

Iran

Strootman, Rolf / Versluys, Miguel John (Hg.): *Persianism in Antiquity*. Stuttgart: Franz Steiner 2017 (= Oriens et Occidens 25). € 84,00. ISBN 978-3-515-11382.

Besprochen von **Wolfgang Messerschmidt**, Köln, Deutschland,
E-Mail: w.messerschmidt@ish.de

<https://doi.org/10.1515/olzg-2024-0057>

Der vorliegende Band präsentiert die Beiträge eines Kolloquiums, das zwischen dem 24. und 25. April 2014 in Istanbul stattgefunden hat. Allerdings sind nicht alle hier publizierten Beiträge auf dem Kolloquium gehalten worden. Die Aufsätze etlicher Autoren (T. Daryaee, B. Eckhardt, B. Jacobs, C. Lerouge-Cohen, L. Llewellyn-Jones, S. Plischke, F. Rojas, V. Sergueenkova), die nicht am Kolloquium teilnahmen oder teilnehmen konnten, wurden auf Wunsch der Herausgeber nachträglich hinzugefügt (S. 7).

Im Mittelpunkt der Zusammenkunft stand die Erkenntnis, dass die vielfältigen Rezeptionen altpersischer Kultur in der antiken Welt nach Ende des Perserreiches der Achaemeniden nur verständlich werden vor dem Hintergrund bestimmter Sichtweisen auf dieses Reich, die entworfen wurden, nachdem das Perserreich nicht mehr existierte. Nicht die politische Realität des vergangenen Reiches, sondern eine Konstruktion dieser Realität als Konzept, das die Nachwelt entwickelte, sei ausschlaggebend für die Sichtweise auf die Achaemeniden. Für diese konstruierte Realität verwenden die Herausgeber des Kolloquiumbandes in ihrem einführenden Beitrag, der einem Essay gleicht, den Begriff *Persianism*, den sie von einem anderen Begriff, *Persianization*, abgrenzen wollen, obschon sie sich eines dynamischen Verhältnisses zwischen beiden Begriffsebenen durchaus bewusst sind (R. Strootman/M. J. Versluys: From Culture to Concept: The Reception and Appropriation of Persia in Antiquity, S. 9–32): „The concept of *Persianization* has been defined as the cultural influence of Achaemenid Persia on other peoples and cultures resulting in the selective adoption of Persian cultural traits. ... *Persianism* thus differs from *Persianization* in that it is less a response to the Achaemenid Empire as a political reality but rather the post- (or circum-) Achaemenid construction of cultural memory in the context of new and varied political and cultural contexts ...“ (S. 17 f.).

Die Gliederung des Bandes in drei größere Themenkomplexe soll nach den Vorstellungen der Herausgeber diese im einführenden Beitrag theoretisch formulierten Überlegungen zu *Persianism* konkrete Gestalt verleihen.

Folglich dient der begrifflichen Verifizierung der erste Teil (Part I: Persianization, Persomania, Perserie, S. 33–144),

wobei hier bereits eine Besonderheit auffällt, die diese Publikation von anderen altertumswissenschaftlichen Abhandlungen, Monographien und Sammelbänden unterscheidet, denn es werden nicht nur Auseinandersetzungen mit einer antiken Gegenwart und Vergangenheit der Achaemeniden, sondern auch entsprechende Phänomene des 19. und 20. Jahrhunderts diskutiert. Im zweiten Teil (Part II: The Hellenistic World, S. 145–266) werden konkrete Prozesse der Achaemenidenrezeption, die als *Persianism* verstanden werden, in der griechisch-hellenistischen Welt beleuchtet, während im dritten Teil (Part III: Roman and Sasanian Perspectives, S. 267–455) der Fokus auf der späteren römischen Antike sowie dem Sassanidenreich liegt.

Im ersten Teil beschäftigt sich Albert de Jongs Beitrag mit der Frage, was ‚Iraner‘ in der achaemenidischen Welt überhaupt bedeutete und welches Selbstverständnis die Völker des Achaemenidenreiches in der Perserzeit und danach entwickelt haben, wobei sein besonderes Augenmerk Kleinasien gilt (S. 35–47: Being Iranian in Antiquity [at Home and Abroad]). Margaret C. Miller untersucht entsprechend ihres Forschungsschwerpunktes die Sicht auf die Perser im klassischen Athen des 5. und 4. Jh.s v. Chr. (S. 49–67: Quoting ‚Persia‘ in Athens), während Lloyd Llewellyn-Jones sich mit den Konstruktionen der Perser als das ‚Andere‘ im Sinne einer Alteritätsdiskussion im klassischen Griechenland auseinandersetzt, wobei auch hier die athenische Perspektive, allein schon wegen der Quellenlage, seine Auseinandersetzung mit dem Thema dominiert (S. 69–86: ‚Open Sesame!‘ Orientalist Fantasy and the Persian Court in Greek).

Allen drei Autoren ist es wichtig, Konzepte und Ideen vom Achaemenidenreich zu untersuchen, als das Reich existierte, während die nachfolgenden drei Beiträge sich mit den modernen, europäisch geprägten Perspektiven des Perserreiches der Achaemeniden beschäftigen.

So beleuchtet Omar Colaru die Wahrnehmung vorislamischer Monumente im frühmodernen Iran unter besonderer Berücksichtigung der Rolle westlicher Reisender (S. 87–106: Once were Persians: The Perception of Pre-Islamic Monuments in Iran from the 16th to the 19th Century). Daran anknüpfend befasst sich Judith Lerner mit der Verwendung achaemenidischer Kunst im Iran des 19. Jahrhunderts (S. 107–119: Ancient Persianisms in Nineteenth-Century Iran: The Revival of Persepolitan Imagery under the Qajars). David Engels schließlich setzt sich mit der Rolle Persiens in Oswald Spenglers Philosophie der Geschichte auseinander (S. 121–144: Is there a „Persian High Culture“? Critical Reflections on the Place of Ancient Iran in Oswald Spengler’s Philosophy of History).

Die sieben Beiträge im zweiten Teil beschäftigen sich mit dem auf bestimmten Konzepten basierenden *Persia-*

nism im Osten der hellenistischen Welt. So fragt Damien Agut-Labordère, wie negative Sichtweisen auf das Perserreich der Achaemeniden im frühptolemäischen Ägypten virulent wurden. Vf. zeigt auf, dass die Achaemeniden von den makedonischen Eroberern mit dem Archetyp des fremden, auswärtigen Feindes, den Assyryern, in eins gesetzt wurden. Nachfolgend wurden dann die Seleukiden mit den Persern identifiziert (S. 147–162: *Persianism through Persianization: The Case of Ptolemaic Egypt*). Folglich beschäftigt sich Sonja Plischke mit den Seleukiden selbst, indem sie nachweist, dass der von den Seleukiden sporadisch benutzte Titel ‚Großkönig‘ nicht auf die Achaemeniden verweisen sollte, hierin einer weitläufigen Meinung in der Forschung widersprechend. Erst die kleinen Nachfolgereiche übernahmen diesen Titel, um eine achaemenidische Identität zu konstruieren (S. 163–176: *Persianism under the early Selucid Kings? The Royal Title ‚Great King‘*).

Daher diskutiert Rolf Strootman den politischen Kontext zur Entstehung persischer Identitäten unter den Dynastien des späthellenistischen Iran. Erst im Zusammenhang mit der imperialen Politik des seleukidischen Herrscherhauses entwickelten diese ursprünglich als Vasallen der Seleukiden handelnden lokalen Dynasten eine iranische Identität (S. 177–200: *Imperial Persianism: Seleukids, Arsakids and Fratarakā*).

Auch Matthew Canepas Argumentation geht in eine ähnliche Richtung. Fokussiert auf die lokalen Herrscher der anatolischen und armenischen Regionen während der späthellenistischen Zeit, analysiert Vf. die Bemühungen der Abkömmlinge dieser ehemals seleukidischen Satrapen-Dynastien, mit Verweis auf die Achaemeniden eine Identität zu konstruieren. Diese Politik sei aus der Sicht des Vf. nur verständlich vor dem Hintergrund einer sich rapide verändernden Welt nach dem Zusammenbruch des Seleukidenreiches (S. 201–222: *Rival Images of Iranian Kingship and Persian Identity in Post-Achaemenid Western Asia*).

Die beiden nachfolgenden Beiträge setzen sich daher mit der Frage auseinander, inwiefern bestimmte Konzepte des vergangenen Achaemenidenreiches als Legitimationsstrategie für die Herrscherdynastien des mittleren und östlichen Kleinasiens dienten.

So sieht Charlotte Lerouge-Cohen in dem konstruierten Stammbaum der Mithridatiden in Pontos den Versuch, im Kontext der hellenistischen Welt die eigene Position zu stärken, indem zunächst auf eine Abstammung von einem der ‚Sieben‘, die den Mager getötet haben, verwiesen wurde. Zur Zeit des Mithridates VI. Eupator wurde jedoch diese fiktive Herkunft als nicht mehr ausreichend betrachtet, so dass man jetzt auf eine direkte Abkunft von den Achaemeniden pochte, ergänzt um eine makedonische Abstammung

von Alexander und Seleukos (S. 223–233: *Persianism in the Kingdom of Pontic Cappadokia. The Genealogical Claims of the Mithridatids*).

Bruno Jacobs forscht nach den vermeintlich persischen Elementen im Bildprogramm des kommagenischen Herrscherkultes Antiochos’ I. und fragt, welche Vorstellungen oder Modelle Antiochos zur Rekonstruktion eines ‚persischen Stils‘ zur Verfügung hatte (S. 235–248: *Tradition oder Fiktion? Die „persischen“ Elemente in den Ausstattungsprogrammen Antiochos’ I. von Kommagene*).

Benjamin Eckhardt untersucht schließlich einen weiteren politisch motivierten *Persianism* im Judentum der Hasmonäerzeit, das im Gegensatz zu den anderen neuen Königreichen des nahöstlichen Späthellenismus das positive Bild des Perserreiches gegen die Seleukiden verwendete (S. 249–265: *Memories of Persian Rule: Constructing History and Ideology in Hasmonean Judea*).

Im dritten Teil werden die römischen und sassanidischen Aneignungen der achaemenidischen Vergangenheit beleuchtet.

Felipe Rojas und Valeria Sergueenkova untersuchen die Praktiken der Erinnerung an die achaemenidische Herrschaft in Anatolien mehr als drei Jahrhunderte nach dem Ende des Perserreiches. Fokussiert auf die Verbreitung ‚persischer‘ Kulte in Kleinasien anhand des epigraphischen Materials zeigen die Autoren dynamische Prozesse kultureller Interaktionen im römischen Anatolien nach (S. 269–288: *Persia on their Minds: Achaemenid Memory Horizons in Roman Anatolia*).

Richard Gordon beschäftigt sich mit dem bekanntesten Fall von *Persianism* im Römischen Reich, dem Mithras-Kult, der vielfältige, nicht nur persische, Facetten aufweist (S. 289–325: *Persae in spelaeis solem colunt: Mithra(s) between Persia and Rome*).

Eran Almagor analysiert die vergangenheitsfixierte griechische Literatur des 2. Jh.s n. Chr., u. a. Pausanias und Plutarch, die die Persika-Literatur des 4. Jh.s v. Chr. aufgegriffen haben, um die glorreiche Vergangenheit des griechischen Widerstandes gegen die Perser und den letztlich erfolgten Triumph Alexanders über die Perser in Beziehung zu setzen zu den Auseinandersetzungen zwischen Rom und dem Partherreich im 2. Jh. n. Chr. Die Autoren betonten vor allem die Bedeutung der griechischen Kultur für das Imperium (S. 327–343: *The Empire brought back: Persianism in Imperial Greek Literature*).

Michael Sommer untersucht die herodoteische Perspektive im Werk des Ammianus Marcellinus, der die multidimensionale Sichtweise des Halikarnassiers in eine eindimensionale Sicht auf die zeitgenössischen Sassaniden verwandelt (S. 345–354: *The Eternal Persian: Persianism in Ammianus Marcellinus*).

Richard Fowler fragt, ob Flavius Josephus eine arsakidische, gewissermaßen offizielle Sichtweise auf die Perser übernommen oder der Autor selbst die Arsakiden als ‚Perser‘ klassifiziert hat (S. 355–379: Cyrus to Arsakes, Ezra to Izates: Parthia and Persianism in Josephus).

Die letzten drei Beiträge beschäftigen sich mit sassanidischen Perspektiven der achaemenidischen Vergangenheit. So legt Josef Wiesehöfer dar, dass die sassanidische Ideologie des Ērānšahr ein Gegenentwurf zur römischen imperialen Rhetorik darstellt. Die Römer als Vertreter des Anērān sind aus der sassanidischen Perspektive dem siegreichen Großkönig des Ērān unterlegen (S. 381–391: Ērān ud Anērān: Sasanian Patterns of World View).

Diese Erkenntnis wird von Touraj Daryaee aufgegriffen, der darlegt, wie Ērānšahr als geographisches Konzept identisch mit dem tatsächlich von den Sassaniden beherrschten Raum angesehen wird. Dieser Raum konnte auch ‚nichtiranische‘ Territorien umfassen, auf die dann iranische Mythologien übertragen wurden (S. 393–399: The Idea of the Sacred Land of Ērānšahr).

M. Rahim Shayegan schließlich bietet eine Art Synopsis etlicher der in Bezug auf den Iran vorgestellten Überlegungen der Forscher (S. 401–455: Persianism: Or Achaemenid Reminiscences in the Iranian and Iranic World(s) of Antiquity).

Photos und Zeichnungen sind in die Texte integriert. Die Qualität der Photos ist in der Regel zufriedenstellend, die der Zeichnungen ausgezeichnet. Einschränkend muss auf die schlechte Qualität und oft zu geringe Größe der Abbildungen im Beitrag von J. A. Lerner hingewiesen werden (z. B. S. 109 f., Abb. 1 f.; 114, Abb. 5b). Ein kleines Abkürzungsverzeichnis, in dem die Werke aufgeschlüsselt werden, die nicht im *Oxford Classical Dictionary* aufgeführt sind (Abbreviations: S. 457 f.) und eine gemeinsame, ausführliche Bibliographie (Bibliography: S. 459–557) runden den guten Gesamteindruck des Werkes ab.

Der Komplexität des Themas und dem eng gesetzten Rahmen einer Rezension ist es geschuldet, dass hier nur einige wenige Beiträge etwas näher besprochen werden:

Im Aufsatz von A. de Jong wird zu Recht auf die Kontinuität persischer Strukturen in Kleinasien hingewiesen (S. 35–37). Allerdings bekräftigt Vf., dass eine Kontinuität der Strukturen nicht gleichbedeutend sei mit einer Kontinuität eines konkreten Wissens um die altpersischen Großkönige. So sei auch der in der modernen Forschung konzipierte ‚Gegensatz‘ zwischen ‚fremden‘ Seleukiden und den als ‚iranisch‘ apostrophierten Arsakiden und Sassaniden problematisch; gleiches gelte für eine Fokussierung auf rein sprachliche Aspekte bei der Suche resp. Identifizierung von ‚iranischer‘ Identität (S. 39. 43–45). In der Perspektive des Vf. ist es zweifellos fruchtbarer, Bevölkerungsgruppen mit per-

sischer Identität anhand einer fortdauernden Verehrung persischer Götter in Kleinasien aufzuspüren (S. 39.45).¹

Aus der Sicht des Rz. evoziert diese Herangehensweise jedoch eine nicht unerhebliche Schwierigkeit. Gewiss ist es hilfreich, die Existenz persischer oder allgemein iranischer Bevölkerungsgruppen in Kleinasien anhand von Kultgemeinschaften persischer Götter oder auch über Eigennamen nachzuweisen, doch beeinträchtigt Vf. die durchaus positiven Resultate seiner Suche durch seinen Versuch, praktisch jeden Kult einer als persisch oder iranisch angesprochenen Gottheit als Nachweis des Zoroastrismus aufzuführen und dementsprechend die Kultanhänger als Zoroastrier zu bezeichnen (S. 39–43).

Hier begibt sich Vf. auf das Feld der Spekulationen, denn letztlich setzt er als geradezu selbstverständlich etwas voraus, das nicht bewiesen ist, nämlich, dass der Zoroastrismus die dominierende Religion in den iranischen Regionen des Perserreiches gewesen sei und folglich auch unter der persischstämmigen Bevölkerung Kleinasien. Verständlich ist die Sichtweise des Vf. nur vor dem Hintergrund einer nicht hinterfragten Übernahme der Thesen von M. Boyce, was Vf. letztlich auch zugibt (S. 39). Wie sehr die Frage nach den zoroastrischen ‚Elementen‘ in den religiösen Verhältnissen des Achaemenidenreiches nach wie vor umstritten ist, zeigen jüngere Abhandlungen mit aller Deutlichkeit auf. Auch über die zeitliche Stellung Zarathustras besteht nach wie vor keine Einigkeit. Zuletzt wird auch seine Position als Religionsstifter angezweifelt.²

M. C. Millers Beitrag leidet unter der Maxime, in kulturellen Belangen des klassischen Athen persische Einflüsse entdecken zu können (S. 51–62). So könne man nach der Vf. sowohl in der sozialen Wirklichkeit der Großen Dionysien

1 Eine Sammlung und Auswertung sämtlicher klassischer Quellen zur Anwesenheit der Perser in Kleinasien jetzt bei A. Klingenberg, Die ‚Iranische Diaspora‘ in Kleinasien. Kontinuität und Wandel des persischen Erbes nach dem Ende der achaimenidischen Herrschaft, AMS 97 (Bonn 2020).

2 Wie sehr die religiösen Verhältnisse im Kernland des Achaemenidenreiches eben nicht gelöst sind, zeigen einige jüngere Arbeiten auf, die, gestützt auf archäologische und inschriftliche Primärquellen, darlegen, dass der Zoroastrismus – entgegen den Intentionen des Vf. – keineswegs eine dominierende Rolle bei den Achaemeniden gespielt hat: B. Jacobs, Die ikonographische Angleichung von Gott und König in der achämenidischen Kunst, in: W. F. M. Henkelman – C. Redard (Hrsg.), *Persian Religion in the Achaemenid Period*, *Classica et Orientalia* 16 (Wiesbaden 2017) 247–272, bes. 255–261; W. F. M. Henkelman, Humban & Auramazda: royal gods in a Persian landscape, in: W. F. M. Henkelman – C. Redard (Hrsg.), *Persian Religion in the Achaemenid Period*, *Classica et Orientalia* 16 (Wiesbaden 2017) 273–346; bedenkenswert ist die Überlegung von K. Knäpper, Die Religion der frühen Achaimeniden in ihrem Verhältnis zum Avesta (München 2011) 135, wonach die Vorstellung von Zarathustra als Religionsstifter erst sehr spät in islamischer Zeit unter dem Einfluss islamischer und christlicher Überlieferungen nachweisbar ist.

und in den Großen Panathenäen als auch in den Darstellungen der bildenden Kunst wie dem Parthenonfries die Spuren achaemenidischer Kultur entdecken.³ Die mangelnde Tragfähigkeit dieser Thesen hat bereits J. Boardman nachgewiesen.⁴

Für C. Lerouge-Cohen sind die konstruierten Stammbäume der Mithridatiden in Pontos, der Ariarathiden in Kappadokien sowie der Orontiden in Kommagene charakteristische Beispiele für *Persianism*. Alle drei Dynastien propagierten die Abstammung von einem der ‚Sieben‘, die den Mager getötet haben (S. 224). Bemerkenswert ist die Feststellung, dass die Berufung auf eine solche Abstammung unter persischen Amtsträgern in achaemenidischer Zeit nicht üblich war. Unter Mithridates VI. Eupator reichte die Berufung auf die ‚Sieben‘ nicht mehr aus. Nun sah man sich angesichts der zeitgenössischen politischen Umstände gezwungen, sich sowohl auf Kyros und Dareios als auch auf eine makedonische Abstammung von Seleukos und Alexander zu berufen (S. 227–232). Diese konstruierte Vergangenheit wurde ausschließlich auf der Basis der griechischen Überlieferung gewonnen und sei nur vor dem Hintergrund eines zeitgenössischen späthellenistischen Kontextes verständlich. Sie kann daher auch nicht auf eine kontinuierlich überlieferte iranische Tradition zurückgeführt werden.

Die Autoren V. Sergueenkova und R. Rojas betonen die Wertschätzung und das Prestige achaemenidischer Herrscher bei den griechischen Städten Kleinasiens in Zeiten römischer Herrschaft, die aus Eigeninteresse auf lang zurückliegende Entscheidungen achaemenidischer Großkönige in Form von ‚Dokumenten‘ zurückgriffen, um den römischen Senat zu für sie günstige Entscheidungen zu bewegen (S. 269). In der Perspektive der kleinasiatischen Städte gibt es keinen Widerspruch zwischen dem Bild der Arsakiden als neuer Feind Roms und dem positiven Bild, das von den Achaemeniden gezeichnet wurde. Rom wird von den kleinasiatischen Griechen als ein weiteres Weltreich im Sinne der *translatio imperii* verortet, ein Geschichtsverständnis, das die Bevölkerung mit den römischen Autoritäten teilte (S. 288).

Eine interessante, aber durchaus angreifbare These stellt T. Daryaei zur Entstehung der Ideologie des Landes Ērānšahr in sassanidischer Zeit auf. Demnach wurzelt diese sassanidische Ideologie in einer awestischen Tradition, aber auch in der imperialen und sakralen Ausformung des Landes Ērānšahr durch die Achaemeniden (S. 394–399).

Andererseits sind die Sassaniden verantwortlich für die Entwicklung eines konzeptuellen, virtuellen Raumes als *mental map*, dessen Grenzen Euphrat und Tigris definierten, und den Bau von Befestigungen im 6. Jh. n. Chr., die dieser *mental map* auch visuell Gestalt verliehen (394 f.). Belege für seine Theorie bleibt der Vf. schuldig. Der Verweis auf den Mihr Yašt, der eine solche *mental map* bereits bieten und in achaemenidischer Zeit entstanden sein soll, reicht nicht aus, zumal das Verhältnis zwischen Achaemeniden und Awesta bis heute eben nicht geklärt ist.

Dass aufgrund der problematischen Quellenlage die religiösen Verhältnisse der Achaemenidenzeit nicht mit Sicherheit rekonstruiert werden können, bekräftigt B. Jacobs in seinem Beitrag zum Bildprogramm des Antiochos I. von Kommagene (S. 237 f.). Es sind gerade diese Lücken in der schriftlichen Überlieferung, die Vf. auf das Ausstattungsprogramm der Ahnengalerien auf dem Nemrud Dağı zurückgreifen lassen (S. 237 f.). Die Informationen, die die inschriftlich als persische Großkönige bezeichneten Darstellungen in den Reliefs der Ahnenstelen bereithalten, zeigen mit wünschenswerter Deutlichkeit, dass Antiochos auf ausschließlich zeitgenössische Moden, Trachten und Anschauungen zurückgriff und sie auf die Achaemeniden projizierte (S. 237–247). Eine Kontinuität der Überlieferung ist nicht gegeben; zu Recht merkt Vf. an, dass sich ein konkretes Wissen um die Kleidung und Insignien persischer Großkönige nicht beobachten lässt.

Der weniger aus altertumswissenschaftlicher als vielmehr aus universalhistorischer und philosophischer Perspektive interessanteste Beitrag des Bandes beschäftigt sich mit der Rolle des alten Iran im Weltbild und Werk Oswald Spenglers. Ob jedoch D. Engels Behauptung, dass Spengler „one of the most influential philosophers of history of the 20th century towards the history of Iran“ sei (S. 121), darf bezweifelt werden. Gewiss gelingt es Vf., die Probleme Spenglers mit dem Iran aufzuzeigen, der sich nicht so recht in sein Konzept der (nur) acht Hochkulturen einfügen lässt (S. 124–129; 133–139). Sowohl Spenglers chronologisch viel zu enges Korsett für dessen Konzept der arabisch-magischen Kultur als auch das eben wegen dieses knapp gehaltenen chronologischen Rahmens zu einer ‚Vorgeschichte‘ der arabisch-magischen Kultur degradierte Achaemenidenreich wird von Vf. kritisch beleuchtet (S. 134).

Doch eben diese Marginalisierung des alten Perserreiches steht nach Meinung des Rz. im Widerspruch zu dem eingangs zitierten Statement. Daher ist es auch müßig, nach *Persianism* in Spenglers *Der Untergang des Abendlandes* zu suchen. Eher könnte man von einer Abwesenheit eines solchen Konzeptes sprechen. Fruchtbare wäre ein Vergleich von Spenglers Sichtweise auf die altiranische Geschichte und Kultur mit der von A. Toynbee gewesen, zumal letzterer

³ Zu Millers Thesen vgl. ihr Standardwerk: M. C. Miller, *Athens and Persia in the fifth century BC. A study in cultural receptivity* (Cambridge 1997).

⁴ J. Boardman, *Persia and the West. An archaeological investigation of the Genesis of Achaemenid Art* (London 2000) 208–217, bes. 213–215 zum Parthenon.

erstaunlicherweise ein Spenglers arabisch-magischer Kultur verblüffend gleichendes Konzept vorlegt. Der wesentliche Unterschied besteht aber darin, dass Toynbee dem alten Iran seinen ihm gebührenden Platz einräumt.⁵

Abschließend sind einige kritische Anmerkungen notwendig zu dem von den Herausgebern bekräftigten Anspruch, wonach dieses Werk dazu beitragen soll, die Dichotomie *Oriens versus Occidens* zu überwinden, deren Wurzeln bis in die Antike zurückreichen und die schließlich gemäß Edward Said in den verpönten ‚Orientalismus‘ gemündet haben soll (S. 31). Auch in den Beiträgen wird verschiedentlich auf Saids ‚Orientalismus‘-Theorem verwiesen (z. B. S. 66 und 86). Gewiss ist es richtig, die in der älteren Forschung sorgfältig gepflegten Konstrukte, die die besagte Dichotomie untermauern könnten, mit Hinweis auf ihre Zeitbedingtheit zu dekonstruieren, zumal sie in den Quellen eben keine Bestätigung erfahren, doch wird damit ein wesentliches angestrebtes Ziel der an sich verdienstvollen Beiträge dieses Bandes, die Dichotomie *Oriens versus Occidens* aufzuheben, eben nicht erreicht. Daher ist es auch nicht zweckdienlich, wie Strootman und Versluys im einführenden Aufsatz auf die maßlos überschätzte Arbeit des Literaturwissenschaftlers Edward Said zu verweisen, dessen *Orientalism*-Theorem vom Orientalisten Robert Irwin längst widerlegt worden ist.⁶

Ein abschließendes Resümee zu formulieren, fällt angesichts der Fülle gelieferter Informationen nicht leicht. In der Perspektive des Rz. jedenfalls erschließt sich trotz guter Argumente nicht so recht die Notwendigkeit, mit *Persianism* eine neue Begrifflichkeit etablieren zu müssen. Letztlich wird das meiste, was in diesem Band unter *Persianism* subsumiert wurde, in der gängigen Altertumsforschung unter dem Begriff *Achaemenidenrezeption* zusammengefasst.⁷

5 A. J. Toynbee, *Der Gang der Weltgeschichte* (Zürich 1949) 15–20.

6 R. Irwin, *For Lust of Knowing. The Orientalists and their Enemies* (London – New York 2006) 277–309.

7 Vgl. dazu z. B. die Beiträge, die sich mit dem Perserbild in der Antike beschäftigen, in: R. Rollinger – K. Ruffing – L. Thomas (Hrsg.), *Das Weltreich der Perser, Classica et Orientalia 23* (Wiesbaden 2013) 15–63.