

Josef Wiesehöfer

## NOURUZ IN PERSEPOLIS? EINE RESIDENZ, DAS NEUJAHRSFEST UND EINE THEORIE\*

### I. Einleitung: Die Theorie

Der eigentliche Sitz der persischen Regierung, wo die Großkönige ihre Erlasse schrieben, fremde Gesandte empfangen und Audienzen gewährten, scheint nie in Persepolis gewesen zu sein, sondern in Susa und Ekbatana. In Susa residierte der Großkönig während der Herbst- und Wintermonate, verlegte aber die Hofhaltung für die heißen Frühjahrs- und Sommermonate nach dem hochgelegenen Hamadan-Ekbatana. Dagegen besuchte der Monarch mit dem Hof und den höchsten Beamten jedes Jahr einmal die Festung Persepolis in der achämenidischen Stammlandschaft: zur Zeit der Frühlingssonnenwende, am 21. März, zum altpersischen Nouruz-Feste. Den Zeremonien dieses Frühlingsfestes scheint die gesamte Anlage von Persepolis mit Empfangshallen und Palästen zu dienen. Es ist eine heilige Stadt, wo sich das einheimische Königsgeschlecht von den ansässigen Stämmen huldigen läßt und Delegationen aus dem ganzen Reich empfängt. ... Aus welchen Zeremonien das Nouruz-Fest in Persepolis bestand, ist zum Teil den Reliefdarstellungen an den Empfangshallen zu entnehmen. Offenbar gehörte zum Fest ein großer Gabenzug der Reichsvölker, wobei die Delegationen der Stämme und Provinzen dem Großkönig Neujahrsgeschenke überreichten, ferner der Aufmarsch der persischen und medischen Adligen als Gäste des Reichsherrschers und schließlich ein Appell der königlichen Garde, der 10 000 Unsterblichen. Daß keine griechische Stimme über die Festlichkeiten in Persepolis berichtet, zeigt den exklusiven Charakter des Festes, zu dem offenbar fremde Diplomaten und Gesandte keinen Zutritt hatten. Der Besuch der Feststadt war nur dem iranischen Hochadel vorbehalten, nur für König und Adel war Persepolis bestimmt.

In seinem wunderschön bebilderten Persepolisbuch, das 1980 in Tübingen erschien, hat der frühere Berner Althistoriker Gerold Walser mit diesen Zeilen die Funktion der wohl berühmtesten aller vorislamischen iranischen Stätten durch eine Verbindung von Informationen literarischer Zeugnisse unterschiedlichen Alters und unter-

---

\* In Erinnerung an meine Begegnung mit Józef Wolski in Krakau, die wegen der Gelehrsamkeit und der Liebenswürdigkeit des bewundernswerten Kenners iranischer Geschichte und Kultur großen Eindruck auf mich gemacht hat. – Der Beitrag beruht, wie sich unschwer erkennen lässt, auf einem Vortrag, den ich an meiner Alma Mater, der Christian-Albrechts-Universität zu Kiel, gehalten habe. – Für eine kritische Lektüre des Manuskriptes danke ich meinem Freund R. Rollinger (Innsbruck).

schiedlicher Provenienz und eigener Interpretation der Bilderwelt der Reliefs an eben jenem Ort zu beschreiben versucht.<sup>1</sup> Seine Nouruzthese ist dabei nur ein Glied in einer Kette ähnlicher Deutungen, die ihren Ausgang in den Persepolisbeschreibungen frühneuzeitlicher europäischer Reisender nahmen (s.u.) und bis heute in populärwissenschaftlicher Literatur, Internetartikeln, Anzeigen von Reiseveranstaltern oder etwa, in Iran selbst, in Persepolisbesuchen der Einheimischen am Neujahrsfest weiterleben.<sup>2</sup>

Auch wenn das Zitat keine Auskunft über die Quellen und Gewährsleute der Theorie meines verstorbenen Kollegen gibt, so hält es doch mancherlei Informationen und Thesen zu Problemen bereit, die uns, neben der Zeugnis- und Zeugenfrage, im folgenden Beitrag beschäftigen werden: zum Charakter des Nouruzfestes, des wohl wichtigsten iranischen Festes überhaupt; zum „Reisekönigtum“ der Perserkönige aus dem Hause des Achaimenes, die das erste Weltreich der Geschichte begründeten, ein Reich, das in den Jahrzehnten zwischen 520 und 330 v.Chr. vorübergehend immerhin vom heutigen Usbekistan und Pakistan im Osten bis nach Bulgarien und Ägypten im Westen reichte; zur Funktion der Residenz Persepolis in der Persis, der heutigen iranischen Provinz Fars im Südwesten des Landes; zu Formen der Herrscherrepräsentation und der Begegnung zwischen Großkönig und Untertanen in ebenjener Zeit.

Mit meinem Beitrag verfolge ich ein dreifaches Ziel: Zum ersten möchte ich kurz in die Festkultur eines Landes einführen, das den wenigsten nichtiranischen Lesern persönlich vertraut sein dürfte, dessen Angehörige in durchaus ansehnlicher Zahl – immerhin ca. 100 000 allein in Deutschland – unter uns leben und die Verbindung zu ihrer Heimat nicht zuletzt auch durch die Feier ihrer landesspezifischen Feste pflegen. Zum zweiten werde ich versuchen, die Genese der Theorie von den Nouruzzeremonien in Persepolis zu erläutern. Drittens schließlich hoffe ich zeigen zu können, dass diese Theorie nicht trägt und dass wir nach anderen, durchaus nicht mit letzter Sicherheit bestimmbareren Funktionsbeschreibungen der eindrucksvollen Terrassenanlage von Persepolis Ausschau halten müssen. Eben solche alternativen Erklärungen sollen am Ende meines Beitrages stehen.

## II. Das heutige Nouruzfest und seine Wurzeln

Today I want to extend my very best wishes to all who are celebrating Nowruz around the world. This holiday is both an ancient ritual and a moment of renewal, and I hope that you enjoy this special time of year with friends and family. In particular, I would like to speak directly to the people and leaders of the Islamic Republic of Iran. Nowruz is just one part of your great and celebrated culture. Over many centuries your art, your music, literature and innovation have made the world a better and more beautiful place. Here in the United States our own communities have been enhanced by the contributions of Iranian Americans. We know that you are a great civilization, and your accomplishments have earned the respect of the United States and the world. For nearly three decades relations between our nations have been strained. But at this holiday we are reminded of the common humanity that binds us together. Indeed, you will be celebrating your New

<sup>1</sup> Walser 1980: 8.

<sup>2</sup> Stellvertretend für den populären Umgang mit der Geschichte dieses Festes sei hier nur der (englischsprachige) Artikel „Nouruz“ in der Internetenzyklopädie Wikipedia genannt (<http://en.wikipedia.org/wiki/Nowruz>; eingesehen am 19.3.2009).

Year in much the same way that we Americans mark our holidays – by gathering with friends and family, exchanging gifts and stories, and looking to the future with a renewed sense of hope. Within these celebrations lies the promise of a new day, the promise of opportunity for our children, security for our families, progress for our communities, and peace between nations. Those are shared hopes, those are common dreams.

Mit seiner Botschaft zum Nouruz 2009 hat der amerikanische Präsident Barack Obama darauf aufmerksam gemacht, dass nicht nur viele US-Amerikaner, sondern Millionen von Menschen auf dem Globus dieses Fest als Höhepunkt des Jahresfestkalenders ansehen.<sup>3</sup> In besonderer Weise gilt dies für Menschen iranischer Herkunft. Doch wann und was feiert wer genau?<sup>4</sup> Da sind zunächst einmal die iranischen Zarathustrier, deren Überzeugung es lange Zeit war, dass am Neujahrstag die Gottheit Rapiwin, die sich mehrere Monate im Innern der Erde aufgehalten hatte, um die Wurzeln der Pflanzen vor dem Erfrieren zu schützen, wieder auf die Erde zurückkehre. Sie begrüßt man in Form einer feierlichen Tempelliturgie. Das eigentliche, „große“ Neujahrsfest findet bei den Zarathustriern aber nicht am ersten, sondern am sechsten Tag des Jahres statt, der zugleich als Geburtstag des Propheten Zarathustra gilt und an dem sich auch noch andere wichtige Begebenheiten in der Frühzeit der Geschichte des Zarathustrismus ereignen sollen. Gestiftet worden sein soll das Fest vom Urkönig Yima, den nichtzarathustrischen Iranern unter dem Namen Dschamschid bekannt. Allerdings ist zu beachten, dass man bei den Zarathustriern zwei Neujahrstage unterscheidet: den 21. März, den Tag der Frühjahrstagundnachtgleiche, das allgemeine Neujahrsfest in Iran, und das spezifische religiöse Neujahrsfest der Zarathustrier, das im Juli bzw. August gefeiert wird. Dass dies im Sommer geschieht, hat mit dem alten zarathustrischen Wandelkalender zu tun, der ohne automatisch regulierte Interkalation, also die Einfügung von Schaltjahren, auskommt und bei dem dieses Neujahrsfest im Vergleich zum Gregorianischen Kalender alle vier Jahre einen Tag in Richtung Jahresbeginn weiterwandert. Zur Unterscheidung von diesem religiösen Fest im Sommer wird das Neujahr im Frühling auch als „Dschamschids Neujahr“ bezeichnet. Es hat sich bei den Zarathustriern bis heute nicht wirklich als Neujahrsfest gegenüber dem religiösen Neujahr im Juli/August durchsetzen können.

Das eigentliche iranische Nouruz am 21. März, dessen Termin sich der Einführung eines genauen Zivilkalenders in Iran durch die Seldschuken im Jahre 1079 verdankt, bei dem der Neujahrstag prinzipiell auf dem Tag der Frühjahrstagundnachtgleiche liegt, hat keinen islamischen Hintergrund, und so hat man mit Recht vermutet, dass die zahlreichen an diesem Fest üblichen Bräuche ältere iranische Traditionen widerspiegeln. Der bekannteste dieser Bräuche, neben der Reinigung des Hauses und dem Kauf neuer Kleidung und Blumen, besteht darin, dass man auf einem Esstuch oder Tisch sieben bestimmte Gegenstände arrangiert, und zwar insbesondere solche, deren Namen im Persischen mit dem Buchstaben Sin (S) bzw. Schin (Sch) beginnen (*Haft Sin/Šin*); dazu zählen (Sin): vorher angesetzte Weizen-, Gersten- oder Linsen-Keimlinge bzw. ein Gemüse (*sabzi*), Samen der wilden Raute (*sepand*), Knoblauch (*sir*), die Weizen-

---

<sup>3</sup> [http://www.whitehouse.gov/the\\_press\\_office/Videotaped-Remarks-by-The-President-in-Celebration-of-Nowruz](http://www.whitehouse.gov/the_press_office/Videotaped-Remarks-by-The-President-in-Celebration-of-Nowruz) (eingesehen am 22.3.2009).

<sup>4</sup> Eine vorzügliche Zusammenfassung der Festbräuche findet sich in Stausberg 2004, 508–532. Ihr verdanken sich auch die folgenden Bemerkungen.

Süßspeise (*samanu*), Sumach-Beeren (*sommāq*), eine Münze (*sekke*), Äpfel (*sib*), Essig (*serke*), eine Hyazinthe (*sonbol*), Mehlbeeren (*senjed*), Fenchel (*siāh-dāne*), eine Uhr (*sā'at*) usw.; (Šin): Milch (*šir*), Wein (*šarāb*), Zucker (*šakar*), Kerzen (*šam'*), Plätzchen bzw. Süßigkeiten (*širini*), Glas (*šiše*), Sirup (*šire*), kühler Fruchtsirup (*šarbat*), ein Säbel oder Schwert (*šamšir*) usw. Darüber hinaus platziert man auf dem Tisch in der Regel einen Spiegel, Kerzen und ein Buch (bei den Zarathustriern das Avesta, bei Muslimen den Koran, bei nationalgesinnten Personen den „Diwan“ des Hafez oder das „Königsbuch“ des Ferdousi), ein Gefäß mit Rosenwasser, verschiedene Brotsorten und Speisen, eine Vase mit Goldfischen sowie Eier, die man z.T. bereits im Vorfeld bemalt hat. Der Tisch bleibt während der gesamten Neujahrsferien, die drei Wochen dauern, aufgebaut. Zu den Neujahrsfeierlichkeiten gehört ein Festmahl, das nach allgemeiner Auffassung aus mindestens drei unerlässlichen Komponenten bestehen sollte: Reis, Gemüse und Fisch. Neben den Broten und Süßspeisen werden für Nouruz noch einige weitere Speisen zubereitet, vor allem Nudelsuppe sowie eine weitere Suppe, ein Hühnchengericht und – in zarathustrischen Kreisen – die üblichen Ritualspeisen. Während der Ferien wird erwartet, dass Familienangehörige, Freunde und gute Nachbarn besucht werden. Am Dienstagabend vor Neujahr werden auf den Dächern, Plätzen oder in Gärten Feuer angezündet, und der Brauch schreibt vor, dass jedes Kind mindestens einmal über ein solches Feuer springen solle. Dieser Brauch, an dem die Kinder viel Freude haben und der von den Autoritäten der Islamischen Republik mit Argusaugen beobachtet wird, erfreut sich inzwischen auch bei vielen Zarathustriern großer Beliebtheit, obgleich er nicht nur unislamisch, sondern auch unzarathustrisch ist, wäre es den Angehörigen dieser Religion in früheren Zeiten doch nie in den Sinn gekommen, über das von ihnen verehrte Feuer hinwegzuspringen. Ebenfalls am Vorabend zum letzten Mittwoch vor Nouruz verkleiden sich die Kinder, klopfen, mit einer leeren Schale und einem Löffel „bewaffnet“, an die Türen der Nachbarn und bitten um Gaben. Es ist verpönt, sie abzuweisen, und die Schüsseln füllen sich mit Nüssen, Pistazien, getrockneten Früchten und anderem Obst oder auch mit Schokolade und hausgemachten Plätzchen, in denen eine Münze versteckt ist.

Wie gesagt, Nouruz wird in Iran sowohl von Muslimen als auch von Zarathustriern gefeiert. Aus orthodox-islamischer Sicht ist dieses Fest allerdings eine ambivalente Angelegenheit: Es ist zwar einerseits islamisch legitimiert, andererseits zählt es aber nicht zum Kanon des islamischen Festkalenders, und von Seiten islamischer Autoritäten und Gelehrter gab es häufiger Versuche, Nouruz ganz abzuschaffen oder zumindest die mit diesem Fest verbundenen („heidnischen“) Praktiken einzuschränken.<sup>5</sup>

Seit wann ist nun aber das Nouruzfest in Iran nachgewiesen? Kann es bereits den Plänen von Persepolis im ausgehenden 6. Jh. v.Chr. zugrunde gelegen haben?<sup>6</sup> Ich hatte ja bereits erwähnt, dass die Einführung des Festes dem mythischen Urkönig Dschamschid (bzw. Dscham) zugeschrieben wird. Allerdings findet man Legenden dieser Art,

<sup>5</sup> Ein sehr schönes Beispiel für die Bedeutung von Nouruz im heutigen Iran bietet Kennedy (2009: 28): Als zuletzt im Jahr 1990 Ramadan und Nouruz zusammenfielen, folgten die meisten Iraner in Schiras und Umgebung den Bräuchen des Neujahrsfestes, und das politisch-religiöse Establishment dort duldet diese Entscheidung.

<sup>6</sup> Die entscheidenden mittel- und neupersischen sowie arabischen Traditionen hat Markwart zusammengestellt, übersetzt und kommentiert (Markwart 1930).

aus denen man auf den uriranischen Charakter des Festes geschlossen hat, weniger in den Schriften der zarathustrischen Priester<sup>7</sup> als vielmehr in den Werken muslimischer Gelehrter und Dichter. Unter ihnen ragen in besonderer Weise der Universalgelehrte al-Biruni (973–1048) und der Epiker Ferdousi (935–1020) hervor. Besonders wertvoll ist Birunis Bericht, weil er auf unterschiedliche Interpretationen von verschiedenen, ansonsten oft unbekanntem muslimischen und zarathustrischen Gewährsleuten verweist.<sup>8</sup> Da wir davon wissen, dass die offiziös-königliche iranische Version der Geschichte der Welt und der Geschichte Irans, in der Dschamschid eine wichtige Rolle spielt, in sasanidischer Zeit schriftlich grundgelegt wurde, dürfte wohl feststehen, dass Nouruz unter den Königen aus dem Hause Sasans – in welcher Form auch immer, sicher in stark zarathustrischem Gewande – gefeiert wurde. Doch zwischen Sasaniden und Achaimeniden liegen immerhin mehr als 500 Jahre, und wenn man bedenkt, dass den gleichfalls aus Fars stammenden Sasaniden Namen und Geschichte ihrer achaimenidischen Vorläufer nicht mehr bekannt waren, dann bleibt uns nichts anderes übrig, als nach Hinweisen auf Nouruz in achaimenidischer Zeit selbst zu suchen.

### III. Nouruz in Persepolis – die Geschichte einer Idee

Bevor wir dies tun, sollten wir allerdings zuvor klären, wer zu welchem Zeitpunkt denn überhaupt Persepolis mit Nouruz in Verbindung gebracht hat, wem auch Gerold Walser, den ich am Anfang meines Beitrages zitiert habe, diese Idee verdankt. Die ersten Gelehrten, die den königlichen Bauherren von Persepolis, also vor allem Dareios I., seinem Sohn Xerxes und seinem Enkel Artaxerxes I., unterstellten, die Residenz ausschließlich oder auch zum Zwecke der Feier des Neujahrsfestes errichtet und in den Reliefs die Zeremonien und Rituale dieses Festes verewigt zu haben, waren der französische Archäologe Roman Ghirshman und sein amerikanischer Kollege Arthur Upham Pope.<sup>9</sup> Schon bald setzte sich diese Idee in der Fach- wie in der populären Literatur durch. Die Reliefs der Thronträger und Gabenbringer wurden dabei gelesen, als ob es sich bei ihnen gleichsam um Photographien tatsächlicher Festabläufe handle, „frozen in stone“, wie meine leider viel zu früh verstorbene Kollegin Heleen Sancisi-Weerdenburg das auszudrücken pflegte.<sup>10</sup> Fast alle Anhänger der Theorie waren sich dabei einig, dass die Idee letztlich auf den Persepolisausgräber Ernst Herzfeld<sup>11</sup> zurückgehe, der einen Nouruzempfang des Gouverneurs von Schiras in Persepolis geschildert habe, bei dem auch Geschenke überbracht worden seien, und der dann die Verbindung zwischen Antike und Neuzeit hergestellt habe. Das Zitat in Herzfelds „Reisebericht“ von 1926 lautet folgendermaßen:

<sup>7</sup> Hier ist eigentlich nur der Pahlavi-Text Māh ī Frawardīn rōz ī Xordād zu nennen (vgl. J.M. JamaspAsana, *The Pahlavi Texts Contained in the Codex MK Copied in 1322 A.C. by the Scribe Mehr-Āwān Kaī-khūsru I*, Bombay 1897: 102–108 = Markwart 1930: 742–765b).

<sup>8</sup> al-Bīrūnī, *The Chronology of Ancient Nations*, hg. u. übers. v. C.E. Sachau, London 1879: 203 = Markwart 1930: 737f.

<sup>9</sup> Ghirshman 1957; Pope 1957. In der Forschung läuft diese Idee unter dem Schlagwort „Persepolis – a Ritual City“ um.

<sup>10</sup> Sancisi-Weerdenburg 1991: 174. In diesem vorzüglichen Artikel findet sich auch ein Abriss der Forschungsgeschichte.

<sup>11</sup> Zu Herzfeld s. den exzellenten Sammelband Gunter/Hauser 2005.

Es war eine uralte, erst in den letzten Jahren außer Gebrauch gekommene Sitte, die ich 1923 noch mit Augen sah, daß jeder neue Gouverneur von Schiras im Beginn seiner Amtszeit nach Persepolis kam. Große bunte Zelte wurden auf dem Platz der großen Audienzhalle aufgeschlagen. Dann kamen die Leute aus der Umgegend und brachten ihm Geschenke; mit gleicher Pracht wie auf den Bildern brachten sie die gleichen Gaben: Steinbock und Fettschafe, Wildhühner - Schüsseln mit Pistazien, u.ä. Es war als wären die Reliefs lebendig geworden und als träten sie aus ihrem Rahmen.<sup>12</sup>

Schaut man sich das Zitat genauer an, dann erwähnt Herzfeld allerdings nirgendwo das Wort Nouruz, und das mit gutem Grund, fand der Empfang des Gouverneurs in Persepolis doch zwischen dem 26. und 29. November des Jahres 1923, nicht um den 21. März herum, statt und waren die „Gaben“ der Umwohner doch nicht einem Jahreskalendarfest, sondern allein dem Umstand geschuldet, dass Firuz Mirza, der Gouverneur von Schiras, einzig und allein deshalb nach Persepolis gekommen war, um Ernst Herzfeld zu treffen. Herzfeld selbst hat auch später, wenn er sich Gedanken über ein jährlich in Persepolis stattfindendes Fest machte, eher an Mithrakana (Mehregan), ein Herbst- und Erntefest zu Ehren des Gottes Mithra, des Gottes des Lichtes und des Vertrages<sup>13</sup>, gedacht.<sup>14</sup>

Im Rahmen der Auseinandersetzung mit Ghirshmans und Popes Ideen wurde auch bekannt, dass die Nouruz-Theorie schon viel älter als bislang angenommen war, sich nämlich schon in Reiseberichten seit dem 17. Jh. findet.<sup>15</sup> Besonders einflussreich war dabei die Darstellung des englischen Malers Robert Ker Porter, der 1821 die Reliefs aus Persepolis zum einen mit dem von Xenophon in seiner *Kyroupaideia* (8,3,1–3) beschriebenen Festzug des Kyros in Verbindung brachte<sup>16</sup>, zum anderen mit dem eigenen Erleben eines königlich-kadscharischen Festes an Nouruz. Alle die Reisenden und Gelehrten, die die persepolitischen Reliefs mit zeitgenössischer Festpraxis an Neujahr verglichen, gingen dabei stillschweigend von einer kontinuierlichen iranischen Nouruzpraxis über die Jahrtausende hinweg aus.

#### IV. Nouruz in Persepolis? Zweifel an einer Theorie

Es ist nun nicht so, als seien nicht schon vor diesem Beitrag Zweifel an der Theorie vom Nouruzfest in Persepolis geäußert worden. Zum einen verwies man darauf, dass das Nouruz al-Birunis und das Neujahrsfest heute vieles trenne<sup>17</sup>, zum anderen wurde der gleichsam ‚wörtlichen‘ Lesart der Reliefs entgegengehalten, dann müsse man auch

<sup>12</sup> Herzfeld 1926: 225.

<sup>13</sup> Zu diesem Fest vgl. man Stausberg 2004: 540–549.

<sup>14</sup> Angaben in Sancisi-Weerdenburg 1991: 175f.

<sup>15</sup> Dies ist eines der wertvollen Ergebnisse des Beitrages von Sancisi-Weerdenburg.

<sup>16</sup> Zu teispidisch-achaimenidischen Festzügen s.a. Hdt. 7.40f. und Curt. 3.3.8–25; vgl. Calmeyer 1974: 51–54; 1985/86: 79–82. Von besonderer Bedeutung war und ist den Vertretern der These vom Nouruz in Persepolis folgende Bemerkung Xenophons (Kyr. 8.3.34) zum Festzug: *Der Auszug des Königs wird heute noch genauso durchgeführt, wie er damals von Kyros eingerichtet worden war, nur dass die Opfertiere fehlen, wenn der König kein Opfer darbringt.* (Übers. R. Nickel). Eine Verbindung Festzug-Nouruz postuliert z.B. noch Azoulay 2004: 18 n. 5: *Therefore Xenophon may well have described a genuine Persian procession, borrowing aspects from the Persepolitan Nowruz and from military marches.*

<sup>17</sup> Nylander 1974.

annehmen, dass die Speiseträger das Essen nicht durch die Türen, sondern durch die Fenster in den königlichen Palast gebracht hätten, finden sich ihre Abbildungen doch eben dort in den Fensterrahmen.<sup>18</sup> Weiterhin wurde darauf verwiesen, dass sich in einer (zugegebenermaßen späten) griechischen Quelle ein Hinweis darauf finde, dass sich der Großkönig immer im Herbst in Persepolis befunden habe.<sup>19</sup> Diese Textstelle haben die einen genutzt, um die Mithrakana-Theorie wieder ins Spiel zu bringen, doch hat man auch die Meinung vertreten, die Reliefs seien allein als zeit- und raumlose Versinnbildlichung der – alltäglichen und reichsweiten – Begegnung zwischen König und Untertanen ohne konkreten Persepolisbezug zu verstehen. Wir werden darauf zurückkommen.

Mit dem griechischen Hinweis auf den König, der sein Reich durchmisst, befinden wir uns aber, da sind sich inzwischen die meisten Gelehrten einig, auf der richtigen Spur, was die Nouruztheorie angeht, da die schriftlichen Selbstzeugnisse der Achaimenidenkönige, die in zumeist drei Sprachen und Schriftsystemen abgefassten Königsinschriften, keinerlei Hinweis auf das Neujahrsfest bereithalten. Was hat es nun mit dem Reisekönigtum der Achaimeniden auf sich? Zu den Kennzeichen persischen Königtums zählt der Brauch des Herrschers, auch außerhalb von Heerzügen in seinem Reich herumzureisen.<sup>20</sup> Vor allem der – von den griechischen Autoren als saisonal beschriebene – Aufenthalt in den verschiedenen Residenzen hat auf die Nachbarn im Westen großen Eindruck gemacht. Zitiert sei hier nur eine Bemerkung Xenophons in seiner *Kyrou-paideia* (8,6,22)<sup>21</sup>:

Er selbst aber nahm seinen Wohnsitz in der Mitte des Reiches. Im Winter verbrachte er sieben Monate in Babylon (dieses Gebiet ist nämlich sehr warm); im Frühjahr drei Monate in Susa und im Hochsommer zwei Monate in Ekbatana. Man sagt, er habe auf diese Weise das ganze Jahr über in der milden Wärme und der angenehmen Kühle des Frühlings gelebt. (Übers. R. Nickel)

Man hat dieses Verhalten des Großkönigs zu Recht auch mit dem Aufenthalt des mittelalterlichen deutschen Herrschers in den Pfalzen des Reiches verglichen. Tut man dies aber, dann wird – neben dem saisonal-klimatischen – auch ein politischer Zug des ‚Reisekönigtums‘ deutlich. Der König beschäftigt sich an den verschiedenen Plätzen (neben den Reichsangelegenheiten) mit den je spezifischen Problemen der Region und nimmt dabei auch den Kontakt mit den dort lebenden Untertanen (bzw. ihren Vertretern) auf. Ähnliches bezeugen nun für den Perserkönig zahlreiche antike Zeugnisse, die ausführlich über seine Reisen, seinen Empfang in den wichtigsten Orten an der Reiseroute und in den Residenzen selbst, aber auch etwa über die Zuschauer an den Straßen berichten. Auch wenn manche Autoren den Eindruck zu vermitteln versuchen, die Reisen und Besuche des Königs seien durch Unmittelbarkeit, Spontaneität und Improvisation gekennzeichnet gewesen, die Wahrheit sah anders aus: Die Reisen wurden

<sup>18</sup> Calmeyer 1980. – Den ‚zeitlosen‘ Charakter der persepolitischen Reliefs betont – neben Calmeyer – vor allem Root 1979 (zur Nouruz-Hypothese s. dort S. 236–240).

<sup>19</sup> Strab. 15.1.16; vgl. Athen. 12,513f.

<sup>20</sup> Zum achaimenidischen Reiskönigtum vgl. besonders Briant 1988; Tuplin 1998; Wiesehöfer 2001, 38–41, 259f.; Briant 2002: 186–189. Briant spricht in diesem Zusammenhang vom „Nomadic King“ and „Itinerant State“.

<sup>21</sup> Weitere Belege: Strab. 16.1.16; Athen. 12.513f.; Ail. *nat.* 3.13; 10.16.

minutiös vorbereitet, die Empfänge waren als symbolträchtiges Zeremoniell nach alten Traditionen gestaltet; das Geschenkebringen der Untertanen und das Geschenkeaus-teilen der Könige mochten zwar in der jeweils konkreten Situation spontan geschehen und – bei einem beliebten Herrscher – echtes Anliegen sein, waren zugleich aber immer symbolischer Ausdruck des Verhältnisses zwischen Oberherrn und Untertanen.

Die Forschung hat neben dem politischen Zug des Reisekönigtums die Frage um-getrieben, ob die Großkönige tatsächlich Jahr für Jahr demselben Reise- und Aufent-haltsmuster gefolgt seien. Ein Vergleich der – in sich widersprüchlichen – griechischen Überlieferung mit den Informationen elamischer Tontäfelchen aus Persepolis aus der Zeit vom 17. bis zum 28. Regierungsjahr Dareios' I. (505/4–494/3 v.Chr.) hat Zweifel an der Striktheit dieser jährlichen *grand tour* aufkommen lassen, hat aber zugleich deut-lich machen können, dass die Aufenthalte in Babylon und Susa fast immer in Winter und Frühling, diejenigen in Ekbatana in den Sommer und die in Persepolis manchmal in den Frühling und manchmal in den Herbst fielen.<sup>22</sup> Spricht schon dieser Befund gegen ein regelmäßig gefeiertes Neujahrsfest im Frühling in Persepolis, so ist dies in noch stärkerem Maße bei Zeugnissen der Fall, die meine Kollegin Caroline Waerzeg-gers im Mai 2007 auf einer Konferenz über den Achaimenidenhof in Basel vorstell-te und auswertete: Es handelt sich um babylonische Tontäfelchen, die uns Auskunft darüber geben, dass mit Steuerangelegenheiten befasste babylonische Würdenträger und Funktionäre in der Zeit vom 13. Regierungsjahr Dareios' I. (509/8) bis zur Regie-rungszeit Dareios' II. im letzten Viertel des 5. Jh. häufig, wenn nicht regelmäßig, aus Babylonien nach Susa reisten, und zwar ganz offensichtlich nicht aus freien Stücken, sondern, weil es staatlicherseits von ihnen verlangt wurde. Nun ist es so, dass diese reisenden Babylonier immer am Ende eines Jahres nach Susa aufbrachen und im frü-hen Frühling, auf jeden Fall erst nach der Frühlingstagundnachtgleiche, in ihre Heimat zurückkehrten. Frau Waerzeggers hat nun mit Hilfe einer intensiven Textanalyse und eines Vergleiches der babylonischen mit den eben erwähnten elamischen Zeugnissen zweierlei deutlich machen können: Zum ersten standen die Reisen der babylonischen Würdenträger und Funktionäre in Verbindung mit regelmäßigen Steuerlieferungen aus Babylonien nach Susa; zum zweiten trafen die Babylonier dort häufiger – nur für we-nige Jahre ist der jeweilige Aufenthaltsort des Herrschers überhaupt ermittelbar – auf den Großkönig.

Fassen wir diesen Teil der Ausführungen zusammen: Ein regelmäßiges in Anwesen-heit des Großkönigs in Persepolis stattfindendes Neujahrsfest und damit auch der Bau der Anlage zum Zwecke der Feier dieses Festes sind ausgeschlossen. Wenn überhaupt, dann hat ein solches Fest mit dem König an wechselnden Orten stattgefunden - wenn wir den Vergleich der griechischen mit den einheimischen Zeugnissen bemühen, ent-weder in Susa oder Persepolis; manchmal dürfte der Großkönig auch am nun für die Perserzeit wirklich gut bezeugten und im babylonischen Zusammenhang legitimo-risch besonders wichtigen Neujahrsfest in Babylon teilgenommen haben.<sup>23</sup> Ekbatana scheidet wohl aus klimatischen Gründen als Ort eines Neujahrsfestes aus. Allerdings gilt es festzuhalten: Schriftlich bezeugt ist die Feier eines iranischen Neujahrsfestes in

<sup>22</sup> Tuplin 1998.

<sup>23</sup> Zum Akitufest vgl. zuletzt Pongratz-Leisten 1998–2001; Bidmead 2004 (der ich allerdings, was ihre Bewertung der Rolle des Xerxes in Babylonien angeht (141f.), nicht folgen möchte).



einer der iranischen Residenzen nicht, und selbst wenn es ein solches Fest am Tage der Frühlingstagundnachtgleiche gegeben hätte<sup>24</sup>, stünde noch lange nicht fest, dass es in Art und Zweck eine Verbindung zum späteren Nouruzfest aufgewiesen hätte.

Doch wie sind nun die Reliefs aus Persepolis zu deuten, die in Form der Gabenbringer, der speisentragenden Diener und der Thronträger auf Festlichkeiten am Ort zu deuten scheinen? Ist die Theorie regelmäßiger Nouruzfeierlichkeiten in Persepolis in Anwesenheit des Königs ebenso zu verwerfen wie die These vom Bau der Anlage zum Zwecke dieser Feierlichkeiten, dann können die Reliefs nur folgendem Zweck gedient haben: Entweder waren sie dazu gedacht, den Besuchern der Residenz die zu allen Zeiten und in allen Reichsteilen bei Besuchen des Königs stattfindenden Begegnungen zwischen dem großzügigen und auf das Wohl seiner Untergebenen bedachten Herrscher und den loyalen, gabenbringenden oder den König ‚auf Händen tragenden‘ Untertanen in Erinnerung zu rufen<sup>25</sup>; dann hätten die Bilder legitimatorischen Zwecken gedient und wären, wie fast alle Königsinschriften, nicht im strengen Sinne historisch, sondern symbolisch zu lesen. Oder die Gabenbringer und Thronträger verweisen auf tatsächliche regelmäßige Feierlichkeiten, entweder in Persepolis oder, eher noch, an jeweils dem Ort, an dem der Herrscher sich zum Zeitpunkt des Festes gerade befindet. Die Anbringung der Reliefs mit Gabenbringern und Thronträgern nur in Persepolis hätte dann in beiden Theorien mit dem Umstand zu tun, dass diese Residenz im Heimatland der Achaimeniden alle anderen an legitimatorischer Bedeutung überragte. Nur in der zweiten Theorie wäre überhaupt – neben Festen wie dem in griechischen Quellen bezeugten Geburtstagsfest des Königs oder dem bereits erwähnten Mithrasfest – Platz für ein iranisches Neujahrsfest; mit Persepolis selbst – das beweisen die babylonischen und elamischen Täfelchen – wären diese Feste allerdings nur dann in Verbindung zu bringen, wenn sie auch in Abwesenheit des Königs hätten stattfinden, d.h. wenn etwa die sog. Schatzhausreliefs mit ihren Audienzscenen den Herrscher gleichsam hätten vertreten können.<sup>26</sup> Ich muss gestehen, dass ich der ersten Theorie, der Symboltheorie, zuneige, weil nur sie bildliche und schriftliche Äußerungen der Könige zufriedenstellend zu verbinden versteht. Ich muss weiterhin gestehen, dass mich auch ein Neujahrsfest an wechselnden Schauplätzen und gegebenenfalls sogar ohne Beteiligung des Großkönigs nicht zu überzeugen vermag. Solange ein Fest der Frühlingstagundnachtgleiche, ganz zu schweigen vom Nouruzfest späterer Zeiten, nicht in achaimenidischen Zeugnissen Bestätigung findet, sollten wir Bau und Funktion von Persepolis anders zu erklären versuchen. Doch wie? Damit bin ich beim letzten Teil meiner Ausführungen angelangt.

---

<sup>24</sup> Eine solche Möglichkeit mochten weder Sancisi-Weerdenburg (1991: 201: *It is clear that no Nowruz is attested for the Achaemenid period. This, however, is not proof that it did not exist at that time*) noch Briant (2002: 186: *...we must carefully observe that even if the royal artists ... were not charged with describing a festival and its appurtenances realistically, this does not ipso facto imply that the hypothesis of an imperial ceremony must be abandoned... Indeed, none of them [i.e. the Classical sources, J.W.] indisputably corroborates the hypothesis of an imperial festival periodically celebrated at Persepolis (whether or not it took place at the time of the New Year), but some of them describe the bestowing of gifts on the Great King during the relocations of the court.*) ausschließen.

<sup>25</sup> Calmeyer 1986.

<sup>26</sup> Zu diesen Reliefs s. zuletzt Wiesehöfer 2007.

## V. Die Geschichte des Platzes und seine Funktion<sup>27</sup>

Heute weiß man, dass Dareios I. Ende des 6. Jh. die Palastterrasse aufschütten, einen Zugang von Süden anlegen und mit der Bautätigkeit auf der Terrasse (Apadana, Dareiospalast, Schatzhaus) beginnen ließ. Vermutlich hat er den Fortgang der Arbeiten immer wieder selbst kontrolliert, hat sich wohl auch häufiger in Matezzisch, der eigentlichen Siedlung, aufgehalten, die bis in die Alexanderzeit erhalten blieb und dann von den Makedonen systematisch geplündert wurde. Zu Dareios' Zeiten waren hier wohl die Arbeitskräfte aus allen Teilen des Reiches konzentriert, die die Terrassenanlage auf Befehl des Großkönigs errichten mussten.

Es verwundert nicht, dass beim Tode des Dareios im Dezember 486 nur ein Teil der Arbeiten ausgeführt war; Dareios' Sohn Xerxes unterzog sich der Aufgabe, Apadana und Palast seines Vaters zu vollenden, ließ es aber nicht dabei bewenden, sondern begann zusätzliche Bauarbeiten an der Treppenanlage im Nordwesten, am ‚Tor aller Länder‘, seinem eigenen Wohnpalast, dem ‚Harem‘ und wohl auch dem Tripylon. Ganz Persepolis muss zu Xerxes' Zeiten eine einzige Baustelle gewesen sein. Es ist hier nicht möglich, sich ausführlich mit den von den Griechen vor allem des 4. Jh. in die Welt gesetzten Verunglimpfungen des Xerxes auseinanderzusetzen<sup>28</sup>: Ihre berechnete Verstimmung über die von diesem König als Strafe für athenische Illoyalität befohlene Zerstörung der Akropolis hat ihnen und in ihrem Gefolge vielen klassisch gebildeten Intellektuellen den Blick für die politischen und kulturellen Leistungen des Xerxes verstellt, mit dem eben nicht, wie häufig angenommen, der unaufhaltsame Abstieg des Perserreiches begann, sondern dessen Regierungszeit den eigentlichen Höhepunkt persischer Macht- und Kulturentfaltung darstellte. Auch Xerxes erlebte nicht mehr das Ende all der gewaltigen Baumaßnahmen in Persepolis. Sein Sohn (und wohl auch Mörder) Artaxerxes I. ließ den Palast seines Vaters sowie den „Hundertsäulensaal“ vollenden und einen eigenen Palast errichten; gleichzeitig sorgte er mit der Fertigstellung des Tripylons dafür, dass die zahlreichen Einzelgebäude zu einem harmonischen Ensemble zusammenwuchsen.<sup>29</sup> Es ist nun interessant, dass in Persepolis alle Bau- und Steinmetzarbeiten nach Artaxerxes I. eingestellt wurden, obgleich manches noch unvollendet war. Die Anlage wurde „alter Palast“ und als solcher auch als Begräbnisplatz der Dynastie genutzt (wie die Gräber Artaxerxes' II. und III.<sup>30</sup> beweisen). Erst in einer dritten Phase am Ende der Achaimenidenzeit war Persepolis wieder stärker belebt, und es ist ja auch erneute Bautätigkeit (vor allem unter Artaxerxes III.) nachzuweisen. Bedeutung und Bauzustand der Anlage und der in der Ebene liegenden Wohnstadt beim Einmarsch der Truppen Alexanders Anfang 330 v.Chr. werden deutlich in einem Augenzeugenbericht aus der Umgebung des Makedonenkönigs, den uns Diodor (17,70f.) überliefert:

Persepolis war die „Mutterstadt“ (*metropolis*) des Königtums der Perser. Alexander beschrieb sie den Makedonen als verhassteste unter allen Städten Asiens und übergab sie seinen Soldaten zur Plünderung, außer den Palästen. Es war die reichste Stadt unter der

<sup>27</sup> Zur Geschichte von Persepolis vgl. zuletzt zusammenfassend Roaf 2007 (mit der älteren Literatur).

<sup>28</sup> Vgl. zuletzt Sancisi-Weerdenburg 1989/2002; Rollinger 1998; 2001; im Druck; Wiesehöfer 2007.

<sup>29</sup> Zum veränderten Bauprogramm unter Artaxerxes I. s. Jacobs 1997; Wiesehöfer 2007: 7–9 (mit der älteren Literatur).

<sup>30</sup> Calmeyer 2009.

Sonne, und die Privathäuser waren im Laufe der Zeit mit jeder Art von Wohlstand (*eudaimonia*) versehen worden. Die Zitadelle (*akra*) ist bemerkenswert und umgeben mit einem dreifachen Mauerring. ... An der Ostseite der Terrassenanlage, 4 Plethra entfernt, ist der sog. „Königshügel“ (*oros basilikos*), in dem sich die Gräber der Könige befinden. ... Über die Terrasse (*akra*) verstreut waren königliche Residenzen und solche von Feldherren (*katalyseis basilikai kai strategikai*), mit viel Luxus ausgestattet, sowie Schatzhäuser (*thesauroi*), für die Bewachung der Kostbarkeiten passend ausgestattet.

Die Wohnstadt wurde den erschöpften und über den energischen Widerstand der Perser an den „Persischen Toren“ erbitterten Soldaten gleich zur Plünderung freigegeben (Curt. 5.6.4–8; Diod. 17.70.1–6), auf der Terrasse erst vier Monate später, nach Alexanders Zug durch die Persis, bewusst Feuer gelegt, wobei, wenn man den Alexanderhistorikern Glauben schenkt, die verhasste Metropolis des Gegners unterging. Der archäologische Befund macht jedoch deutlich, dass der Platz nur teilzerstört und bald darauf wieder genutzt wurde.<sup>31</sup>

Doch was hat Diodor mit seiner Bemerkung, Persepolis sei die „Mutterstadt (*metropolis*) des Königums der Perser“ gewesen, zum Ausdruck bringen wollen? Welche Bedeutung war diesem Platz vor dem Brand zugekommen und welcher Sinngehalt steckt demnach in seiner Monumentalarchitektur und in seinen Bildern? Persepolis und Matezzisch waren zunächst einmal Verwaltungszentren der Persis, des Kernlands des Reiches, gewesen.<sup>32</sup> Die durch den Brand im Feuer festgebackenen elamischen Keilschrifttäfelchen geben Auskunft über ein elaboriertes regionales Wirtschafts- und Verwaltungssystem; sie beziehen sich in Form kurzer Verwaltungsnotizen auf die Beschaffung, den Transfer und die Ausgabe von Naturalien in den südwestiranischen Kernlanden, Lebensmittel, die als tägliche, monatliche oder auch Extrarationen an Einzelpersonen und Arbeitsgruppen, aber auch zur Versorgung von Tieren oder zur Ausrichtung von Opfern ausgegeben wurden. Jede der genannten Personen und Gruppen wird in Naturalien ‚bezahlt‘ bzw. versorgt, und darüber wird auf eine so subtile Art und Weise ‚Buch geführt‘, dass man dieses System der Einkünfte und Ausgaben nur als hoch entwickelt bezeichnen kann.<sup>33</sup> In Persepolis (im Schatzhaus?) liefen offensichtlich im 6. und 5. Jh. die Fäden der regionalen Administration zusammen; in der Spätzeit war dieses Gebäude wohl in erster Linie Aufbewahrungsort von Preziosen, Gläsern, Stoffen, Möbeln, Waffen, Kunstwerken und vor allem Edelmetallen, die als Geschenke, Beute oder Abgaben hierhergebracht worden waren.

Persepolis war aber nicht nur Verwaltungs- und Wirtschaftszentrum, sondern vor allem auch königliche Residenz, vermutlich aus historischen und ideologischen Gründen die wichtigste von allen. Hier ließen Dareios und seine Nachfolger in Wort und Bild ihre Sicht der Rolle des Königs als Herrscher von der Götter Gnaden und ihre Auffassung vom idealen Herrscher-Untertanenverhältnis verewigen. Symbolisiert wird dieses im untertänigen Gabenbringen und Throntragen: Typische Produkte des jeweili-

---

<sup>31</sup> Zu den Motiven Alexanders s. Sancisi-Weerdenburg 1993; Briant 2002: 1045–1048 und Seibert 2004/2005: 70–72, der die These vom Rachedenken als Motiv für die Brandstiftung als Konstrukt zu entlarven sucht.

<sup>32</sup> Zur Verwaltungszone Persepolis und deren geographischen Grenzen vgl. jetzt Henkelman 2009: 312f.

<sup>33</sup> Zu den Täfelchen und ihrem Inhalt vgl. zuletzt Henkelman 2008.

gen Volkes oder Luxusgüter werden dem König überbracht, in Banketten verzehrt und wiederausgeteilt; sie dokumentieren damit die Verbundenheit zwischen Herrscher und Untertanen, mag sie nun wirklich gegeben gewesen oder als vom Monarchen verordnet empfunden worden sein. Der König, den seine Untertanen „auf Händen tragen“, konkret: der auf einem gewaltigen Möbel auf seinem Thron sitzende Herrscher, der von Repräsentanten der Reichsvölker getragen wird, ist ein weiteres augenfälliges Thema der persepolitischen Reliefkunst und symbolisiert ähnlich wie die ‚Geschenkebringer‘ die Autorität des Königs im Reichsganzen; zugleich soll dieses Bild aber noch andere Assoziationen beim Betrachter wecken, wie die Grabinschrift Dareios’ I. aus Naqsch-i Rostam beweist (DNa 38-47):

Und wenn du nun denkst: „Wie zahlreich sind die Länder, die König Dareios besaß“, dann betrachte die Bilder derer, die mein *gathu* tragen, da wirst du erkennen, dann wirst du wissen, dass des persischen Mannes Lanze gar fernhin vorgedrungen ist, dann wirst du wissen, dass der persische Mann fern von Persien den Feind zurückgeschlagen hat (Übers. R. Schmitt).

Eine Legende gilt es noch zu zerstören: Sie sieht in Persepolis eine ‚heilige Stadt‘, die Fremden (vor allem auch den Griechen) immer verschlossen geblieben sei. Davon kann keine Rede sein, auch wenn in der Zeit vor Alexander zumeist Susa als Ziel griechischer Gesandtschaften erscheint. Zumindest die am Bau von Persepolis beteiligten ionischen Künstler und Bauleute werden im Westen vom Glanz der Residenz berichtet haben<sup>34</sup>, und es verwundert nicht, dass ein Teil der Forschung die in Persepolis in Stein gehauene Idee der Reichsherrschaft in Teilen des ‚perikleischen‘ Bauprogramms in Athen rezipiert sehen möchte.<sup>35</sup>

Fassen wir zusammen: Persepolis (Parsa) symbolisierte Persien und war gleichzeitig Projektion achaimenidischen Reichsverständnisses: Es spielte eine Rolle als Verwaltungszentrum, diente dem König zur Zurschaustellung seiner Macht und seines Reichtums und war mit Materialien und von Arbeitskräften errichtet worden, die aus allen Reichsteilen stammten. An diesem Platz, in Reliefs und Architektur, sollte das Gefühl einer universellen Ordnung vermittelt werden, die auf der einhelligen Unterstützung des Königs durch seine Untertanen beruhte. Die auf den Reliefs abgebildeten gabenbringenden Völkerschaften und sich zu Banketten versammelnden Würdenträger, sie alle werden als Teilnehmer an Zeremonien vorgestellt, die, ob sie nun ort- und zeitgebunden zu verstehen sind oder sich auf reale Festivitäten in Persepolis selbst beziehen, das Zusammenwirken von König und Untertanen zu beiderseitigem Nutzen symbolisieren.

In Persepolis ergänzen sich Themen und Motive der Bilder damit zu einem programmatischen Neuentwurf einer spezifisch persischen Königtums- und Reichsidee.<sup>36</sup> Ob es sich um die gabenbringenden Völkerschaftsdelegationen handelt, um die throntragenden, nach Ethnien geordneten Untertanen, um den königlichen Helden im Kampf gegen Mischwesen oder in Verehrungs- und Gebetshaltung, wie auf den Grabfassaden,

<sup>34</sup> Zu Griechen als Arbeitskräften im Achaimenidenreich vgl. nun bald Rollinger/Henkelman (im Druck).

<sup>35</sup> Vgl. Root 1985; Miller 1997: 218–242.

<sup>36</sup> Vgl. zuletzt Wiesehöfer 2008a und b sowie Wiesehöfer/Rollinger, im Druck.

für die alten Perser war all dies Ausdruck einer zeitlosen Idee von weltlicher und kosmischer Ordnung, die sich göttlichem Beistand und der gegenseitigen Loyalität von König und Untertanen verdankte. Es ist die gleiche Idee, die sich auch in den dreisprachigen Inschriften widerspiegelt, sei es in ihrer Betonung der Qualitäten des Königs oder der Bedeutung untertäniger Loyalität für den Bestand des Reiches, sei es in den Hinweisen auf göttliche Unterstützung für den König oder auf die große Ausdehnung des Reiches. In der Gründungsurkunde des Apadana (DPh) heißt es in den drei Keilschriftsprachen Altpersisch, Elamisch und Babylonisch gleichlautend:

Dareios, der Großkönig, König der Könige, König der Länder, des Hystaspes Sohn, der Achaimenide. Es kündet Dareios der König: Dieses Reich, das ich besitze, von den Skythen jenseits von Sogdien bis nach Äthiopien, von Indien bis nach Lydien, übertrug mir Auramazda, der größte der Götter. Auramazda möge mich und mein Haus schützen (Übers. R. Schmitt).

Als wahrheitsliebender, gerechter und tatkräftiger Herrscher von der Götter Gnaden und unter der Götter Schutz war der persische Großkönig nach eigener Einschätzung in der Lage, Invasoren abzuwehren und die persischen Fluren zu schützen, als Vermittler zwischen der Welt der Götter und der der Menschen konnte er göttlichen Beistand und Segen für alle erleben, als guter Landwirt und Gärtner trug er selbst zum Wohlergehen des Landes bei. Es entspricht dieser Herrscherideologie, dass der König im Gegenzug für seine Leistungen die unbedingte Loyalität der Untertanen zu verdienen und diese notfalls mit Gewalt einfordern zu können glaubt.

## VI. Schluss

Wie die von Alexander teilzerstörte berühmteste aller achaimenidischen Residenzen für einen Iranreisenden, so ist auch die Feier von Nouruz für einen Gastfreund einer iranischen Familie in Europa oder in Iran selbst ungeheuer eindrucksvoll. Dass viele Iraner heutzutage am Tag der Frühlingstagundnachtgleiche oder in den Nouruzferien Persepolis aufsuchen, darf man wohl als glückliche Synthese von historischem Bewusstsein und aktueller Festkultur werten, selbst wenn es eine historische Verbindung von Ort und Fest vermutlich nie gegeben hat.

## LITERATURVERZEICHNIS

- Azoulay, V. (2004): The Medo-Persian Ceremonial: Xenophon, Cyrus and the King's Body, in Ch. Tuplin (ed.), *Xenophon and His World*, (*Historia-Einzelschriften*, 172), Stuttgart: 147–173.
- Bidmead, J. (2004): *The Akītu Festival: Religious Continuity and Royal Legitimation in Mesopotamia*, (*Gorgias Dissertations 2, Near Eastern Studies*, 2), Piscataway.
- Briant, P. (1988): Le nomadisme du Grand Roi, *Iranica Antiqua* 23: 253–273.
- Briant, P. (2002): *From Cyrus to Alexander. A History of the Persian Empire*, Winona Lake.
- Briant, P. (2009a): The Empire of Darius III in Perspective, in W. Heckel, L.A. Tritle (eds.), *Alexander the Great: A New History*, Chichester/Oxford: 141–170.
- Briant, P. (2009b): Alexander and the Persian Empire, between “Decline” and “Renovation”, in W. Heckel, L.A. Tritle (eds.), *Alexander the Great: A New History*, Chichester/Oxford: 171–188.
- Calmeyer, P. (1974): Zur Genese altiranischer Motive, II: Der leere Wagen, *Archäologische Mitteilungen aus Iran*, N.S. 7: 49–77.
- Calmeyer, P. (1980): Textual Sources for the Interpretation of Achaemenian Palace Decorations, *Iran* 18: 55–63.
- Calmeyer, P. (1985/86): Dareios in Bagestana und Xerxes in Persepolis. Zur parataktischen Komposition achaimenidischer Herrscherdarstellungen, *Visible Religion* 4–5: 76–87.
- Calmeyer, P. (2009): *Die Reliefs der Gräber V und VI in Persepolis*, (*Archäologie in Iran und Turan*, 8), Mainz.
- Ghirshman, R. (1957): Notes iraniennes VII: A propos de Persepolis, *Artibus Asiae* 20: 265–278.
- Gunter, A.C./Hauser, S.R. (eds.) (2005): *Ernst Herzfeld and the Development of Near Eastern Studies, 1900–1950*, Leiden/Boston.
- Henkelman, W.F.M. (2008): *The Other Gods Who Are: Studies in Elamite-Iranian Acculturation Based on the Persepolis Fortification Texts*, (*Achaemenid History*, 14), Leiden.
- Henkelman, W.F.M. (2009): From Gabae to Taoce: The Geography of the Central Administrative Province, in P. Briant, W. Henkelman and M. Stolper (eds.), *L'archive des Fortifications de Persépolis. État des questions et perspectives de recherches*, (*Persika*, 12), Paris: 303–316.
- Herzfeld, E. (1926): Reisebericht, *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft* 80: 225–284.
- Jacobs, B. (1997): Eine Planänderung an den Apadana-Treppen und ihre Konsequenzen für die Datierung der Planungs- und Bebauungsphasen von Persepolis, *Archäologische Mitteilungen aus Iran und Turan* 29: 281–302.
- Kennedy, H. (2009): Survival of Iranianness, in V.S. Curtis/S. Stewart (eds.), *The Rise of Islam* (The Idea of Iran 4), London: 13–29.
- Markwart, J. (1930): Das Nauruz, in *Dr. Modi Memorial Volume*, Bombay: 709–765b.
- Miller, M.C. (1997): *Athens and Persia in the Fifth Century B.C. A Study in Cultural Receptivity*, Cambridge.
- Nylander, C. (1974): Biruni and Persepolis, in *Acta Iranica*, Bd. I, Leiden: 137–150.
- Pongratz-Leisten, B. (1998–2001): Neujahr(sfest). B. Nach akkadischen Quellen, in *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie*, Bd. 9: 294–298.
- Pope, A.U. (1957): Persepolis as a Ritual City, *Archaeology* 10: 123–130.
- Roaf, M. (2004): Persepolis, in *Reallexikon der Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie*, Bd. 10: 393–412.
- Rollinger, R. (1998): Überlegungen zu Herodot, Xerxes und dessen angeblicher Zerstörung Babylons, *Altorientalische Forschungen* 25: 339–373.
- Rollinger, R. (2001), König der Könige, *DAMALS* 8: 14–23.
- Rollinger, R. (im Druck), The Conquest of Babylonia and the Question of Revolt, in R. Rollinger, B. Truschnegg, J. Wiesehöfer (eds.), *Herodot und das Perserreich*.
- Rollinger, R., Henkelman, W.F.M. (im Druck), New Observations on “Greeks” in the Achaemenid Empire (according to Cuneiform Texts from Babylonia and Persepolis), in P. Briant (ed.), *Organisation des pouvoirs et contacts culturels dans les pays de l'empire achéménide*, (*Persika*), Paris.

- Root, M.C. (1979): *King and Kingship in Achaemenid Art*, (*Acta Iranica* 19), Leiden.
- Root, M.C. (1985): The Parthenon Frieze and the Apadana Reliefs at Persepolis: Reassessing a Programmatic Relationship, *AJA* 89: 103–120.
- Sancisi-Weerdenburg, H. (1989/2002): The Personality of Xerxes, King of Kings, in L. de Meyer/E. Haerinck (eds.), *Archaeologia Iranica et Orientalia. Miscellanea in honorem L. Vanden Berghe*, vol. 1, Gent: 549–561 (= E.J. Bakker et al. (eds), (2002): *Brill's Companion to Herodotus*, Leiden: 579–590).
- Sancisi-Weerdenburg, H. (1991): Nowruz in Persepolis, in H. Sancisi-Weerdenburg, J.W. Drijvers (eds.), *Through Travellers' Eyes*, (*Achaemenid History* VII), Leiden: 173–201.
- Sancisi-Weerdenburg, H. (1993): Alexander and Persepolis, in J. Carlsen et al. (eds.), *Alexander the Great. Reality and Myth*, (*Analecta Romana Instituti Danici*, Suppl. XX), Rom: 177–188.
- Seibert, J. (2004/2005): Alexander der Große in Persepolis (Takht-e Ĵamšīd), *Iranistik. Deutschsprachige Zeitschrift für iranistische Studien* 6: 5–105.
- Stausberg, M. (2004): *Die Religion Zarathushtras. Geschichte – Gegenwart – Rituale*, Bd. 3, Stuttgart.
- Tuplin, Ch. (1998): The Seasonal Migration of Achaemenid Kings. A Report on the Old and New Evidence, in M. Brosius, A. Kuhrt (eds.), *Studies in Persian History: Essays in Memory of David M. Lewis*, (*Achaemenid History* XI), Leiden: 63–114.
- Waerzeggers, C. (im Druck), Babylonians in Susa. The Travels of Babylonian Businessmen to Susa Reconsidered, in B. Jacobs (ed.), *The Achaemenid Court*.
- Walser, G. (1980): *Persepolis. Die Königspfalz des Darius*, Tübingen.
- Wiesehöfer, J. (2001): *Ancient Persia*, 2<sup>nd</sup> ed., London/New York.
- Wiesehöfer, J. (2007): Die Ermordung des Xerxes: Abrechnung mit einem Despoten oder eigentlicher Beginn einer Herrschaft?, in B. Bleckmann (ed.), *Herodot und die Epoche der Perserkriege. Realitäten und Fiktionen. Kolloquium zum 80. Geburtstag von D. Kienast*, Köln/Weimar/Wien: 3–19.
- Wiesehöfer, J. (2008a): The Achaemenid Empire, in I. Morris, W. Scheidel (eds.), *The Dynamics of Ancient Empires*, Oxford/New York: 66–98.
- Wiesehöfer, J. (2008b): Gerechtigkeit und Recht im achaimenidischen Iran, in R. Rollinger, H. Barta & M. Lang (eds.), *Recht und Religion. Menschliche und göttliche Gerechtigkeitsvorstellungen in den antiken Welten*, Marburg: 191–204.
- Wiesehöfer, J., Rollinger, R. (im Druck), Periodisierung und Epochenbewusstsein in achaimenidischer Zeit, in Th. Krüger, J. Wiesehöfer (eds.), *Periodisierung und Epochenbewusstsein in der antiken Historiographie*.