ZUM BILDGEHALT DER GRAECO-PERSISCHEN GRABSTELEN

Hubertus von Gall

Nachdem im Jahre der Abfassung des vorliegenden Artikels* ein Relief aus Paphlagonien veröffentlicht worden ist (1), dass ausschliesslich persisch bzw. medisch gekleidete Figuren im sog.Totenmahltypus zeigt (Taf. II 2), haben wir Anlass, den Komplex der sog. graeco-persischen Grabstelen hinsichtlich der bisher vorgeschlagenen Deutungen noch einmal zu überdenken.

Eine Festschrift für Ekrem Akurgal ist der gegebene Anlass hierfür. Ist doch der Jubilar es gewesen, der durch einen wichtigen Aufsatz Zweifel, die durch die erste Lesung der aramäischen Inschrift der einen Stele von Aksakal an der archäologischen Bestimmung dieser Monumente aufkommen konnten, beseitigt und dadurch den Weg für weitere Arbeiten auf diesem Gebiet geebnet zu haben (2).

Auch hinsichtlich der Datierung dieser Denkmäler sehen wir für die Mehrzahl der Stücke keinen Anlass, von der von Ekrem Akurgal verteitigten Spätdatierung (3) frühestens an das Ende des 5. Jhs. v.Chr. abzuweichen, zumal diese Zuweisung ja in übereinklang mit den Ergebnissen der Forschungen Rodenwaldts über die griechische Kunst in Lykien (4) steht. Dass die Anfäge der graeco-persischen Kunst bis in die Mitte des 5. Jhs. hinaufreichen können (5) hatte Akurgal bereits festgestellt.

Man sollte dabei auch allgemeine historische Hintergründe nicht unberücksichtigt lassen, ist doch die Regierungszeit Artaxerxes II. von 404 bis 358,in die auch unserer Meinung nach das Gros der graeco-persischen Reliefs anzusetzen ist, nicht nur eine Phase allgemeiner künstlerischer Blüte (6), sondern hat dieser Herrscher selbst eine bestimmte Massnahme durchgeführt, die man als Ausgangspunkt künstlerischer Wechselbeziehungen zwischen den Persern und den von ihnen abhängigen Völkern

verstehen könnte. Wir meinen die Angabe des Berossos bei Clemens Alexandrinus, wonach Artaxerxes II. zuerst menschenähnliche (7) Standbilder eingeführt habe, um sie zu verehren und zu diesem Zwecke Statuen der Anahita in allen Reichsteilen habe aufstellen lassen (8). Damit sollte offenbar die Kluft zwischen bilderverneinenden Magiern und bilderverehrenden Fremdvölkern überbrückt werden (9). Man könnte sich nun leicht vorstellen, dass mit dieser Massnahme gewisse Konzessionen an die Kunst der Fremdvölker, vor allem der Griechen, gemacht worden sind, jedenfalls erscheint es angebracht, diese Überlieferung in dem vorliegenden Zusammenhang nicht zu übersehen. Wir werden auf die Frage der Datierung, die wir nicht als Hauptproblem unseres Beitrags angesehen hatten, in dem S 144 ff. folgenden Exkurs noch einmal ausführlich zu sprechen kommen.

Bevor wir jedoch auf unsere Problemstellung eingehen, sei eine Liste der Stelen mit mehreren Bildfeldern übereinander (10), wie sie aus dem Umkreis von Daskyleion und dem phrygischen Bereich bekanntgeworden sind, vorangestellt:

1. Daskyleion/Çavuşköy-Istanbul, Archäol. Mus 1502. **Taf.I.** Mendel III 1054. Kleemann, Satrapensarkophag 122f. 174 Liste II Nr. 5. Akurgal, Kunst Anatoliens 173 Abb. 119. Borchhardt, IstMitt 206ff. Taf. 53,1; 52,1. Dentzer, BEFAR 246, 277f. 576 R 68 Abb. 332.333. Fleischer, Klagefrauensarkophag 31 Anm. 174.

2. Daskyleion/Aksakal I. - Istanbul, Archäol. Mus 5764. **Abb.1.** Dolunay, IstArkMüzYill 13/14 1967, 24f. 102f. Taf. 2.4. Akurgal, IrAnt 6, 1966, 147ff. Taf. 34, 1; 35; 38, 1.2; 39,1. Hanfman, BASOR 184, 1966, 10ff. Möbius, AA 1971, 444f. 446 Abb. 1. Pfuhl-Möbius I 9 Nr. 3. u Taf.3. Fleischer, Klagefrauensarkophag 46ff. Taf. 45,1. - Aramäische Inschrift: Dupont-Sommer CRAcInscr 21,1, 1966. Cross, BASOR 184, 1966, 7ff. Delcor, Le Muséon 80, 1967, 301ff. Taf. I. II. Teixidor, Syria 45, 1968, 375f. Nr. 83.

3. Daskyleion/Aksakal II. - Istanbul, Archäol. Mus. 5763. **Abb.2** . Dolunay a.O. 25ff. 103ff. Taf. 3,8; 5,10. Akurgal, IrAnt 6,1966 147ff. Taf. 36.37. Möbius, AA 1971, 445ff. Taf. 2. Pfuhl-Möbius I 9f. Nr. 4; u. Taf. 2. Dentzer BEFAR 246, 271ff. 576f. R 69 Abb. 334. 335. Fleischer, Klagefrauensarkophag 46ff. Taf. 45,2.

5. Daskyleion/Aksakal III. - Istanbul, Archäol. Mus. 5762, **Abb.3.** Dolunay a.O. 28f. 106f. Taf. 3,5. Akurgal, IrAnt 6,1966 147ff. Taf. 24,2.

Borchhardt, IstMitt 194ff. Nr. 3 Taf. 40,2; 46,2.3; 48. Möbius, AA 1971, 449f. Abb. 3. Fleischer, Klagefrauensarkophag 46ff. Taf. 45,2.

5. Daskyleion/Ergili. - Istanbul, Archäol. Mus. **Taf.III** Dolunay a.O. 19ff. 98 Taf. 1,2. Akurgal, IrAnt 6,1966 Taf. 39,2. Borchhardt, IstMitt Taf. 44,1 Möbius, AA 1971, 450f. Abb. 4. Pfuhl-Möbius I 10 Nr. 5 u.Taf. 2 (nur Oberteil erh.).

6. Daskyleion/Sultaniye Köy. - Bursa, Archäol. Mus. 8500. **Abb.4.** Altheim-Stiehl - Metzler - Schwertheim, EpigrAnat 1, 1983, 1ff. The Anatolian Civilizations II Greek/Roman/Byzantine (Ausstell. -Kat. Istanbul 1983) 56 B 141.

7. Daskyleion/Dereköy. -Museum Bursa, Fragment: M.Cremer, Epigr. Anat 3, 1984, 89ff. Taf. 6d.

8. Museum Bursa, Cremer a.O. 87ff. Taf. 6b.

Phrygien:

9. Altıntaş. - Museum Afyon E 1858, W.H.Buckler - W.M.Calder, MAMA VI Nr. 369 Taf. 65. Pfuhl-Möbius I 75. u. Taf. 19. v.Gall, AMI 11, 1976, 111 Abb. 7. Dentzer, BEFAR 246, 268ff. 283ff. 547. 575 R 63 Taf. 58 Abb. 319. The Anatolian Civilizations II Greek/Roman/Byzantine (Ausstell. -Kat. Istanbul 1983) 59 B 145.

10. Phrygien am Hellespont: Vezirhan bei Bilecik. - Istanbul, Archäol. Mus. 621971.27. Anatolian Civilizations II 60 B 146 (unpubliziert).

I. Die Bildthemen

Bei einem Überblick über die Bildthemen der graeco-persischen Grabstelen und der verwandten Denkmäler (vgl. das Schema der Bildfelder S. 147)ist leicht zu sehen, dass vor allem drei Darstellungsmotive vorherrschen:

1. Prozessionen mit Reitern und Wagen (die hier der Einfachheit halber unter dem Stichwort "Wagenfahrt" behandelt werden sollen).

2. Gelageszenen im Schema des sog. Totenmahls und

3. Die Jagd zu Pferde. Diesen Motiven wollen wir uns zunächst im einzelnen zuwenden, um danach zu sehen, in welchem Verhältnis die verschiedenen Bildfelder zueinander stehen.

1. Die Wagenfahrt (11)

Über dieses Schema ist bisher in der einschlägigen Literatur am meisten diskutiert worden. Nachdem die Mehrheit der Autoren zu dem Schlusse gelangte, in den Wagen Sarkophagwagen (12) zu erkennen (die Säulen an dem Wagenkasten der Stele Aksakal I gaben dazu vor allem den Anlass) (13), ergab sich sehr schnell die Frage, mit welchen Achsbreiten man dann zu rechnen habe, wenn das über den Rädern Dargestellte die Schmalseite eines Sarkophages sein sollte. Über die von ein bis zwei Pferden bzw. Maultieren (14) gezogenen Wagen haben nun Weller und Fleischer die Forschung erheblich weitergebracht, indem sie Konstruktion und Transportmöglichkeiten persischer Wagen eingehend studierten. Martha E.Weller hat auf die griechische überlieferungen von zwei-und mehrdeichsligen persischen Wagen hingewiesen (15) und glaubte, mit der so erschlossenen grösseren Spurweite die Vorstellung von einem Sarkophagwagen mit parallel zur Achse gelagertem Toten wenigstens für den Balustradenfries des Klagefrauensarkophages retten zu können. Fleischer folgte im Prinzip dieser Ansicht (16). Die von Weller gesammelten Stellen beziehen sich jedoch alle auf Kampf- oder Streitwagen für die andere Erfordernisse gegeben sind als für die Gattung der auf den graeco-persischen Stelen dargestellten zweirädrigen Lastwagen (17). Für einen zweirädrigen Lastwagen ist indessen aus Gleichgewichtsgründen eine annähernd guadratische Plattform am ehesten anzunehmen, so dass die Frage, in welcher Richtung der Tote darauf gelagert war, nicht mehr von Relevanz ist. Entscheidend ist dabei alleine der Umstand, ob das Gefährt im ganzen gross genung war, einen liegenden Menschen aufzunehmen.

Vergleichen wir nun die drei Wagenfahrtbilder der Aksakalstelen miteinander, so scheint die Darstellung auf dem leider stark abgeriebenen oberen Bildfeld von Aksakal III (Nr. 4 unserer Liste) wenigstens, was die Proportionierung Mensch - Wagen - Tier angeht, dem tatsächlichen Verhältnis am nächsten zu stehen. Demgegenüber macht sich auf den Wagenfahrtbildern von Aksakal I und II, die ja auch auf den Reliefs von Persepolis stark hervortretende Tendenz zur Isokephalie (18), bzw. der in allen frühen Stilstufen zu beobachtende Grössenordnung nach der jeweiligen Relevanz des oder der Dargestellten, stark bemerkbar. Auf Aksakal III nun entspricht die Wagenradhöhe der eines ausgewachsenen Menschen, und das scheint Realität zu sein, denn auf dem Alexandermosaik von Pompeji, das in allen Details ein Höchstmass von Wirklichkeitstreue bekundet, finden wir das Rad des königlichen Wagens ebenfalls von dieser beachtlichen Dimension (19). Man muss auch darauf hinweisen, dass die persischen vierrädrigen Wagen grosse Gefährte

gewesen sein müssen, denn auf diesen **Harmamaxai** konnten, wenn sie als Reisewagen benutzt wurden, mehrere Personen nebeneinander schlafen (20). Was nun die zweirädrigen Wagen der graeco-persischen Stelen anlangt, so scheint deren Deutung als 'Sarkophagwagen' nicht

Schema der Bildfelder

	Çavuşköy	Aksakal I	Aksakal II	Aksakal III	Sultaniye Köy
a)	?	Reiterzug	Wagenfahrt	Gelage Seiten- reliefs mit Eselsreitern	
b)	Jagd	Wagenfahrt	Totenmahl	Gelage?	Wagenfahrt
c)	Gelage			Jagd?	Jagd
	Museum Bursa	Ergili	Dereköy	Altıntaş	Vezirhan
a)	Jagd	Reiterzug	Reiterzug	Sphingen um Lebensbaum	Göttin mit Raubvögeln und Löwen
b)	Gelage		Gelage	Gelage	Libationszene
c)				Musikanten mit Opfertier (?) (?)	Jagd

gerechtfertigt zu sein (21), sondern es handelt sich um regelrechte Leichenwagen wie das Ekrem Akurgal gleich zu Anfang der Bekanntwerdung der Stelen von Aksakal vermutet hat (22). Dass es daneben noch andere Gefährte gegeben hat, scheinen vor allem die Malereien des lykischen Grabes Karaburun II zu zeigen (23). Es ist in diesem Zusammenhang auch besonders zu betonen, dass im Gegensatz zu den bildlichen Darstellungen auf den graeco-persischen Stelen, die zwei hier relevanten schriftlichen Überlieferungen ausdrücklich von einer **Harmamaxa,** also einem vierrädrigen Wagen sprechen. So ist der für die **katakomidé** des toten Alexander angefertigte Leichenwagen (24) vom Schema einer persischen **Harmamaxa** mit persischen Rädern gewesen (25) und fährt nach Xenophon Pantheia ihren toten Gemahl, den König "von Susa" (26) Abradatas, in der **Harmamaxa,** in der sie ihn in den Krieg begleitet hatte, bis zum Paktolos. Während nun aus der achämenidischen Hofkunst zwar Aufmärsche mit Wagen von den Treppenstirnen des Apadana in Persepolis (27) bekannt geworden sind, haben diese augenscheinlich rein weltlich-repräsentatives Gepräge, eine sepulkrale Variante dieses Motivs, etwa auf den persischen Königsgräbern, fehlt völlig. Es ist daher wohl kein Zufall, wenn nun gerade auf jenem Sarkophag der Nekropole von Sidon, dessen Gepräge am wenigsten persisch ist und der immer wieder in der Tradition des Sarkophages des Ahiram von Byblos gesehen worden ist, nämlich dem Klagefrauensarkophag das Motiv der Wagenprozession (s.Anm. 16) ebenfalls in Grabzusammenhang erscheint.

Man muss sich daher fragen, ob die Umfahrt mit einem geschlossenen Wagen nicht überhaupt eine regionale syrische Komponente innerhalb des sich in den achämenidischen Satrapien etablierenden Grabkultus darstellt. Für das eigentliche Persien selbst bleibt die von Kurt Müller in seiner Preisschrift über den Leichenwagen Alexanders des Grossen (1902) getroffene Feststellung weiterhin bestehen, dass es dort nichts gibt, was den "Schluss auf die Sitte" des "Gebrauchs von Wagen bei Bestattungen" zuliesse (28).

Zumindest die späteren achämenidischen Felsgräber sind ja unmittelbar östlich von der Palastterrasse von Persepolis in den nur zu Fuss erreichbaren, steilen Abhängen des Kuh-e Rahmat angelegt, so dass hier schon auf Grund der Terrainbedingungen Leichenwagen beim Bestattungszeremoniell ausgeschlossen werden müssen.

Ferner hat A.Shahbazi zuerst zeigen können, dass man innerhalb der iranischen Bestattungsbräuche seit dem 4. Jh. v.Chr. in verstärktem Masse

mit Astodan-Bestattung rechnen muss (29), wobei der Leichnam zuvor nach zoroastrischer Vorschrift ausgesetzt worden war. Zwar ist der Brauch der Totenaussetzung nur auf die Perser beschränkt geblieben, doch kennen wir die Knochenbestattung aus dieser Zeit auch aus dem griechischen Bereich, wenn wir hier vor allem an die goldenen Ostotheken aus dem Philipp von Makedonien zugeschriebenen Tumulus in Vergina (30) verweisen.

Dagegen herrschen im syrischen, genauer gesagt phönikischen, Bereich durch die dort seit dem 5. Jh. praktizierte Einbalsamierung der Toten und die Vorstellung, dass die Seele auch nach dem Tode noch in engem Kontakt mit dem verlassenen Körper stünde (31), prinzipiell andere Voraussetzungen. Hier könnten daher auch Umzüge mit Wagen wie sie auf dem Klagefrauensarkophag ja auch dargestellt sind, eher ihren Ursprung genommen haben als im engeren Bereich der graeco-persischen Kultur in Kleinasien (32). Unterstützend für diese Ansicht kommt hinzu, dass auf den Reliefs des Apadana von Persepolis einer der beiden Fremdvölkerdelegationen, die zweirädrige Wagen bringen, die Syrer sind (33).

2. Das sogenannte Totenmahl

Wir finden diesen Bildtypus, der in grösserem Zusammenhang ausführlich von J.-M.Dentzer behandelt worden ist (34), auf den graeco-persischen Grabstelen einschliesslich ihrer phrygischen Ableger insgesamt achtmal repräsentiert, d.h. er kommt fast auf allen Stelen vor. Einmal erscheint das Motiv in leichter Umdeutung (auf der Stele von Vezirhan, Nr. 10), und fehlt vollständig nur auf der Stele Aksakal I.

Bei diesen Totenmahlszenen muss auffallen, dass die Gelagerten, überall den langen, um den Körper geschlungenen Mantel, das griechische Himation tragen, nicht aber die persische Tracht, die immerhin bei der bekrönten sitzenden Frau auf Aksakal II (35) dargestellt ist, vor allem aber bei allen Reitern der stets in einem gesonderten Bildfeld erscheinenden Jagdszenen (s.dazu unten S.152 ff.). Während nun auf der vergleichbaren Gelageszene des Grabes Karaburun II (36) und der einen Schmalseite des Satrapensarkophages (37) unter dem Mantel ein langer Leibrock erscheint, fehlt dieser auf den zwei Daskyleion-Stelen, auf denen anstatt der sonst üblichen Silhouettenangabe die Details deutlicher herausgearbeitet sind: Auf Çavuşköy (Taf. I) ebenso wie auf Aksakal II (Abb. 2) ist offenbar in völliger übereinstimmung mit den Hunderten von Reliefs im sog. Totenmahltypus aus den Kernbereichen der griechischen Kunst der Gelagerte nur mit dem Himation bekleidet (38) wiedergegeben.

Das ist umso bemerkenswerter, wenn wir hier wieder auf den eingangs schon genannten Reliefpfeiler aus dem Amnias- (Gökırmak-) Tal in Paphlagonien verweisen auf dem nicht nur der Gelagerte in persischer Tracht erscheint, sondern der an der Stelle der Frau sitzende jüngere (bartlose) Mann (Taf. II 2). Augenscheinlich stellt dieses Relief eine Iranisierung des ursprünglich griechischen Motivs dar, bei der der Gedanke des Gelages im Jenseits nunmehr völlig von der sepulkralen Idee der Verehrung des Toten verdrängt worden ist, d.h. an die Stelle der dienenden Frau (der späteren griechischen Totenmahlreliefs) (39) tritt der den Verstorbenen verehrende Sohn oder nahe Familienangehörige. Der Ort der Handlung wäre dann also die Grabkammer (40), das Diesseits, eher als das Jenseits wie man es für griechische Totenmahlszenen im allgemeinen annimmt (41). Daher hatte m.E. Arvanitopoulos im Prinzip Recht als er die Klinen-Szene des einen der leider verschollenen Elfenbeinplättchen aus Demetrias (Taf. II 1) als Verehrung des toten Darius durch Atossa, also als eine Szene aus den Persern des Aischylos, deutete (42). Das mitgefundene zweite Elfenbeinplättchen, das eine bewegte Thronszene mit König, Königin und zwei **Skeptouchoi** (43) zum Thema hat, spricht trotz einiger von Dentzer aufgezeigter Interpretationsschwächen Arvanitopoulos' im Detail (44) noch mehr für die Annahme, dass hier eine ursprünglich aus dem Theater stammende Szene wiedergegeben sei.

Allerdings folgen die Klinen der Darstellungen von Demetrias und vom Amniastal dem persischen Typus darin, dass ihre Beine zusätzlich zu den Wülsten einen unteren Blatttüberfall zeigen (45). Auch die Kline, auf der der tote Perser (oder Meder) des kleinen Kalksteinreliefs von Mitrahine in Agypten (46) aufgebahrt ist, ist von persischen Typus und zeigt, dass offenbar auch im persischen Bereich die Kline das Möbel war, auf dem die Beisetzung erfolgt ist. Auf diesem Relief deckt ein Meder den Toten mit einem grossen Tuch gerade zu, womit das Ende der Beweinung durch die ebenfalls dargestellten Klagefrauen angedeutet wird. Darüberhinaus berichtet uns Aristobul von einer Kline im Grabe des Kyros in Pasargadae, die wohl am ehesten in dem **pyelos** genannten goldenen Behälter gestanden hat, wie wir bereits früher auf Grund des Befundes im Hügelgrab von Duvanlij zu beweisen versucht haben (47). Für die Grabklinen Kleinasiens, der Felsnekropole von Kyrene und auch den auf einer Kline Gelagerten des Tumulus von Belevi hat Donna Kurtz (48) auf die Überlieferung einer Kline im Kyrosgrabe hingewiesen, und es ist sehr gut möglich, dass der seit archaischer Zeit auch den Griechen geläufige Brauch der Klinenbestattung durch die Perser (49) neu belebt wurde.

Jedenfalls gab es durchaus ein gewisses persisches Eigenverständnis der Klinenbestattungen, das die Übernahme des künstlerischen Motivs des Totenmahles und dessen 'Rückübersetzung' in das Iranische im Falle des Reliefs von Afirözü offenbar sehr begünstigt hat.

Nun gibt es neben den Versionen in persischer und griechischer Tracht noch eine dritte relevante Gruppe von Mahldarstellungen, auf denen der Gelagerte zwar ein Obergewand nach Art des griechischen Himation trägt, dazu aber einen Leibrock, der augenscheinlich weder griechischen noch persischen Zuschnitts ist. Auf der Mahlszene des um 470 v.Chr. zu datierenden gemalten Kammergrabes Karaburun II bei Elmalı (Anm. 35) in Lykien trägt der Gelagerte einen langen Chiton, der weder von griechischem noch von persischem Schnitt ist, kurze, weite Armel ttägt, dazu ornamentierte Bordüren an Armeln und Halsausschnitt (50). Sicher tut man gut daran, hier an die Stelle des Pollux VII 60 zu erinnern, der einen bis zu den Füssen reichenden, Basara genannten Chiton der Lyder nennt (51). Der Umstand, dass dieser Chiton ausdrücklich als dionysisch bezeichnet wird, legt es nahe, anzunehmen, dass ein derartiges Gewand besonders auch bei Gelagen getragen wurde, wie das bei dem Gemälde von Karaburun II auch der Fall ist, während bei der in demselben Grab gemalten Wagenprozession der in dem Stuhlwagen Thronende auf persische Weise gekleidet ist. Ein ganz analoger Fall liegt vor in dem sog. Satrapensarkophag von Sidon (Anm. 37), auf dem der dargestellte regionale Kleinkönig (52) in den Thron-und Jagdszenen der Langseiten das persische Gewand trägt, auf der Gelageszene der einen Schmalseite eine Tracht, die von I. Kleemann etwas modernistisch als "Hauskleid" bezeichnet worden ist. Wir folgen jedoch der Autorin in ihrer Interpretation des Leibrockes als einem phönikischen Chiton (53), da die zeitlichen und regionalen Zusammenhänge wohl nur diesen Schluss zulassen. Allerdings müssen wir uns darüber im klaren sein, dass in archaisch-griechischer Zeit ebenfalls ein langer Chiton üblich war (54). Das wird wichtig für die um 500 anzusetzende Friesplatte von Ödemiş - Hypaipa (55), auf der der Gelagerte einen Chiton mit dreiviertellangen Ärmeln trägt: Hier scheint es nicht möglich zu sein, zu sagen, ob hier archaisch-griechische Tradition vorliegt oder die einheimisch lydische Tracht (56). Prinzipiell wäre aber für die Gelagerten der betrachteten Gruppe mit nicht einhellig persischer oder griechischer Gewandung das von H.Gabelmann über den Satrapensarkophag Bemerkte (57) herauszustellen, dass die Gewandunterscheidung "sehr wohl am Vorbild der beiden verschiedenen Trachten des Perserkönigs orientiert sein" könnte. Ein derartiger Kostümwechsel kann aber bei den Gelagerten der Stelen von Çavuşköy und Aksakal II, die mit dem auf griechische Weise ohne

Untergewand getragenen Himation auch die kurze griechische Haartracht der klassischen Periode zeigen, nicht gemeint sein. Zum vollen Verständnis dieses eigenartigen Befundes ist es nötig, auf die Jagdszenen der graeco-persischen Grabstelen ebenfalls ausführlicher einzugehen.

3. Die Jagd zu Pferde

Insgesamt ist auf den hier zur Diskussion stehenden Stelen die Jagd fünfmal dargestellt, im Falle von Aksakal III kann man sie freilich nur noch vermuten. Auf den Stelen von Çavuşköy (Taf. I) und Sultaniye Köy (Abb.4) erscheint der Jäger in persischer (bzw. medischer) Tracht und sein Pferd in persischer Schirrung (Stirnschopf und ausrasierte Mähne auf Çavuşköy, Pferdedecke mit Fransen oder abgetreppten Ansätzen auf Sultaniye Köy). Auf den Stelen von Vezirhan und der im Museum Bursa ist der Reiter wegen des sehr kursorischen Darstellungscharakters ethnisch nicht genau identifizierbar, doch scheint es sich in beiden Fällen nicht um persisch gerüstete Reiter zu handeln. Das ist auch nicht weiter verwunderlich, da es sich bei dem Beispiel aus Vezirhan um eine Stele handelt, die man schon wegen der oberen Gruppe (Muttergöttin in Idolform, Raubvögel und Löwen) (58), dann aber vor allem wegen der längeren auf ihr befindlichen phrygischen Inschrift eher als graeco-phrygisch (59), denn als graeco-persisch bezeichnen sollte. Die Stele unbekannter Herkunft im Museum Bursa ist schliesslich so provinziell, dass man sie nicht mehr als ein Werk aus dem Bereich der Satrapenkunst von Daskyleion ansprechen möchte.

Am aussagekräftigsten bleiben daher für die eigentliche graeco-persische Kunst die beiden zu Anfang des Kapitels genannten Stelen von Çavuşköy und Sultaniye Köy. Auf der Stele von Çavuşköy finden wir den Reiter auf der Jagd nicht nur auf den von zwei Hunden angefallenen Eber, sondern man sieht ausserdem hinter einem Baumstumpf eine Hindin eilig davonfliehen. Wie ich schon früher einmal ausgeführt habe (60), deutet das Nebeneinander von Rot-und Schwarzwild einen gewissen irrealen Aspekt der Jagd an, denn seit jeher wurden diese beiden Wildarten getrennt voneinander gejagt. Die beiden Seitenwände des sasanidischen grossen Iwan von Taq-e Bostan (61) zeigen deutlich, dass auch in einem grossköniglichen Paradeisos die Geländegegebenheiten für Hirschjagd (im Wald) und Wildschweinjagd (in sumpfigem und bewässertem Gelände) grundverschieden waren, die Jagden daher nicht zu demselben Zeitpunkt abgehalten worden sein können.

Hinsichtlich der Jagdszene auf der Stele von Sultaniye Köy hatte D.Metzler bereits den bemerkenswerten Umstand hervorgehoben, dass der Reiter zwar von einem speertragenden Pferdeknecht gefolgt wird, selbst aber seine Hand nicht zum Wurf erhoben hat, sondern mit dieser nur den Zügel hält (62). Offenbar ist also die Erlegung des Tieres nicht die eigentliche Aussage des Bildfeldes, sondern nur dessen Verfolgung. Auch das könnte dafür sprechen, dass hier der Jagd eher eine gewisse Symbolwertigkeit zugrundeliegt, als dass sie realistisch verstanden werden soll. Die besondere Bedeutung des Reiters von Çavuşköy liegt ja auch darin, dass er als Archetyp der langen Reihe späterer Reliefs mit jagendem Heros angesehen werden kann (63). So wie schon längst vermutet (64), wird man daher diese Jagdszenen nicht als Vergnügungen persischer Herren verstehen können, wie dies Mendel und Macridy Bey - freilich zu einer Zeit als nur die Stele von Çavuşköy vorlag - noch getan haben (s. Lit. 158 Nr. 1). Andererseits handelt es sich auch nicht um Jenseitsbilder, die Gleichung irdisches Paradies als Jagdpark (altpers. paridaida-; awest. Pairidaeza-) = Paradies im Jenseits ist zwar sehr eingängig, aber durch die religiösen Schriften des Zoroastrismus nicht belegbar (65). Man sollte viel eher darauf zurückkommen, dass J.Kellens für die persischen Ahnengeister, die Fravaši, eine offenkundige Verbindung zu Pferden aufzeigen konnte (66). Danach muss man in diesen Jagdbildern die persische Heroisierungsformel erkennen, in der in Anlehnung an den orientalischen und später auch griechischen Typus des Herrschers auf der Jagd (67) die Überwindung der Tiere als der bösen und feindlichen Mächte durch die Fravaši zu Pferde zum Ausdruck gebracht werden soll.

II. Die Gesamtaussage der Bildfelder

Unsere Ausführungen über die Jagddarstellungen haben uns mit dem Problem der persischen Fravaši-Verehrung in Berührung gebracht, und es ergibt sich nun die wichtige Frage, in welchem Verhältnis diese eigene Heroenverehrung zu der der Fremdvölker, besonders der Griechen, innerhalb des persischen Reiches gestanden hat. Hier werden nun von Chr. Elsas zusammengetragene Stellen bei Herodot und Xenophon über von persischen Magiern an die "Heroen" fremder Länder abgehaltene Opfer sehr aufschlussreich, denn diese Opfer scheinen an die im Avesta ausdrücklich bekundete Verehrung der "Fravašis aller Länder" (68) unmittelbar anzuschliessen. Vor allem ist an Herodot VII 43 zu denken, wonach Xerxes der Athena Ilias in Ilion (Troja) tausend Rinder opfern liess, während die Magier daselbst den "Heroen" Trankopfer darbrachten, gemeint sind wohl die bei Troja gefallenen legendären Helden (69).

An diese Überlieferung lässt sich eine ganze Reihe von Analogien aus der Kyroupädie des Xenophon anfügen, wonach die Perser bzw. die Magier jeweils beim Betreten und Verlassen eines Landes den Heroen als den "Bewohnern und Bewahrern" des betreffenden Landes Opfer darbrachten. So beteten Kyros und Kambyses beim Verlassen der Persis zu den Göttern und Heroen und erneut beim Betreten Mediens zu den Göttern, die den medischen Boden innehatten (a.O. II 1,1). Vor dem Ausmarsch gegen die Assyrer von Medien aus betet Kyros noch einmal zu den medischen Heroen und beim Betreten assyrischen Bodens opfert er der Erdgöttin und dann den (himmlischen) Göttern und Heroen Assyriens (III 3,22). Kyros lässt bei einer, grossen Opferfeier in Babylon auch den Heroen, die Syrien innehaben, opfern (a.O.VIII 3,24).

Aber auch der entgegengesetzte Fall, dass einem zum Heros gewordenen Perser Opfer durch ein nichtpersisches Volk zuteil werden, ist überliefert. Zu denken ist vor allem an die Heroisierung des zur Achämenidenfamilie zählenden Persers Artachaies, der die Arbeiten am Athos-Kanal beaufsichtigt hatte und in Akanthos zu der Zeit starb, als Xerxes in der Stadt weilte. Diesem Artachaies wurde ein Grabhügel aufgeschüttet, dem die Akanthier mindestens noch bis in das spätere 5. Jh. "auf göttliches Geheiss unter Anrufung seines Namens Heroenopfer" darbrachten (Herod. VII 117). Dass auf diese Weise einem persischen Heros von den griechischem Bewohnern der Stadt Akanthos-nach griechischem Brauch - geopfert wurde, ist dabei wohl vorauszusetzen. Ähnlich ist der Sachverhalt bei dem noch zur Zeit des Pausanias in der Nähe von Platää gezeigten Grabhügel, in dem angeblich Mardonios beigesetzt gewesen sein soll (Paus. IX 2,2). Dass es Griechen gewesen waren, die den Leichnam des persischen Heerführers nicht nur in Sicherheit gebracht, sondern auch bestattet hatten, bezweifelt auch Herodot nicht, belohnte doch Artontes, der Sohn des Mardonios, diejenigen, der verschiedenen griechischen Städte, die vorgaben, die Tat gewagt zu haben (Herod. IX 84). Die Gerüchte verdichteten sich jedoch auf einen gewissen Dionysophanes aus Ephesos.

Mit diesen Überlieferungen wird bereits der über unseren Zusammenhang hinausgehende Problemkreis des **Medismos** unter den Griechen angeschnitten, von dem es bis jetzt noch keine befriedigende Behandlung gibt (70). Alle zusammen bezeugen diese Stellen aber auch deutlich eine gewisse Austauschbarkeit von Bestattungswesen und Heroenkult zumindest zwischen Griechen und Persern.

Dem entsprechen nun vollkommen die Verhältnisse in der graeco-per-

sischen Kunst, denn wir haben ja gesehen, dass bei dem griechischen Typus des Totenmahles auch persische Gelagerte erscheinen können und umgekehrt ist die Heroisierung als Reiter auch in der griechischen Kunst durchaus geläufig. Der gerüstete Heros zu Pferde oder neben dem Pferde stehend - gelegentlich erscheint auch das Jagdmotiv - ist aus Böotien in zahlreichen Reliefs des 5. und 4. Jhs. bekanntgeworden (71). Der Reiterheros vor dem von einer Schlange umwundenen Altar ist dann der vorherrschende Typus des Heroengedankens in Makedonien und Thrakien in späthellenistischer und römischer Zeit. Man kann daher sagen, dass die unterschiedlichen Versionen der Heroendarstellung in der griechischen Kunst vor allem geographisch bedingt sind: während in Böotien, Thessalien und Nordgriechenland der Heros zu Pferde vorherrscht, hat sich vor allem in Attika und auf den Inseln der Totenmahltypus durchgesetzt (72). Aufschlussreich ist, dass auf einigen Reliefs bereits seit dem späteren 5. Jh. der Reiter - und der Totenmahltypus gemeinsam auftreten (73).

Daher muss auf den graeco-persischen Grabstelen von Daskyleion besonders auffalen, dass im Gegensatz zu den Jagdszenen auf den Gelagebildern der Heros selbst im griechischen Mantel und mit griechischer Haartracht erscheint. Offenbar wollte man die Heroisierung des Toten in zweierlei Gestalt veranschaulichen, um so sowohl Griechen als auch Persern die Aussage des Grabsteins verständlich zu machen (74). Wie verhalten sich dazu nun die Bildfelder, die eine Wagenfahrt zum Thema haben? Wir haben oben bereits zu zeigen versucht, dass dies nicht Bestandteil eines ursprünglich persischen Zeremoniells gewesen kann und dass es sich hier möglicherweise um eine syrische bzw. phönikische Komponente innerhalb des sich in den persischen Satrapien etablierenden Grabkultus handelt.

Sicher stellen die Wagenprozessionen einen realistischeren Horizont in der sepulkralen Bilderwelt dar als es die Jagd zu Pferde und das Totenmahl sind, die unregelmässige Anordnung der einzelnen Bildthemen übereinander schliesst jedoch jeden Gedanken an eine kontinuierliche Folge oder Beziehung untereinander aus. Es kann sich nicht um eine Staffelung von "unterschiedlichen Realitätshorizonten" handeln (75), sonst müssten die Wagenprozessionen als Teil wohl des tatsächlich ausgeübten Grabkultus stets den Anfang bilden. Tatsächlich finden wir die Wagenfahrt auf Aksakal I als unteres, auf Aksakal II und III als oberes und auf Sultaniye Köy als mittleres Bildfeld (76).

Dies kann m.E.nur in dem Sinne einer verstärkten Aussage ein- und

desselben Gedankens, des Weiterlebens des Toten, in den für die verschiedenen angesprochenen Volksgruppen, Perser, Griechen und wohl auch Syrer jeweils verständlichen Bildformeln interpretiert werden. Man kann dies in demselben Masse als eine gewisse Tendenz zu einem Synkretismus verstehen, wie das im Hinblick auf die oben aufgeführten Stellen der Heroenverehrung in fremden Ländern bereits festgestellt worden ist (s.Anm. 68). Zum anderen wird aber auch der eher protektive Gesichtspunkt eine wichtige Rolle gespielt haben, dem Grabmal eines Persers oder in persischen Diensten Stehenden inmitten einer fremden Umwelt einen festen Platz zu sichern, so wie das ja für den Grabhügel des Artachaies in besonderem Masse zutrifft.

Exkurs: E i n l y d i s c h e s V o r s p i e l ?

Wir haben oben das Stelenfragment aus Ergili in Istanbul (Nr. 5 unserer Liste) unter den graeco-persischen Monumenten aufgeführt, weil es zu dem behandelten Problemkreis gehört und weil es vor allen Dingen an dem Ort gefunden wurde, in dessen Nähe der persische Satrapensitz Daskyleion gelegen hat (77). Im folgenden soll nun dargelegt werden, dass dieses Denkmal nicht direkt zu der Gruppe der graeco-persischen Grabstelen gehört, sondern wahrscheinlich als ein Vorläufer dieser Monumente anzusehen ist. G.M.A. Hanfmann hatte die grosse Ähnlichkeit des Anthemions dieses Fragmentes mit zwei in Sardes gefundenen Stelenfragmenten herausgestellt, ist doch das Schema der nach unten gerichteten Mittelblüte zwischen den Voluten auf allen drei Fragmenten nahezu identisch (78). Diese Übereinstimmung im floralen Dekor mit den zwischen 540 und 520 anzusetzenden sardischen Stelenfragmenten, vor allem aber die figürliche Darstellung sprechen sehr gegen die Auffassung, in dem Stelenfragment von Ergili ein Werk der graeco-persischen Kunst zu sehen (Taf. III).

Die parataktische Figurengruppe eines Reiters und zweier Fusskämpfer lässt die Merkmale persischer Tracht und Bewaffnung vermissen, denn der von dem letzten Fusskrieger gehaltene Rundschild entspricht nicht den aus Persepolis bekanntgewordenen persischen Schildtypen (79).

Ausserdem kann man trotz der starken Abreibung des Reliefs wenigstens bei den Fusskriegern eine Einziehung an der Rückseite des Kopfes oberhalb der Schulter erkennen, die jedenfalls die Annahme einer persischen Tiara mit langem auf die Schulter fallenden Nackenschutz (wie auf Aksakal I) unmöglich macht. Ich möchte daher in den dargestellten Kriegern nicht nur Lyder erkennen (80), sondern darin auch eine lydische Arbeit sehen, denn

die wie aus einem grösseren Fries herausgeschnittene Gruppe lässt die abgeschlossene Komposition griechischer Stelenbilder vermissen. Das Motiv des Reiterzuges begegnet uns aber bereits in der älteren lydischen Kunst, wie ein Friesfragment aus der Nekropole Bintepe im British Museum (81) zeigen kann.

Man muss auch hinsichtlich der historischen Situation Daskyleions zu bedenken geben, dass es in der Zeit, in der das Stelenfragment vermutlich entstanden ist, es nur entsandte Satrapen gab, die wohl gegen Ende ihres Lebens mit ihrem Gefolge nach Persien zurückkehrten (82), während die Erblichkeit der daskylitischen Satrapie erst mit Artabazos II. kurz vor 474 v.Chr. verfügt wurde 83). Prinzipiell wird man aber erst mit der Erblichkeit dieses Amtes und damit auch der Ortsansässigkeit der Satrapen und ihres Hofes mit persischen Gräbern in grösserem Umfang rechnen dürfen.

Es ist nun durchaus möglich, dass besonders in der Frühzeit der persischen Periode Daskyleions auch einheimische Lyder am dortigen Satrapenhof beschäftigt waren, zumal ja Daskyleion eine lydische Gründung war (Daskylos war der Vater des Gyges) und der berühmte Jagdpark bereits in lydischer Zeit angelegt worden sein kann (84). Unter Sadyattes war Daskyleion jedenfalls lydisch (85). Auf jeden Fall würde die Annahme, dass es bereits vor den graeco-persischen Grabsteinen in Daskyleion lydische Anthemionstelen gegeben hat, in der umstrittenen Datierungsfrage Vieles verständlicher machen. Aber auch ohne diese Voraussetzung hat m.E. die Deutung P.Bernards einer Wiederverwendung älterer spätarchaischer Anthemionstelen durch die Perser im späteren 5. Jh. (86) trotz inzwischen gemachter Einwände (87) immer noch sehr viel für sich und scheint im Falle wenigstens von Aksakal I die einzige plausible, d.h. die stilistischen Widersprüche dieser Stele berücksichtigende Erklärung zu sein. Andere Stelen aber wie die von Sultaniye Köy (Nr. 6 der Liste) können, was ihre Palmetten-Volutenbekrönung anlangt, schwerlich anders verstanden werden, denn als Kopien älterer Vorbilder. Wenn D.Metzler die Stele nach ihrer Bekrönung um 500 v. Chr. (88) datiert, so kann dies nur für das Vorbild akzeptiert werden. Die von kantigen Leisten eingefassten Voluten ebenso wie die Zwischenblätter mit kolbenförmig verdicktem Ende finden ihre nächste Parallele in der in das Jahr 394 v.Chr. datierten Manes-Stele aus Sardes (89), und das ist dann entscheidend für die tatsächliche Zeitstellung der Stele von Sultaniye Köy.

Wenn schliesslich das Motiv der mit auf der Kline sitzenden Frau, wie es auf den Grabsteinen von Daskyleion - und abgewandelt in einen Jüngling - auf der Stele von Afirözü erscheint, auf griechischen Totenmahlreliefs wie

Rh. Thönges-Stringaris gezeigt hat (90), frühestens für den Anfang des 4. Jhs. belegt werden kann, können die kleinasiatischen Reliefs in Anbetracht ihres provinziellen Stils nicht früher sein. Ein Versuch, dieses Argument dadurch zu entkräften, dass man einen gesonderten kleinasiatischen Typ mit auf der Mitte der Kline sitzenden Frau von einem griechischen mit am Ende der Kline Sitzenden unterscheidet (91), kann angesichts des Reliefs von Afirözü als überholt angesehen werden (92). Auch die von W.Radt veröffentlichete Stele im Museum Bergama (93) kann nicht aus spätarchaischer Zeit stammen. Einmal wäre darauf hinzuweisen, dass die gedrückte Palmette mit eng anliegenden Blättern an das Palmettenschema der achämenidischen Kunst auch späterer Zeit (94) erinnert, zum anderen finden die schwellenden, aber weichen und wenig akzentuierten Voluten eine gute Entsprechung auf der in das frühe 4. Jh. gehörenden lydischen Stele des Alikres in Izmir (95). Die Bezeichung 'graeco-persisch' der engeren Definition lässt sich auf die Stele im Museum Bergama kaum anwenden, da die beiden Bildfelder mit der Jagd zu Pferde und der Heimkehr von der Jagd eine gewisse kontinuierliche Bildfolge zeigen, die die graeco-persischen Stelen wie wir gesehen haben, gerade vermissen lassen. Da ausser der Hosentracht keine spezifischen persischen Trachten- oder Ausrüstungsmerkmale feststellbar sind (die Satteldecke ist im Gegensatz zu den Daskyleionstelen kurz), wird man diese Stele wohl als eine graeco-lydische Arbeit späterer Zeit anzusehen haben (96).

Dabei wollen wir jedoch noch einmal betonen, dass die ältere lydische Kunst der 2. Hälfte des 6. Jhs. v. Chr. möglicherweise eine wichtige Rolle bei der Entstehung des graeco-persischen Stils gespielt hat (97).

*) Ausser den vom Deutschen Archäologischen Institut empfohlenen werden hier folgende Abkürzungen und Sigel verwendet:

Akurgal, Kunst Anatoliens = E.Akurgal, Die Kunst Anatoliens von Homer bis Alexander, Berlin 1961.

Borchhardt, IstMitt = J.Borchhardt, Epichorische, gräko-persisch beeinflusste Reliefs aus Kilikien, IstMitt 18, 1968, 161ff.

Dentzer, BEFAR 246 = J. -M. Dentzer, Le motif du banquet couché dans le Proche-Orient et le Monde Grec du VIIe au IVe siècle avant J.-C., BEFAR 246, Rom 1982.

Fleischer, Klagefrauensarkophag = R.Fleischer, Der Klagefrauensarkophag aus Sidon, IstForsch 34, 1983.

Gabelmann, Audienzszenen = H.Gabelmann, Antike Audienz- und Tribunalszenen, Darmstadt 1984.

Hanfmann - Ramage, Sculpture = G.M.A. Hanfmann - N.H. Ramage, Sculpture from Sardis; The finds through 1975. Archaeological Exploration of Sardis, Report 2, Cambridge/Mass. 1978.

Kleemann, Satrapen-Sarkophag = J.Kleemann, Der Satrapen-Sarkophag aus Sidon, IstForsch 20, 1958.

Pfuhl-Möbius I = E.Pfuhl - H.Möbius, Die ostgriechischen Grabreliefs I (Text), und (Tafeln) Mainz 1977.

Anmerkungen

1) P.Donceel-Voute, Un banquet funéraire perse en Paphlagonie, in: Archéologie et Religions de l'Anatolie Ancienne, Festschr. Paul Naster, hrsg. v.R.Donceel u.R.Lebrun (=Homo Religiosus 10 (1984) 101ff.).

2) IrAnt 6, 1966, 147ff. -Etwa gleichzeitig in demselben Sinne Hanfmann, BASOR 184, 1966, 10ff.

3) Mansel'e Armağan (Mélanges Mansel) II 96ff.

4) Griechische Reliefs in Lykien, SBBerlin 1933, 1028ff.

5) Mansel'e Armağan II 970. -Ob das Fragment von Dereköy (Nr. 7 unserer Liste) auf Grund der Haartrachten bereits in die Zeit des Strengen Stils um 480/70 angesetzt werden kann, wie Cremer a.O. 90 will, scheint mir sehr fraglich zu sein. Man darf nicht vergessen, dass es sich bei den Dargestellten um Perser handelt, deren Haartracht hier mit den Mitteln des Strengen Stils wiedergegeben wurde. Vgl. hierzu den archaisierenden Charakter des Münzbildes des Satrapen Tissaphernes des Jahres 412/11: P.R. Franke - M. Hirmer, Die griechische Münze, München 1964, Taf.- Abb. 184.

6) Er errichtete oder restaurierte Paläste in Babylon, Susa und Ekbatana, E.F. Schmidt, Persepolis I (OIP LXVIII 1953) 29.34-36.38. Sein in Persepolis ihm zugewiesenes Felsengrab ist reicher und feiner ausgeführt als die anderen der Nach-Xerxes-Zeit und trägt als einziges ausser dem Darius-Grab Beischriften für die Thronträger, Schmidt, Persopolis III (OIP LXX 1970) 99ff.

7) Clem. Alex. Protrept. IV 65,3 = C.Clemen, Fontes Historiae Religionis Persicae, Bonn 1920, 67. Allerdings wird es sich bei diesen Statuen (**agalmata**), da sie als menschenähnlich (**anthropoeides**) und nicht als menschengestaltig (**anthropomorphos**) bezeichnet werden, nicht um einen neuen Typ von Standbildern handeln, sondern wahrscheinlicher, um jene Gattung von Xoana und anderen einfachen Bildwerken, die auch anderweitig bezeugt sind und gegen die die Magier, wie aus Diog. Laertios, de vit. philos., prooem. 5,6 hervorgeht, offenbar nichts einzuwenden hatten, vgl. Clemen, Die griechischen und lateinischen Nachrichten über die persische Religion, Giessen 1920, 97f.

8) Etwas abweichend von der geläufigen Interpretation der Stelle (so A.T.Olmstead, History of the Persian Empire, Chicago 1948, 471 und G.Widengren, Die Religionen Irans, Stuttgart 1965, 121f.) übersetzt J.Teixidor in Lexicon Iconograph. Mythologiae Classicae I, Zürich 1981, s.v. Anaeitis 754: ".....des statues d'A.furent erigées à Babylone, à Suse et à Ecbatane et que le roi lui-meme 'induisit' les Perses, les Bactriens et les gens de Damas et de Sardes à vénérer la déesse".

9) D.h. es wird sich um einen religionspolitischen Kompromiss eher handeln als um einen 'Rückfall in das vorzoroastrische Heidentum', so W.Hinz, Darius und die Perser II, Baden-Baden 1979, 183f.

10) Den Ausdruck 'Stockwerkstelen', den H.Möbius, AA 1971, 454 vorschlägt, möchten wir hier bewusst nicht übernehmen, da damit eine räumliche, also dreidimensionale Einheit zugrundegelegt wird, die bei den vorliegenden Werken einer Flächen - also zweidimensionalen - Kunst nicht gegeben ist.

11) Der Ausdruck 'Ekphora' für dieses Bildthema hat sich leider in der deutschsprachigen einschlägigen Literatur bis zur letzten vorliegenden Publikation des Jahres 1983 gehalten, obwohl H.Metzger bereits in RA 1975, 210 darauf hingewiesen hatte, dass mit diesem zunächst nur für Attika definierten Brauch bestimmte Eigenheiten verbunden gewesen sind, die auf den graeco-persischen Stelen nicht zu beobachten sind. So findet das auf den attischen Darstellungen übliche Zurschaustellen der Leiche auf den daskylitischen Stelen keine Entsprechung, denn dort sind die Wagen stets mit einer Plane abgedeckt. Auch sollte man darauf hinweisen, dass bei dem einzigen Vorgang, der für die Darstellungen auf den graeco-persischen Stelen direkt herangezogen werden kann, dem literarisch detailleirt überlieferten Leichenbegängnis für Alexander den Grossen, der Transport der Leiche in dem dafür eigens hergestellten prächtigen Leichenwagen als **katakomidé** bezeichnet wird, (Diodor XVIII 26), ein Ausdruck, der allerdings für den Sepulkralzusammenhang nicht spezifisch ist.

12) Fleischer, Klagefrauensarkophag 46f. hält an der Diktion von Sarkophagwagen fest, doch hätte das Behältnis aus Holz bestanden, um den Toten zu dem bereits am Begräbnisort aufgestellten, weil für einen Wagentransport zu schweren Steinsarkophag zu überführen, a.O. 52.

13) Die Ansicht, die Wagenkästen auf den Stelen von Aksakal seien Sarkophage in Schmalseitenansicht mit den beiden Hebebossen am Deckel ist zum ersten Male von M.Mellink, AJA 69, 1965, 148 geäussert worden.

14) Borchhardt hatte IstMitt 194 auf die Überlieferung des Leichenwagens Alexanders hingewiesen, der von 64 Maultieren gezogen worden war. Möbius hat demgegenüber die Ansicht verteidigt, dass alle Tiere als Pferde zu identifizieren seien: AA 1971, 445. Immerhin könnte das Zugtier auf Aksakal III wegen der längeren Ohren ein Maultier sein.

15) M.E.Weller, California Studies in Classical Antiquity 3, 1970, 223ff. bes. 225.

16) Klagefrauensarkophag 46ff.

17) Das hatte zuerst Borchhardt, IstMitt. 193 eingehend begründet, vgl. ebenda Taf. 49,2 (assyr. Lastwagen des 7. Jhs.). Ausgehend von lykischen Wagen hat das Problem ausführlich behandelt P.Bernard, Syria 42, 1965, 273ff.

18) Das wird besonders deutlich bei den Fremdvölkerdelegationen, die ein baktrisches Kamel mit sich führen, also der 4., 7. 13. und 15. Delegation, G.Walser, Die Völkerschaften auf den Reliefs von Persepolis, TeherForsch 2 (1966) Taf. 11.14.20.22: Hier sind Mensch und Tier annähernd gleich hoch, obwohl in Wirklichkeit das Baktrische Kamel 2 1/2 m hoch wird, die Kamele also, wenn ein wirklichkeitsgetreuer Proporz beabsichtigt gewesen wäre, die Menschen um ein Drittel ihrer Grösse überragen müssten.

19) Vgl. F.Winter, Das Alexandermosaik aus Pompeji, Strasburg 1909, Doppeltafel (1). B.Andreae, Das Alexandermosaik aus Pompeji, Recklinghausen 1977, 59 Abb. 11.

20) Daremberg-Saglio III 1,9 s.v. (Lafaye). RE VII 2369ff. (K.Schneider). Der persische Wagen ist wohl gemeint, wenn Plinius, n.h. VII 199 angibt, die Phryger hätten den vierrädrigen Wagen erfunden.

21) Vgl. Xen., Kyroup. VI 4,11: Die Eunuchen und Diener der Panthea nehmen diese in die Mitte, besteigen eine Harmamaxa und legen sich dort nieder. Die vom Grosskönig zurückkommenden athenischen Gesandten bei Aristophanes, Acharner 70 versichern, dass sie in den Harmamaxai weich gelegen hätten.

22) IrAnt 6, 1966, 151. Aus dem Anfang dieses Jhs. wäre ein grosser zweirädriger Leichenwagen zu nennen: Der Wagen, auf dem im Jahre 1912 der Gründer des modernen Japan, Kaiser Meiji, zu Grabe gefahren wurde, H.Bolitho, Meiji Japan, Cambridge Introd. to the Hist. of Mankind. Topic Book, Cambridge 1977, Abb. S.48 nach ILN 1912.

23) Fleischer, Klagefrauensarkophag Taf. 46, S. 46 Anm. 349 Lit.- Zusammenstellung. Die Ausgräberin M.Mellink hat in ihren Darlegungen vor allem den anatolischen Aspekt der Bilder betont. Es mag aus dieser Tradition zu verstehen sein, wenn der Thronwagen, auf dem der persisch Gekleidete des Wagenfrieses sitzt, offenbar nicht auf persische, sondern auf mesopotamische Vorbilder zurückgeht: Vgl. B.Hrouda, Die Kulturgeschichte des mesopotamischen Flachbildes, Bonn 1965 Taf. 17; Mellink, AJA 75, 1971, 253 Anm. 13. Ähnlich ist der Thronwagen des Felsreliefs von Çeçtepe bei Uşak, Fıratlı, Türk ArkDerg 19, 1970, 157ff. Abb. 81.84. Demgegenüber war der Thronwagen des "Zeus" im Heereszug des Xerxes leer, s.Calmeyer, AMI, NF. 7, 1974, 49ff.

24) Diodor XVIII 26-28. Wie schon Borchhardt, IstMitt 194 Anm. 154 bemerkte, sind die bisher nach dieser Beschreibung vorgelegten Rekonstruktionsversuche (zuletzt Bulle, JdI 21, 1906, 53ff.) als überholt anzusehen.

25) Diodor XVIII 27,3.

26) Xen., Kyroup. VI 3,34. Tod des Abradatas ebenda VII 3,2ff. Ein selbständiges Königtum von Susa zur Zeit des Kyros ist historisch sehr zweifelhaft, s. RE I 108f. s.v. Abradatas (Cauer). Die Geschichte des Abradatas und der Panthea trägt auch sonst romanhafte Züge.

27) Schmidt, Persepolis I (OIP LXVIII 1953) Taf. 52. G.Walser, Persepolis, Die Königspfalz des Darius, Tübingen 1980 Abb. 74.

28) Die spätere Leipziger Dissertation aus dem Jahre 1904, S.8.

29) A.Sh. Shahbazi, The Irano-Lycian monuments, Persepolis 1975, 111ff. bes. 130ff.

30) Andronikos, AAA 10, 1977, 1ff. Ders., in The search for Alexander, Aust. -Kat. USA (versch. Städte) 1981-82, 26ff.

31) G.Contenau, La civilisation phénicienne, Paris 1949, 115f.

32) Vgl. oben Anm. 23 zum Thronwagen von Karaburun II.

33) G.Walser, Die Völkerschaften auf den Reliefs von Persepolis TeherForsch 2 (1966) Taf. 13.49. Ebenda 80 Anm. 38, Verweis auf die berühmten phönikischen Streitwagen.

34) BEFAR 246, 453ff. Für unseren Zusammenhang immer noch unetbehrlich R.Thönges-Stringaris, Das griechische Totenmahl, AM 80, 1965, 1ff. Die Verbindlichkeit der Ergebnisse dieser Arbeit auch für den graeco-persischen Bereich ist m.E. von Dentzer a.O. 274ff. zu Unrecht in Abrede gestellt worden, vgl. unten S. 165 u.Anm. 90.

35) Vgl. dazu Dentzer, BEFAR 246, 272-74 mit allen Belegen für den iranischen Charakter der Krone. Allerdings möchte man bezweifeln, ob hier ein weltliches Würdezeichen gemeint ist oder ob hier entsprechend Erscheinungen auf den griechischen Totenmahlreliefs die Gattin nicht mehr alsLebende, sondern als Heroine (Thönges-Stringaris, a.O. 54f.), also als Fravasi zu verstehen ist, s. zu dem halbgöttlichen Charakter der Fravasis G. Widengren, Die Religionen Irans, Stuttgart 1965, 21f. Diese leben nach persischer Auffassung wieter als himmlische Wesen, die gegen das Böse kämpfen und nach Yast 13,57. den Gestirnen den Weg zeigen. Auch bei dem nächsten Vergleichstück für die Frau auf Aksakal II, einem Gewebe aus Kurgan V von Pasyryk (S.I. Rudenko, Drevnejsne v mire. Chudozestvennye kovry i tkani, Moskau 1968, 75ff. Abb. 63-65) wird man den Umstand, dass sowohl die konfrontierten Frauen als auch ihre Diener innen Kronen tragen, am ehesten damit erklären, dass die dargestellte Adorationszene nicht mehr im Diesseits, sondern im Jenseits zu denken ist.

36) Mellink, AJA 77, 1973, 297 Taf. 44 Abb. 6. Dies., CRAI 1979, 483f. Abb.4.Dies., Mansel'e Armağan I 545f.; III Taf. 168.169. Dentzer, BEFAR 246, 227ff. 283ff. 571 R 34 Taf. 37 Abb. 224.

37) Kleemann, Satrapensarkophag 120ff. Taf. 13-17. Dentzer, BEFAR 246, 243ff.. passim. 567 R 5 Taf. 30 Abb. 184. Gabelmann, AA 1979, 172ff. Abb. 7. Ders., Audienzszenen 64 (Datierung um 380/70 v.Chr.).

38) Vgl. Dolunay, IstArkMüzYıl 13/14, 1967, 104 zum Gelagerten von Aksakal II: "upper part of the body is naked". Dentzer, BEFAR 264, 277 zum Gelagerten von Çavuşköy: "banqueteur au buste nu".

39) Thönges-Stringaris, AM 80, 1965, 55 hat dargelegt, dass das Motiv der mit auf der Kline sitzenden Frau eine spätere Entwicklung darstellt, die auf Totenmahlreliefs nicht früher nachweisbar ist als das frühe 4. Jh. (vgl. a.O. 79 R 73 "um 390 v. Chr." als frühestes Beispiel). Da dieses Motiv auf dem Relief von Afirözü wiederkehrt, kann dieses auch schon wegen des triangulären Auges des Gelagerten nicht in den letzten Jahrzehnten des 6.Jhs. entstanden sein, wie P.Donceel a.O. (Anm. 1) 111 will.

40) Im Gegensatz zu der griechischen Eschatologie (s.folgende Anm.) ist der zechende oder schmausende Heros im Jenseits der persischen Mythologie unbekannt.

41) Thönges-Stringaris a.O. 62ff. Dass man in der Zeit, in der aus dam älteren Heroenvotivrelief das jüngere Heroengrabrelief entstand, mit einem starken Einfluss von Gedankengut aus den Mysterien rechnen muss, hat die Verf. ebenda gezeigt.

42) Polemon 3, 1947, 90. Die Aischylos, Perser 604ff. geschilderte Handlung findet am Grabe des Darius statt, also im Diesseits.

43) Es handelt sich bei diesen jüngeren (bartlosen) Stabträgern um dieselbe Ranggruppe, wie auch bei den bisher stets als Doryphoroi gedeuteten Würdenträger auf der einen Schmalseite des Satrapensarkophages, für die zuerst A.D.H. Bivar, Acta Iranica 4, 1975 (Monumentum H.S. Nyberg I) 55 Taf. 11,3 die richtige Deutung aussprach. Auf dem Elfenbeinplättchen von Demetrias sind also zwei Arten von Szeptern zu unterscheiden, einmal ein kürzeres, wie es die jugendlichen Skeptouchoi halten und dann ein längeres, das nach griechischer Weise wohl übermannshoch zu denken ist und nur einem König zukommt.

44) BEFAR 246, 288ff., vgl. Gabelmann, Audienzszenen 82ff. -Für eine persische Audienzszene wäre nicht nur die hellenische Bewegtheit der Figuren unmöglich, sondern auch die Anwesenheit einer Frau. Wenn nun wie Dentzer und Gabelmann a.O. dargelegt haben, eine Beziehung der Elfenplättchen zu den "Persern" des Aischylos nicht hergestellt werden kann, so bliebe immer noch die Möglichkeit, dass es sich um Darstellungen nach einer der uns nicht erhaltenen älteren Tragödien des Phrynichos (s.Gabelmann a.O. 79) handelt. Die sonst noch vorgeschlagenen Deutungen als neutrale Familien- oder Beratungsszene des Perserkönigs können nicht als Alternativen angesehen werden.

45) H.Kyrieleis, Throne und Klinen, JdI Erg. -H. 24 (1969) 146ff. Taf. 18,3.

46) Parlasca, FuB 14, 1972, 76 Taf. 5,1 Kyrieleis a.O. 19.148. A.Scharf in HdArch I 622 Taf. 104,3.

47) AMI 12, 1979, 271ff.

48) In D.C. Kurtz - J. Boardman, Greek burial customs, London 1971, 284, vgl. 323.325f.

49) Es wäre auch zu fragen, ob die als Relief über den achämenidischen Königsgräbern dargestellten monumentalen Klinenthrone ebenfalls ein Hinweis auf tatsächlich geübte Klinenbestattung sein können. Dass in den grossen, heute leeren Felszisten ehemals hölzerne Grabmöbel gestanden haben müssen, hatte bereits E.F. Schmidt, Persepolis III (OIP LXX 1970) 88 angenommen. Wenn nun die Klinenbestattung für Kyros überliefert ist, wäre es jedenfalls folgerichtig, anzunehmen, dass auch die späteren achämenidischen Könige trotz der veränderten architektonischen Umgebung den Brauch der Totenkline im **pyelos** beibehalten haben.

50) Das Muster der Bordüren des Gelagerten von Karaburun ist ebenfalls weder rein persisch noch rein griechisch: Das Schema -Rosetten zwischen zwei Winkelbändern - scheint zwar persisch zu sein, vgl. R. de Mecquenem, MMAI XXX (1947) 75 Abb. 43; 81 Abb. 51, die Rosette in der Anlage jedoch griechisch.

51) Vgl. RE III 2333 s.v. cheiridotos chiton (Amelung), - Der männliche Adorant auf dem um 400 v. Chr. anzusetzenden Weihrelief an Kybele und Artemis scheint dieses Gewand zu tragen, Hanfmann-Ramage, Sculpture 58ff. Nr. 20 Abb. 78 - 83. Zum langen Chiton der Lykier s.Kleemann, Satrapen-Sarkophag 110f., der Karer, s. den sog. Maussolos im Brit. Mus., M.Bieber, Entwicklungsgeschichte der griechischen Tracht, Berlin 1967, Taf. 31,1.

52) Gabelmann, Audienzszenen n.63ff. Vgl. zum Tiaratypus Verf., BaM 6, 1973, 73ff.

53 Satrapen-Sarkophag 124f.

54) Dieser lange Chiton wurde in der Zeit unmittelbar nach den Perserkriegen von einem kürzeren Gewand abgelöst, s. Thukydides I 6,3 u. vgl. Bieber a.O. 32; Kleemann, Satrapen-Sarkophag 110.

55) Borchhardt, IstMitt 208f. Taf. 52,2. Pfuhl-Möbius I 10 Nr. 6; II Taf. 2. Akurgal, IrAnt 6, 1966, 154 Taf. 39,2. Dentzer, BEFAR 246, 265ff. 575 R 62 Taf. 58 Abb. 318.

56) Dentzer a.O. 265 macht mit Recht darauf aufmerksam, dass die fehlenden seitlichen Begrenzungsleisten eher an einen Fries mit jeweils abgeschlossenen Kompositionen als an eine Stele denken lassen. Wahrscheinlich handelt es sich um eine lydische Arbeit, vgl. unten S. 164 u. Anm. 81 als graeco-persisch wie Borchhardt a.O. will, möchten wir das Stück jedenfalls nicht ansehen.

57) Audienzszenen 64 Anm. 261.

58) Die obere Gruppe bestätigt die Richtigkeit meiner AA 1967, 588ff. vorgetragenen Ansicht, dass Raubvogel (Mermos) und Löwen in den Mythologien kleinasiatischer Völker der Artemis bzw. der Kybele und verwandten Göttinnen zugehörige Tiere sind. Wenn das Mannas-Votiv in der in Sardes geborgenen Zusammensetzung so wie Hanfmann in Hanfmann - Ramage, Sculpture 21, 158f. Nr. 235/36, 160 Nr. 238, 177 Nr. 274 Abb. 405-09.413-15. 465-66 klargelegt hat, erst dem 2./3. n.Chr. entstammt, so bezeugt es nur das lange Fortleben der alten Vorstellung, vgl. schon Verf., Die paphlagonischen Felsgräber, IstMitt Beih. 1, 1966, 47ff.

59) Echt persische Elemente sind jedenfalls auf dieser Stele ebenso wie auf der von Altıntaş nicht festzustellen.

60) AMI, NF 11, 1978, 109.

61) Sh.Fukai - K.Horiuchi, Taq-i-Bustan I (The Tokyo Univ. Iraq-Iran Archaeol. Exped. Rep. 10, 1969) Taf. 29-102.

62) Metzler, EpigrAnat 1, 1983, 7.

63) s.E. Will, Le relief cultuel gréco-romain, BEFAR 183, Paris 1955, 73 vgl. Verf. AMI, NF 11, 1978, 108.

64) F.Cumont, Recherches sur le symbolisme funéraire des Romains, Paris 1942, 445ff., wenn auch die 445 Anm. 2 geäusserte Vermutung, dass der Grabherr ein Phryger sein müsse, als überholt angesehen werden muss, vgl. schon Verf., AMI, NF 11, 1978, 108f.

65) Metzler, EpigrAnat 1, 1983, 9, der hier vor allem auf W. Fauth, der königliche Gärtner und Jäger im Paradeisos, Persica 8, 1979, 1ff. fusst. Fauth geht jedoch im Verlaufe seiner inhaltsreichen Darlegungen vor allem auf mesopotamische Zusammenhänge ein. Zu den altperischen eschatologischen Vorstellungen, s.G. Widengren, Die Religionen Irans, Stuttgart 1965, 39f. (cinvat-Brücke) und 20ff. (Fravaši als bewaffnetes Heer).

66) IrAnt 10, 1973, 133ff.

67) s.dazu ausführlich Kleemann, Satrapensarkophag 125ff.

68) Wörterbuch der Mythologie, hrsg. v. H.W. Haussig, 17. Lief. (1982) 351 s.v. Fravaši Nr. 2. - Vgl. damit die Verse 143-145 des Fravartin-Yašt im Avesta, hrsg. v.G. Wolff, Berlin-Leipzig 1924, 255f. mit dem Bekenntnis zur Verehrung der "Fravaši aller Länder". Aufgezählt werden dabei die arischen (das sind die iranisch sprechenden Regionen), die turischen (das sind die skythischen Stammesgebiete), sairimischen ("sauromatischen"), saimischen (unbek.) und danhischen (unbek.) Länder.

69) s.J. Prašek, Geschichte der Meder und Perser bis zur makedonischen Eroberung II, Gotha 1910, 158.

70) In den bisher vorliegenden Arbeiten von D.Gillis, Collaboration with the Persians, Historia ES 34, 1979 und D.F. Graf, Medism. Greek collaboration with Achaemenid Persia, Ph.D. Michigan Univ. 1979 (nur über Univ. Microfilms Internat., Ann Arbor unter der Nr. AAD80-07745 erreichbar), wird fast ausschiesslich die politische, kaum aber die ideologische und kulturelle Seite des Problems berücksichtigt.

71) Vgl. Roscher, ML I 2,2557ff., bes. 2561f. s.v. Heros (Deneken). E.Mitropoulou, Libation scenes with oinochoe in votive reliefs, Athen 1975, 13-27.

72) Deneken a.O. 2566ff. R.Thönges-Stringaris, AM 80, 1965, 1ff. Dentzer, BEFAR 246, 301ff.

73) Dentzer, BEFAR 246, 620 R 453 Abb. 675 (nur Pferd, Relief nur in Zeichnung Zoëgas erhalten); 621 R 462 Abb. 683, Relief in Venedig; 623 R 486 Abb. 707, Relief im Brit. Mus., vgl. die Zeichnung bei Deneken a.O. 2575 Abb. 10.

74) Vgl. damit das Amphiglyphon aus Olbia mit griechischem Jüngling in 'heroischer' Nacktheit auf der der Vorder- und Skythen auf der Rückseite. H.Hiller, Ionische Grabreliefs d. 1. H.d. 5. Jhs. v.Chr., IstMitt.Beih. 12, 1975, 44, 154 Nr. 09 Taf. 6,1-3. Pfuhl-Möbius I 12f. Nr. 11; II Taf. 4. M.M.Kobylina in Archeologija SSSR, G.A. Košelenko, I.T. Kruglikova u.a., Antičnye gosudarstva severnogo Priĕrnomor'ya, Moskau 1984, 312 Taf. 99. Auf dieser Stele, die für einen im Skythenlande verstorbenen Griechen errichtet wurde (Kobylina), scheinen ganz ähnliche Vorstellungen zum Ausdruck zu kommen, wie wir sie auch für die graeco-persischen Stelen annehmen, d.h., dass die Figur des Skythen, wie sie auch immer zu verstehen sei, den Schutz des Grabes im Skythenlande gewährleisten soll.

75) Metzler, EpigrAnat 1, 1983, 8. Ebenda: "...steht die Stele auf der Grenze von Diesseits und Jenseits".

76) Da das Thema der Wagenfahrt eng mit dem des Reiterzuges verknüpft ist, der Reiterzug auf dem Fragment Nr. 5 aus Ergili möglicherweise lydisch ist (s.unten, Exkurs), können die prozessionsartigen Komponenten auch kleinasiatisches Erbgut sein.

77) Zur Identifikation Bittel, AA 1953, 1ff. Über die dort von E. Akurgal unternommenen Grabungen s. dens., Anatolia 1, 1956, 20ff. und Kunst Anatoliens 171ff.

78) Hanfmann in Hanfmann-Ramage, Sculpture 73ff. Nr. 45.46 Abb. 148-152, vgl. dens., RA 1976, 37ff. Abb. 1.2.

79. Vgl. AMI,NF 5, 1972 Taf.70. - Ein Rundschild bei Lydern würde der Angabe Herod.VII 74 entsprechen, wonach dieses Volk in der Bewaffnung den Griechen am nächsten kam.

80) Die Satteldecke des Pferdes weist nicht die Grösse auf wie sie normalerweise bei persischen Reitern zu finden ist. Der von Borchhardt, IstMitt. 192 festgestellte Zipfel am Hinterkopf des ersten Fusskriegers könnte auch von einer einheimischen Kopf- oder Haartracht herrühren.

81) H. Th. Bossert, Altanatolien, Berlin 1942, Abb. 166, Akurgal, Kunst Anatoliens 156 Abb. 107 Hanfmann-Ramage, Sculpture 156 Nr. 231 Abb. 401.

82) Sofern diese Angehörige der grosskönigliche Familie waren, kann man sogar vermuten, dass sie in den Königsgräbern mit bestattet wurden, vgl. hier die Überlegungen E.F. Schmidts, Persepolis III (OIP LXX 1970) 89f. zum Felsengrabe Darius I.

83) RE IIA126 s.v. Satrap (Lehmann-Haupt).

84) G.M.A.Hanfmann macht From Croesus to Constantine, Ann Arbor 1975, 17 Anm. 61 auf Strabon XIII 1,17 aufmerksam, wo von einem lydischen Jagdpark bei Zeleia in der Nähe von Kyzikos die Rede ist. Dieser sei von den Lydern auf die Perser übergegangen. - Das Gros der in Daskyleion lebenden Bevölkerung muss nach der dort gefundenen Keramik bereits seit subgeometrischer Zeit aus Griechen bestanden haben: Akurgal, Anatolia 1, 1956, 22ff.

85) Nikolaos von Damaskos (FGrHist 90) F 63,2.

86) RA 1969, 20.

87) Möbius AA 1971, 453. Den dort geltend gemachten technischen Bedenken steht die Evidenz der Anthemionstele, Athen, Nat. Mus. Nr. 1025 entgegen, deren Wiederverwendung mit späterem Totenmahlbild Möbius (Die Ornamente griechischer Grabstelen in klassischer und nachklassischer Zeit, 2. Aufl. Mü. 1968, 108 zu S.26 Anm. 36) selbst festgestellt hatte, vgl. Dentzer, BEFAR 246,251.592 R 213 Abb. 469.

88) EpigrAnat 1, 1983, 7.

89) Hanfmann, RA 1976, 40f. Abb. 8. ders. in Hanfmann-Ramage, Sculpture 162 Nr. 241 Abb. 420.

90) AM 80, 1965, 16, das früheste Beispiel ebenda 79 R 73 "um 390 v.Chr." Das Motiv ist allerdings ausserhalb der Ikonographie der Totenmahlreliefs auf griechischen Gelageszenen bereits seit dem ausgehenden 6. Jh. nachweisbar, s.B.Fehr, Orientalische und griechische Gelage, Bonn 1971, 113.

91) Dentzer, BEFAR 246,286 f., der hier Fehr a.O. 113 f. folgt.

92) Dieses Relief kann schon wegen des triangulären Auges des Gelagerten nicht aus den letzten Jahrzehnten des 6. Jhs. stammen, wie P.Donceel a.O. (Anm. 1) 111 will.

93) IstMitt 33, 1983, 53ff. Taf. 6-9.

94) Das Palmettenmotiv ist in der achämenidische Kunst entgegen Radt a.O. 61 keineswegs selten, s. z.B. R.de Mecquenem, MMAI XXX 75 Abb. 43, 79 Abb. 48.80 Abb. 50. Aust. -Kat. Essen 1962 "7000 Jahre Kunst in Iran" Nr. 321.323.361.

95) Hanfmann in Hanfmann-Ramage, Sculpture 162f. Nr. 242 Abb. 421.

96) Das gilt in demselben Masse auch für die oben in der Liste als Nr. 8 aufgenommene Stele im Museum Bursa, die jedoch die Bildthemen der Stele von Çavuşköy in derselben Folge wiederholt. Natürlich sind die Übergänge zu einheimischen Imitationen fliessend, da aber der Begriff 'graeco-persisch" selbst schon einen kompositen Stil bezeichnet, sollten hinzutretende neue oder auch fehlende Komponenten in der Nomenklatur auf jeden Fall berücksichtigt werden, vgl. die Bemerkungen Möbius', AA 1971 444 Anm. 22.

97) Für die Vorlage zu Taf. II 2 bin ich Frau P.Donceel-Voûte sehr zu Dank verpflichtet. Dank schulde ich ferner dem Deutschen Archäologischen Institut Abt. Istanbul (W.Schiele) für die Vorlage zu Taf. I und dem Archäologischen Museum in Istanbul für die zu Taf. III. Taf. II 1 wurde nach Polemon 3,1947 reproduziert, alle Zeichnungen stammen vom Verfasser.