῦτα ἐν Πέρσησι ἀρχὰς κατεστήσατο εἴκοσι, τὰς αὐτοὶ καλέουσι σατραπίας.

(Hdt. 3,84) Über die Königswahl beschlossen sie folgendes: Sie wollten vor das Stadttor reiten. Wessen Pferd bei Sonnenaufgang als erstes wiehere, der solle die Herrschaft erhalten. (3,85) Dareios hatte einen klugen Stallmeister namens Oibares. Als die Versammelten auseinandergegangen waren, sprach Dareios zu ihm: »Oibares, wir haben für die Königswahl folgenden Wahlvorgang beschlossen: Der soll König werden, dessen Pferd bei Sonnenaufgang als erstes unter dem Reiter wiehert. Wenn du also klug bist, richte es so ein, dass wir zu diesem Ehrenamt kommen und kein anderer!« Da antwortete Oibares: »Wenn es darauf ankommt, ob du König wirst oder nicht, so sei getrost und guten Mutes. Keiner soll dir auf dem Thron zuvorkommen. Ich weiß schon, wie ich es mache.« Dareios erwiderte: »Wenn du wirklich solch einen schlaunen Weg weißt, dann jetzt und verliere keine Zeit! Morgen früh schon soll es sich entscheiden.« Als Oibares das hörte, tat er folgendes: Bei Einbruch der Nacht führte er eine Stute, die der Hengst des Dareios am meisten liebte, vor das Stadttor, band sie fest und führte ihr den Hengst zu. Mehrmals führte er ihn ganz nahe um die Stute herum bis zur Berührung, und endlich ließ er ihn die Stute belegen. (3,86) Im Morgengrauen fanden sich alle sechs verabredungsgemäß zu Pferd ein. Sobald sie vor das Tor an die Stelle kamen, wo in der vergangenen Nacht die Stute angebunden war, wieherte der Hengst des Dareios, indem er dorthin galoppierte. Im gleichen Augenblick, als das Pferd dies tat, fuhr ein Blitz aus heiterem Himmel, und man hörte Donner. Dieses Zusammentreffen der Zeichen war für Dareios wie eine göttliche Bestätigung. Die anderen saßen ab und huldigten dem Dareios. (3,87) Das ist ein Bericht über die List des Oibares. Es gibt aber noch einen anderen. Die Perser erzählen den Hergang auf beiderlei Art. Danach fasste Oibares die Geschlechtsteile dieser Stute an und steckte dann seine Hand in die Hosentasche. Als bei Sonnenaufgang die Pferde abreiten sollten, zog Oibares die Hand heraus und hielt sie unter die Nüstern von Dareios' Hengst. Das Tier witterte die Stute und schnob und wieherte dabei. (3,88) So war Dareios, der Sohn des Hystaspes, zum König ernannt worden. In Asien waren ihm alle untertan außer den Arabern, obwohl Kyros und später noch einmal Kambyzes sie unterworfen hatte. Die Araber haben die Herrschaft der Perser nie anerkannt. Sie wurden Freunde der Perser, weil sie Kambyzes durch ihr Land nach Ägypten hatten ziehen lassen. Ohne ihre Zustimmung hätten die Perser gar nicht in Ägypten einfallen können. Dareios nahm die vornehmsten Perserinnen zur Ehe, zunächst die Töchter des Kyros, Atossa und

*Artystone. Atossa hatte vorher mit ihrem Bruder Kambyzes zusammen gelebt; Artystone war noch Jungfrau. Als dritte heiratete er Parnys, die Tochter des Kyrossohnes Smerdis. Er hatte aber auch die Tochter des Otanes zur Frau, die den Mager entlarvt hatte. Seine Macht war voll gefestigt. So ließ er zunächst ein steinernes Bild anfertigen und aufstellen. Es stellte einen Reiter dar; darauf stand folgende Inschrift: »Dareios, der Sohn des Hystaspes, hat durch das Verdienst seines Pferdes – wobei er den Namen nannte – und seines Stallmeisters Oibares die Herrschaft über die Perser erworben.« (3,89,1) Danach teilte er das Perserreich in zwanzig Provinzen, die bei ihnen Satrapien heißen. ... (Hdt. 3,84–9, nach Feix)*

Herodots Geschichte weist eine klare Ringstruktur auf, in der der orakelartige Wahlvorgang und das Reiter-Monument den Anfangs- und Schlusspunkt darstellen. Um diesen Wahlvorgang zu erklären, haben bereits früh einzelne Kommentatoren auf einen möglichen altorientalistischen Hintergrund der Erzählung hingewiesen. How und Wells merken bezüglich des durchtriebenen Plans, den der Pferdekeucht (*ἵπποκόμος*) Oibares ausgeheckt und durchgeführt hat, an, es handle sich dabei um eine »popular legend«<sup>18</sup> – wie diese Legende ausgesehen haben könnte, führten sie allerdings nicht aus. Laut Asheri, Lloyd und Corcella fänden sich in der Erzählung »Iranian cultic elements well known to Herodotus«, und zwar seien dies »the white horses sacred to the Sun, the cult of the Sun, the sacrifices of horses«.<sup>19</sup> Zwar ist in der vorliegenden Textstelle nichts von weißen Pferden, Sonnenkult und Pferdeopfern zu finden, wenngleich Herodot darauf an früherer Stelle durchaus Bezug nimmt (vgl. Hdt. 1,131; 2,189,1), wobei die Kommentatoren dies offenbar assoziativ mit den Bausteinen der Oibares-Geschichte verbinden. Überdies betrachten sie die Oibares-Anekdote als aitiologische Erzählung, die dazu diene, die Inschrift am Reiterstandbild des Dareios zu erklären, die Herodot etwas später beschreibt. Im Grunde wurde damit das Relief als Ausgangspunkt für die Oibares-Geschichte gehalten, die veranschaulicht habe, wie Dareios zum König des Perserreiches gewählt worden sei.

Schon hier muss eine Reihe von Fragen gestellt werden. Hatte Herodot tatsächlich eine reale Statue vor Augen? Oder diente ihm eine fiktive Statue mit Pseudo-Inschrift als Beglaubigung einer phantastischen Geschichte, die orientalisches Kolorit aufweist? Welche orientalische Erzählungen wurden Herodot gegebenenfalls zugezogen, und wie baute er sie in seine Erzählung ein? Gab er schlicht wieder, was ihm berichtet wurde, oder gestaltete er das ihm zur Verfügung stehende Material um? Wie darf man sich dieses altorientalische Material überhaupt vorstellen? Wurde es nur mündlich tradiert, oder sind auch andere Überlieferungsformen in Betracht zu ziehen? Um uns diesen grundlegenden und schwierigen Fragen zu nähern, müssen

**18** HOW/WELLS 1928, 280 zu 3, 85.

**19** ASHERI/LLOYD/CORCELLA 2007, 477.

wir unsere Aufmerksamkeit vor allem auf jene altorientalischen Quellen richten, die sich für Herodots Darstellung als substantiell erweisen.

### *Der engere Kontext*

Bereits zu Beginn des 20. Jahrhunderts wurde erkannt, dass das bei Herodot erwähnte Standbild Ähnlichkeiten zu einem urartäischen Relief aufweist, das uns aus assyrischen Quellen bekannt ist.<sup>20</sup>

Als die assyrische Armee 714 v. Chr. das westlich des Urmia-Sees gelegene urartäische Heiligtum in Musasir einnahm und plünderte, fiel ihr eine bemerkenswerte Bronzeskulptur des urartäischen Königs Rusa (Rusa) in die Hände. Diese Skulptur war so eindrucksvoll, dass Sargon II. sie in zwei Inschriften bis ins Detail beschrieb. In der ersten Inschrift, dem sogenannten »Achten Feldzug«, einem beeindruckenden Bericht einer assyrischen Kampagne, bietet Sargon die ausführlichste Beschreibung des Monuments:<sup>21</sup>

403) 1 Statue des Rusā mit seinen beiden Reitpferden (und) seinem susānu (= LÚ<sup>gis</sup>GIGIR) nebst ihrem Sockel, aus Bronze gegossen, 404) auf denen in prahlerischem Eigenlob (ša tašriḫti

**20** Carl-Friedrich LEHMANN-HAUPT machte als Erster auf dieses Monument Sargons II aufmerksam (LEHMANN-HAUPT 1923). Einige Jahre später hielt Johannes FRIEDRICH es für fiktiv. Als Fakt betrachtete er jedoch die Existenz einer altorientalischen »Wandersage«, die sowohl von dem assyrischen König als auch von Herodot aufgegriffen worden sei (FRIEDRICH 1936). Keiner der beiden Gelehrten setzte sich jedoch im Detail mit dem Überlieferungsprozess oder dem Aufbau der Erzählung auseinander.

**21** »Achter Feldzug«, Z. 403–404: 403) 1 ša-lam <sup>1</sup>Ur-sa-a it-ti 2 ANŠE.KUR.RA.MEŠ pēt-ḫal-li-šú LÚ<sup>gis</sup>GIGIR-šú a-di KI.TUŠ-šú-nu URUDU.ḪÁ šap-ku 404) ša taš-ri-iḫ-ti ra-ma-ni-šú ma-a i-na 2 ANŠE.KUR.<RA>.MEŠ-ia ù 1-en LÚ<sup>gis</sup>GIGIR-ia LUGAL-ut KUR.Ur-ar-ti ik-šu-du qa-ti.. Transliteration mit leichten Veränderungen nach MAYER 2013, 138, der ebenda, 139 folgende Übersetzung bietet: »403) 1 Statue des Rusā mit seinen beiden Reitpferden (und) seinem Wagenlenker (LÚ<sup>gis</sup>GIGIR = susānu) nebst ihrem Sockel, aus Bronze gegossen, 404) auf denen in Selbstruhm (ša tašriḫti ramānišu) eingeprägt war: >Mit meinen beiden Pferden und meinem einzigen Wagenlenker (LÚ<sup>gis</sup>GIGIR = susānu) habe ich die Königsherrschaft über Urartu erlangt<«. FOSTER 2005, 811 bietet folgende Übersetzung: »403) A statue of Rusa with his two horses and his charioteer (LÚ<sup>gis</sup>GIGIR = susānu), together with his base, cast in copper, 404) (inscribed with) his self-glorification (ša tašriḫti ramānišu): >With my two horses and my one charioteer (LÚ<sup>gis</sup>GIGIR = susānu) did I take over kingship of the land of Urartu< is engraved on them'«. TALON 2011, 101 übersetzt die beiden Zeilen so: »403) 1 statue d'Ursā avec ses cheveaux de monte, son conducteur de char (LÚ<sup>gis</sup>GIGIR = susānu) ainsi que leur socle coulé en bronze, 404) sur lesquels il avait grave, dans son proper orgueil: >Avec mes cheveaux et mon seul conducteur de char (LÚ<sup>gis</sup>GIGIR = susānu), ma main a conquis la royauté du pays d'Urartu<«, (mit Transliteration, ebenda, 100).

*ramānišu*) eingeprägt war: »Mit meinen beiden Pferden und meinem einzigen *susānu* (= LÚ<sup>gis</sup>GIGIR) habe ich die Königsherrschaft über Urartu erlangt.

Eine kürzere Version bieten die »Annalen des Jahres 711 v. Chr.«:

Ass. 9) 1 Statue des *Rusā* Ass. 10) mit zweien [seiner Reit]pferde (und) seinem berittenen *susānu* (= LÚ<sup>gis</sup>GIGIR) samt ihrem Sockel, Ass. 11) aus Bronze gegossen.<sup>22</sup>

Auf den ersten Blick sind sofort auffällige Parallelen zwischen den von Herodot und Sargon beschriebenen Skulpturen erkennbar, doch gibt es ebenso auffällige Unterschiede, die von der älteren Forschung auch deutlich betont wurden. Dabei spielten zwei Argumente eine wichtige Rolle. Zum einen stelle das urartäische Monument zwei Männer und zwei Pferde dar, während der persische τύπος λίθινος nur ein Pferd zeige. Bei genauerer Betrachtung ist dies jedoch kein starkes Argument gegen einen möglichen Zusammenhang zwischen Herodots Erzählung und der urartäischen Statue, denn auch in Herodots Erzählung treten ja zwei Pferde auf: Dareios' wiehernder Hengst und die Stute, die das Wiehern verursacht.

Das zweite Argument bezieht sich auf die dargestellten Personen. Das persische Monument zeige einen Reiter (ἵππεύς), während die urartäische Skulptur, zumindest gemäß der gängigen Meinung, den urartäischen König als Wagenlenker zusammen mit seinem Begleiter darstelle. Allerdings ist die Identifikation des urartäischen Königs als Wagenlenker nicht unproblematisch: Sie beruht ausschließlich auf der Interpretation des Logogramms LÚ<sup>gis</sup>GIGIR, seiner Übertragung ins Akkadische und auf der Übersetzung dieses Ausdrucks. Betrachten wir diesen für uns wichtigen Sachverhalt etwas näher.

LÚ<sup>gis</sup>GIGIR kann als *ša<sub>n</sub><sup>gis</sup>narkabti* oder *ša<sub>n</sub><sup>gis</sup>mugirri* ins Akkadische übertragen werden und meint dann einen Streitwagenkämpfer oder Wagenlenker.<sup>23</sup> Allerdings gibt es darüber hinaus noch eine weitere Lesung für LÚ<sup>gis</sup>GIGIR, wie Simo Parpola schon vor 25 Jahren gezeigt hat: nämlich als assyrisch *susānu*,<sup>24</sup> ein schwer

**22** »Annalen des Jahres 711 v. Chr.« (Ass. 9–11): Ass. 9) 1 *ša-lam* <sup>1</sup>*Ur<sup>-</sup>sa-a* Ass. 10) *it-ti* 2 ANŠE.KU[R.RA.MEŠ *pét-ḫal-li-šú* LÚ] <sup>gis</sup>GIGIR-*šu a-di* KL.TUŠ-*šú-nu* Ass. 11) URUDU.ḪÁ *ša[p-ku]*. Transliteration des Kompositextes nach FUCHS 1998, 36, der ebenda, 64 folgende Übersetzung bietet: 1 Statue des *Ursā* mit zweien [seiner Reit]pferde (und) seinem berittenen Kampfgefährten (LÚ<sup>gis</sup>GIGIR = *susānu*) samt ihrem Sockel, aus Bronze gegossen. FUCHS 1998, 64 markiert die Übersetzung »berittener Kampfgefährte« durch Kursivsetzung als >unter Vorbehalt<.

**23** S. CAD M<sub>2</sub>: 170. CAD N<sub>1</sub>: 353b.

**24** PARPOLA 1988, 78 Anm. 2. Eine Schlüsselstellung nimmt in diesem Zusammenhang das Dokument ADD 852 (= SAA 11,123) ein, wo Z. i 2' insgesamt vier Spezialisten aufgelistet wer-

zu fassender Begriff, dem üblicherweise die Bedeutung ›Stallknecht‹ oder ›Pferdepfleger‹ zugeschrieben wird.<sup>25</sup> Es ergibt sich daher die Frage, wie LÚ<sup>gis</sup>GIGIR in der Inschrift Sargons zu verstehen ist. Die Deutung als Wagenlenker können wir sofort verwerfen: Bereits vor 15 Jahren hat Andreas Fuchs überzeugend dargelegt – gegen die damals vorherrschende Meinung –, dass diese Interpretation von LÚ<sup>gis</sup>GIGIR in unserem Text nicht zu halten ist.<sup>26</sup> Erstens wird im Text kein Wagen erwähnt, und zweitens – wichtiger – werden die beiden Pferde der urartäischen Skulptur im akkadischen Text ausdrücklich als *sīsī pēthallišu* (ANŠE.KUR.RA.MEŠ *pēt-hal-li-šú*) bezeichnet, was sich eindeutig auf Reitpferde bezieht, wie sie im Heer verwendet wurden.<sup>27</sup>

Es gibt aber noch einen weiteren Punkt, der in unserem Zusammenhang von Relevanz ist. Das Bedeutungsspektrum des Begriffs *susānu* reicht nämlich erheblich über die gängigen Übersetzungen ›groom‹, ›horse-trainer‹ oder ›charioteer‹ hinaus. Mit Hinweis auf ein neuassyrisches Verwaltungsdokument (SAA 5,215) machte Fuchs nicht nur deutlich, dass *susānu* jemanden benennen konnte, der mit Pflege und/oder Ausbildung von Pferden betraut war, sondern er zeigte auch, dass der Begriff gleichfalls verwendet werden konnte, um das berittene Heer im Allgemeinen zu bezeichnen.<sup>28</sup> In dem angesprochenen Dokument lassen sich also zwei verschiedene Verwendungen des Begriffs *susānu* fassen. Im ersten Fall meint *susānu* einen mit der Pferdepflege betrauten Bediensteten, der entweder als Pfleger der Gespanne (›groom of the team‹; SAA 5,215,9–11), oder einfach als Reitknecht (›groom‹; SAA 5,215,13) zu bestimmen ist. Die zweite Möglichkeit zeigt jedoch, dass *susānu* darüber hinaus auch jedes Mitglied des berittenen Heeres bezeichnen kann – also auch den Reiter selbst (SAA 5,215,14 f.).<sup>29</sup> Daher stellte Fuchs fest: ›So-

den, die als LÚ.*su-san-ni* erscheinen. Dem folgen weitere Einträge, die diese Individuen mit Namen aufführen. In diesem Zusammenhang erscheinen sie in Zeile i 6' als LÚ<sup>gis</sup>GIGIR. Dieser Befund macht deutlich, dass das Logogramm als *susānu* wiedergegeben werden kann. Vgl. auch CAD Š<sub>3</sub>: 379–80: ›Loan from Indo-Iranian *aśva-šani-* ›looking after horses,‹ by way of MA and NA *susānu* transmitted to NB, with the usual sibilant correspondence, as *šušānu*. Only in MA and NA is the etymologically original sense maintained, referring particularly to trainers and/or handlers of chariot teams‹.

**25** Vgl. CAD Š<sub>3</sub>: 378 (s. v. *šušānu*): ›1. horse trainer, groom (for horses or other animals). 2. (member of a class of state dependants)‹. PARPOLA 2007, 101b: ›horse trainer, chariot-horse trainer, chariot-man; groom; ostler‹. AHW 1288b vermerkt neutraler ›Diener, Betreuer‹.

**26** FUCHS 1998, 108–11.

**27** Vgl. CAD P: 335 s. v. *pēthallu* ›1. equid, riding animal, 2. Cavalry‹. WESZELI 2003–2005, 474a; WESZELI 2006–2008, 306.

**28** FUCHS 1998, 110–11.

**29** LANFRANCHI/PARPOLA 1990, 153 übersetzen *susānu* in beiden Fällen als ›groom‹, doch zeigt der Kontext deutlich, dass dies im zweiten Fall nicht recht passt.

mit war jeder Reiter gleichzeitig auch *susānu*, während umgekehrt nicht jeder *susānu* auch ein Reiter war.«<sup>30</sup> Auch wenn es schwierig ist, die Funktion des *susānu* des urartäischen Monuments exakt zu bestimmen, ist es doch zumindest sicher, dass es sich bei ihm nicht, wie nahezu alle modernen Übersetzungen suggerieren, um einen Wagenlenker handeln kann.<sup>31</sup> Er könnte ein berittener Begleiter gewesen sein, wie Fuchs vorschlägt,<sup>32</sup> wobei man in diesem Fall sogar an eine bestimmte Kampftechnik denken könnte, die auf neuassyrischen Reliefs aus der Zeit Assurnasirpals II. (883–859 v. Chr.) dargestellt ist. Auf diesen erkennt man Seite an Seite zwei berittene Soldaten, von denen einer als Bogenschütze fungiert, während der andere die Zügel beider Pferde hält.<sup>33</sup> Zusammen bilden die beiden eine spezielle Kampfeinheit – vielleicht zeigte die urartäische Skulptur genau eine solche Formation.

Fuchs befasste sich nicht mit Herodots Bericht, aber seine Beobachtungen haben für den Vergleich zwischen dem herodoteischen *τύπος λίθινος* und dem urartäischen Monument wichtige Konsequenzen. Wenn die Deutung als Wagenlenker zu verwerfen ist, weisen die beiden Monumente sowie die bei Herodot damit einhergehende Geschichte plötzlich stärkere, geradezu verblüffende Gemeinsamkeiten auf. So ist jeweils von einem König mit zwei Reitpferden die Rede, und es wird implizit oder explizit auf einen >Helfer< verwiesen, der ebenfalls mit Pferden und dem Reiter in Verbindung steht. Noch bemerkenswerter ist aber der identische Kontext. In beiden Fällen nämlich bilden die Protagonisten – König, Helfer und Reitpferd(e) – eine Dreiergruppe, die mit der Thronbesteigung des Königs verknüpft ist. Nach Sargons Bericht soll Rusa nämlich in der Inschrift erklärt haben: »Mit meinen beiden Pferden und meinem *susānu* (LÚ <sup>gis</sup>GIGIR) habe ich die Königsherrschaft über das Land von Urartu erlangt.«<sup>34</sup> Die Pferde und der >Helfer< gehören also ihm, und das Monument wurde zu seiner >prahlerischen Selbstverherrlichung< (*ša tašriḫti ramānišu*) geschaffen. All dies trifft auf den *τύπος λίθινος* ebenfalls zu. Es gibt jedoch noch weitere Parallelen zwischen den Darstellungen der beiden Monumente, wie sie uns bei Sargon II. und Herodot begegnen.

30 FUCHS 1998, 110. S. auch WESZELI 2003–2005, 474b, die genau dieses Bedeutungsspektrum des Begriffs erfasst: »Pferdeknecht, berittener Soldat«.

31 MAYER 2013, 139, »Wagenlenker«; TALON 2011, 101, »conducteur de char«; FOSTER 2005, 811, »charioteer«. Vgl. auch DEZSÖ 2012, 109–17, wo *susānu* im Allgemeinen als »chariot man, chariot troop, chariot horse trainer, Pferdeknecht« übersetzt ist. Alle diese Arbeiten ignorieren FUCHS 1998.

32 FUCHS 1998, 111, »berittener Kampfgefährte«.

33 Vgl. DEZSÖ 2012, 14, 255 Plate 2, figure 3 und 4. S. WESZELI 2006–2008, 306. Vgl. auch SCURLOCK 2014, 729.

34 MAYER 2013, 138, Z. 404: *i-na 2 ANŠE.KUR.RA.MEŠ-ia ù 1-en LÚ <sup>gis</sup>GIGIR-ia LUGAL-ut KUR Ur-ar-ṭi ik-šu-du qa-ti*.

Es fällt auf, dass Herodots Darstellung durch eine starke ironische Färbung gekennzeichnet ist.<sup>35</sup> So ist der gesamte Abschnitt Hdt. 3,84–9 durch einen hintergründigen Diskurs zum Thema Weltherrschaft geprägt: Dareios wird König von Asien durch das ominöse Wiehern seines Pferdes (Hdt. 3,88), und nicht zufällig endet die Textstelle mit einer Übersicht über die gesamten Provinzen des persischen Weltreiches (Hdt. 3,89). Gleichzeitig zeichnet Herodot das Bild eines Königs von fragwürdiger Legitimität, indem er die Legitimität der Herrschaft des Dareios indirekt in Frage stellt. Dazu benutzt er neben imaginierten Begrifflichkeiten, die mit Dareios' Selbstdarstellung nichts zu tun haben, auch >authentische<, aus den Inschriften des Perserkönigs stammende Begriffe, die er jedoch mit leicht veränderten Bedeutungen belegt.<sup>36</sup> So wird Dareios zunächst als »König von Asien« und als »Sohn des Hystaspes« eingeführt (Hdt. 3,88). Die Titulatur »König von Asien« verrät eine griechische Perspektive und kann durchaus als eine kritische Replik auf die Behauptung des Großkönigs verstanden werden, die ganze Welt zu beherrschen. Die Filiation wirkt auf den ersten Blick authentisch, wird sie doch von Dareios selbst in der Behistun-Inschrift benutzt. Allerdings verzichtet Herodot darauf, Dareios als Achaimeniden zu bezeichnen. Anderenorts gebraucht er zwar den Begriff sehr wohl, doch nicht zur Charakterisierung eines königlichen Geschlechts, wie dies Dareios in seiner Inschrift tat, sondern zur Bezeichnung eines Familienverbandes, eines >Clans< (φρήτριη) (Hdt. 1,125,3).<sup>37</sup> Indem er es vermeidet, das für Dareios selbst so maßgebliche Argument für die Rechtmäßigkeit seines Anspruchs auf den Thron, nämlich seine angebliche Abstammung aus dem königlichen Geschlecht der Achaimeniden, anzuführen, nimmt er dessen Legitimitätsanspruch eine wichtige Stütze.

Herodots Skepsis gegenüber Dareios' genealogischen Konstruktionen erstreckt sich auch auf dessen Verbindungen zu seinen Vorgängern Kyros, Kambyses und Smerdis. Diese werden nicht als direkte Verwandte betrachtet; stattdessen wird festgehalten, dass Dareios seine Herrschaft durch Heirat mit den Töchtern des Kyros sowie den Schwestern des Kambyses und Smerdis legitimiert habe – das heißt, mit den Nachkommen seiner drei legitimen Vorgänger (Hdt. 3,88). Dies kann durchaus als ein diskreter Hinweis auf mangelnde Legitimität aufgefasst werden. Zusätzlich verweist Herodot darauf, dass Dareios auch die Tochter seines Mitverschwörers Otanes heiratete. Die mit dieser Bemerkung einhergehende Ironie liegt in der Gegenüberstellung der Tochter des Otanes mit den Töchtern des Kyros, Kambyses und Smerdis. Es sind die nicht-königliche Tochter und ihre Familie, die offenba-

35 Vgl. die detaillierte Analyse von KÖHNKEN 1990.

36 Ohne Zweifel hatte Herodot Kenntnis vom Inhalt der Behistun-Inschrift und von Dareios' Selbstdarstellung: ROLLINGER 2015. Vgl. auch ROLLINGER 2009.

37 Vgl. VANNICELLI 2012. S. auch ROLLINGER 1999.

ren, wie Dareios seinen Thron tatsächlich gewonnen hatte.<sup>38</sup> Allerdings entwickelt Herodots literarische Konstruktion eine noch subtilere Dimension. Nicht zufällig endet der Hinweis auf Otanes mit der Feststellung, dass es dieser prominente Mitverschwörer war, der die Wahrheit über den Mager herausgefunden hatte (Hdt. 3,88). Damit ist das Thema von Wahrheit und Lüge aufgeworfen, wodurch sich sofort deutliche Bezüge zur Behistun-Inschrift ergeben. Erzählt die dort präsentierte und über das ganze Reich verbreitete Geschichte tatsächlich die Wahrheit darüber, wie Dareios die Herrschaft über Asien gewann? Vor diesem Hintergrund werden Wahrheit und Lüge plötzlich zu einem zentralen Aspekt des herodoteischen Narrativs über die Thronbesteigung des Dareios. Ganz offensichtlich spielt Herodot mit Dareios' berühmtem und in der Behistun-Inschrift penetrant festgehaltenem Anspruch, heroisch gegen die Lüge und die Lügenkönige gekämpft zu haben. Bereits zuvor wusste er mit einer Erzählung aufzuwarten, die ebenfalls in Beziehung zur Behistun-Inschrift steht und die dort gemachten Behauptungen des Großkönigs aufs Korn nimmt: Als die Verschwörer ihren Umsturzplan und das Problem diskutierten, wie sie sich Zugang zum Palast verschaffen könnten, unterbreitet Dareios dem nachdenklichen Otanes einen entsprechenden Vorschlag:

(Hdt. 3,72) τοῦτο δὲ ἔχω αὐτὸς σκῆψιν εὐπρεπεστάτην τῇ πάριμεν, φὰς ἄρτι τε ἦκειν ἐκ Περσέων καὶ βούλεσθαι τι ἔπος παρὰ τοῦ πατρὸς σημεῖναι τῷ βασιλεί. ἔνθα γάρ τι δεῖ ψεύδος λέγεσθαι, λεγέσθω. τοῦ γὰρ αὐτοῦ γλιχόμεθα οἱ τε ψευδόμενοι καὶ οἱ τῇ ἀληθείᾳ διαχρεώμενοι. οἱ μὲν γε ψεύδονται τότε ἐπεὰν τι μέλλωσι τοῖσι ψεύδει πείσαντες κερδήσεσθαι, οἱ δ' ἀληθίζονται ἵνα τῇ ἀληθείᾳ ἐπισπάσωνται κέρδος καὶ τι μᾶλλον σφι ἐπιτρέπηται. οὕτω οὐ ταῦτ' ἀσκέοντες τῶντοῦ περιεχόμεθα. εἰ δὲ μηδὲν κερδήσεσθαι μέλλοιεν, ὁμοίως ἂν ὁ τε ἀληθιζόμενος ψευδῆς εἶη καὶ ὁ ψευδόμενος ἀληθής.

*Ich habe den überzeugendsten Vorwand, mit dem wir vorbeikommen; ich sage nämlich, ich sei gerade aus Persien gekommen und möchte dem König eine Botschaft meines Vaters überbringen. Wo eine Lüge am Platz ist, muss man eben lügen. Denn schließlich streben wir nach dem gleichen Ziel, ob wir lügen oder die Wahrheit sagen. Der eine lügt, um dadurch zu seinem Vorteil zu überreden; die anderen sagen die Wahrheit, um durch sie mehr Vertrauen zu erwecken und Vorteile zu erlangen. So streben wir beide auf verschiedenem Weg nach dem gleichen Ziel. Wenn die Rücksicht auf den Vorteil nicht wäre, dann würde der Wahrhaftige bestimmt ebenso leicht lügen wie der Lügner die Wahrheit sprechen. (Hdt. 3,72 nach Feix).<sup>39</sup>*

38 Vgl. zuletzt MÜLLER 2015.

39 Vgl. KIPP 2001, 252.