

Herausgegeben
von Ernst Müller
und Barbara Picht

»Vorträge
der Bibliothek
Warburg«

Das intellektuelle Netzwerk
der Kulturwissenschaftlichen
Bibliothek Warburg

PROFESSOR DR. RICHARD HEILBRUNN
(HEIDELBERG): Muhammad's "Jinnel" and the
der Entwicklung des Islam / 20. Januar

PROFESSOR DR. RICHARD HEILBRUNN
(GÖTTINGEN): Die Himmelfahrt im christlichen
tischen Totenglauben / 23. Februar

PROFESSOR DR. ARTURO MARTELLO (URBINO):
Der Aufstieg der Seele bei Dante / 23. März

PROFESSOR ARDUINO COLASANTI (ROM):
Giovanni Pisano und sein einzig klopaulischer Bilder-
kreis / 27. April

PROFESSOR DR. RICHARD HEILBRUNN
(HAMBURG): Das Weltbild eines avignone-
sischen Klerikers / 25. Mai

DR. HUBERT SCHRADER (HEIDELBERG):
Zur Geschichte der Himmelfahrt Christi im frühen
Christentum und Mittelalter / 29. Juni

PROFESSOR DR. WALTER FRIEDLAENDER
(FREIBURG i. B.): Vision und Apotheose im
Barock / 13. Juli

Wallstein

»Vorträge der Bibliothek Warburg«

»Vorträge der Bibliothek Warburg«

Das intellektuelle Netzwerk der
Kulturwissenschaftlichen Bibliothek Warburg

Herausgegeben von
Ernst Müller und Barbara Picht



WALLSTEIN VERLAG

Gefördert durch den Open-Access-Publikationsfonds für Monographien
der Leibniz-Gemeinschaft sowie das Leibniz-Zentrum
für Literatur- und Kulturforschung Berlin

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

Dieses Werk ist im Open Access unter der Creative-Commons-Lizenz
CC BY-NC-ND 4.0 lizenziert.



Die Bestimmungen der Creative-Commons-Lizenz beziehen sich nur auf das
Originalmaterial der Open-Access-Publikation, nicht aber auf die Weiter-
verwendung von Fremdmaterialien (z.B. Abbildungen, Schaubildern oder auch
Textauszügen, jeweils gekennzeichnet durch Quellenangaben). Diese erfordert
ggf. das Einverständnis der jeweiligen Rechteinhaberinnen und Rechteinhaber.

© Autorinnen und Autoren 2023

Publikation: Wallstein Verlag GmbH, Göttingen 2023
www.wallstein-verlag.de

Vom Verlag gesetzt aus der Garamond

Umschlaggestaltung: Susanne Gerhards, Düsseldorf

Titelfoto: Lesesaal der Kulturwissenschaftlichen Bibliothek Warburg
in Hamburg (Warburg Institute Archive)

Lithographien: SchwabScantechnik, Göttingen

ISBN (Print) 978-3-8353-5345-9

ISBN (Open Access) 978-3-8353-8018-9

DOI <https://doi.org/10.46500/83535345>

Inhalt

<i>Ernst Müller und Barbara Picht</i>	
Einleitung	7
<i>Fritz Saxl</i>	
Die Bibliothek Warburg und ihr Ziel (1921)	33
<i>Philippe Despoix und Martin Tremel</i>	
Gertrud Bing. Zentralfigur in Aufbau und Netzwerk der Kulturwissenschaftlichen Bibliothek Warburg	47
<i>Sebastian Zerhoch</i>	
Religionsgeschichtliche Horizonte. Richard Reitzenstein und das Ziel der Kulturwissenschaftlichen Bibliothek Warburg	67
<i>Barbara Picht</i>	
Historiker an der KBW. Hans Liebeschütz, Percy Ernst Schramm, Richard Salomon und Karl Brandi	87
<i>Martin Tremel</i>	
Robert Eisler: <i>Orphisch-dionysische Mysteriengedanken in der christlichen Antike</i> . Vor-, Nach- und Nebengeschichten eines Vortrags	123
<i>Sebastian Zerhoch</i>	
Zeus oder das Nachleben eines griechischen Gottes in der Antike. Wilamowitz und die Kulturwissenschaftliche Bibliothek Warburg	153
<i>Philippe Despoix</i>	
Ernst Hoffmann. Ein Platoniker und Dialogpartner Ernst Cassirers in der Bibliothek Warburg	167
<i>Christoph Asendorf</i>	
Alfred Dorens <i>Wunschräume und Wunschzeiten</i> im intellektuellen Kontext der 1920er Jahre	181
<i>Ernst Müller</i>	
Franz Dornseiff über <i>Das Beispiel</i> . Onomasiologie und Orientalistik im Kontext Aby Warburgs und der Kulturwissenschaftlichen Bibliothek	197

<i>Judith Elisabeth Weiss</i>	
Von antiklassisch zu antimanieristisch. Walter Friedländers Neubewertung von Epochenbegriffen	215
<i>Giovanna Targia</i>	
Edgar Winds Vortrag vom 11. Juli 1931. ›Abschiedsvorstellung‹ der Bibliothek Warburg in Hamburg . . .	233
<i>Ernst Müller</i>	
Das Netzwerk im Wörterbuch? Erich Rothackers Privatissime-Vortrag über das <i>Kulturphilosophische Wörterbuch</i>	261
<i>Sigrid Weigel</i>	
Die Leerstelle Walter Benjamin. Zur Verfehlung einer kulturwissenschaftlichen Wahlverwandschaft	279
<i>Vorträge der Bibliothek Warburg</i>	296
Abbildungsnachweise	299
Personenregister	300

Einleitung

Ernst Müller und Barbara Picht

Das Wirken Aby Warburgs und vieler der mit ihm eng zusammenarbeitenden Wissenschaftler und Wissenschaftlerinnen wie Fritz Saxl, Erwin Panofsky, Gertrud Bing oder Ernst Cassirer ist in den vergangenen Jahren gründlicher erforscht worden.¹ Und natürlich wurden dabei die für das letzte Lebensjahrzehnt Warburgs so wichtigen Aktivitäten der Bibliothek Warburg als Forschungsinstitut immer mit in den Blick genommen. Umso erstaunlicher ist es, dass die beiden Hauptinstrumente, mit denen eine breitere wissenschaftliche Öffentlichkeit für die Forschungsvorhaben der Kulturwissenschaftlichen Bibliothek Warburg (KBW) erreicht und ein größerer Kreis von Forschern in diese einbezogen werden sollten, bislang noch kaum untersucht sind. Gemeint sind die *Studien der Bibliothek Warburg* und die seit 1921 in den Räumen der Bibliothek gehaltenen Vorträge, von denen eine Auswahl in der Reihe *Vorträge der Bibliothek Warburg* veröffentlicht wurde, wobei auch mancher *Studie* ursprünglich ein solcher Vortrag zugrunde lag. Vor allem durch die von Fritz Saxl initiierte Vortragsreihe wandelte sich die Privatbibliothek Warburgs zu einem öffentlich wirksamen Forschungsinstitut.

- 1 Die umfangreiche Forschung kann und soll hier nicht dargestellt werden. Stellvertretend seien im Hinblick auf die Vorträge genannt: Roland Kany: Die religionsgeschichtliche Forschung an der Kulturwissenschaftlichen Bibliothek Warburg, Bamberg 1989; Christine Kraft: Adolph Goldschmidt und Aby M. Warburg. Freundschaft und kunstwissenschaftliches Engagement, Weimar 2010; Dorothea McEwan: Fritz Saxl. Eine Biografie. Aby Warburgs Bibliothekar und erster Direktor des Londoner Warburg Institutes, Wien, Köln und Weimar 2012; dies.: »Wanderstraßen der Kultur«. Die Aby Warburg – Fritz Saxl Korrespondenz 1920 bis 1929, München und Hamburg 2004 (Kleine Schriften des Warburg Institute London und des Warburg Archivs im Warburg Haus Hamburg, 2); Karen Michels: »Esmuß besser werden!« Aby und Max Warburg im Dialog über Hamburgs geistige Zahlungsfähigkeit, Hamburg 2020; Tagebuch der Kulturwissenschaftlichen Bibliothek Warburg, mit Einträgen von Gertrud Bing und Fritz Saxl, hg. von Karen Michels und Charlotte Schoell-Glass, Berlin 2001 (Gesammelte Schriften, Studienausgabe, Abt. 7, Bd. VII); Aby Warburg: Briefe, hg. von Michael Diers, Steffen Haug mit Thomas Helbig, Berlin und Boston 2021 (Gesammelte Schriften, Studienausgabe, Abt. 5, Bd. V.1); Aby Warburg: Werke in einem Band. Auf der Grundlage der Manuskripte und Handexemplare hg. und kommentiert von Martin Treml, Sigrid Weigel und Perdita Ladwig, Berlin 2010. Die Korrespondenz vor allem von Warburg, Saxl und Bing befindet sich im Archiv des Londoner Warburg Institutes.

Die Vorträge fanden von 1921 bis 1931 und damit über einen Zeitraum von zehn Jahren statt. Fritz Saxl gab die zugehörigen Vortragsbände heraus, die im Verlag Teubner in Leipzig erschienen sind. Sie umfassen bis 1930/31 neun Bände, die jeweils zwischen fünf und neun Beiträge enthalten. 53 Autoren unterschiedlicher geistes- und kulturwissenschaftlicher Disziplinen – einige von ihnen sind mehrfach vertreten – veröffentlichten darin insgesamt 62 Vorträge. Dem Selbstverständnis Warburgs und seiner engsten Mitstreiter nach sollte in dieser Reihe und durch die Vortragenden ein Programm realisiert werden, das von Einzelnen allein gar nicht zu bewältigen war: die Erforschung des ›Nachlebens der Antike‹ für verschiedene historische Perioden und in unterschiedlichen Wissensbereichen und Kulturen. Die methodische Ausrichtung und Selbstbezeichnung der Bibliothek als kulturwissenschaftlich, die mit dem dezidierten Programm einer die Disziplinen übergreifenden Erforschung kultureller Austausch- und ›Kreislaufvorgänge‹ verbunden war,² fiel dabei mit der (kultur-)politisch intendierten Öffnung der Bibliothek nach außen zusammen. Der vorliegende Band unternimmt einen ersten Versuch, eine Auswahl der *Vorträge der Bibliothek Warburg* zu untersuchen, sie zu dem von Warburg und Saxl entwickelten kulturwissenschaftlichen Konzept in Bezug zu setzen und sie in ihrem Zusammenwirken oder, mit der heutigen Metapher gesagt, als Netzwerk zu betrachten.³ Wer waren abseits der bekannten Mitstreiter Warburgs die an der Vortragsreihe Beteiligten? Wie haben diese Gelehrten das Konzept selbst beeinflusst und ausgestaltet, und wie wirkte umgekehrt das Konzept der KBW auf ihre eigene Arbeit? Dabei kommt auch der Form dieser Vortragsreihe zeitgenössisch ein Sonderstatus zu. Es gab natürlich auch im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts Fachzeitschriften, Jahrbücher von Fachgesellschaften, Sammelbände, aber kaum eine fächerübergreifend aufgestellte und über mehrere Jahre periodisch erscheinende Reihe gezielt zusammengestellter Vorträge mehrerer Autoren verschiedener Disziplinen zu einem Problem oder Forschungsansatz.

2 Michels: »Es muß besser werden!« (Anm. 1), S. 50.

3 Erika Thomalla, Carlos Spoerhase und Steffen Martus: Werke in Relationen. Netzwerktheoretische Ansätze in der Literaturwissenschaft, Vorwort, in: Zeitschrift für Germanistik, N.F. 29, 2019, 1, S. 7-23.

I. Die Entstehungsgeschichte

In seinem am Ende des Zweiten Weltkriegs im Londoner Exil verfassten Rückblick *Die Geschichte der Bibliothek Warburg* erinnert sich Fritz Saxl an ein Gespräch mit Warburg bei einem Spaziergang an einem Frühlingstag des Jahres 1914, als beide »zum ersten Mal Mittel und Wege, wie die Bibliothek in ein Institut umzuwandeln sei«, besprachen.⁴ Gedacht war zunächst daran, Stipendien für junge Forscher zu vergeben, die in der ›Methode‹ Warburgs ausgebildet und in ihren Forschungen angeleitet werden sollten. Der Krieg unterbrach diese Anstrengungen. Nach seinem Ende erübrigte sich diese Idee zwar mit der – von Aby Warburg und seinen Brüdern wesentlich mitbetriebenen und mitfinanzierten – Gründung der Hamburger Universität, doch damit eröffneten sich zugleich neue Möglichkeiten durch die Zusammenarbeit mit den dort ernannten Universitätslehrern. Dabei dachte Saxl die Bibliothek Warburg nicht etwa wie ein der Universität und vor allem der kunstwissenschaftlichen Abteilung zuarbeitendes Institut. Selbstbewusst heißt es bei ihm: »Die akademische Lehrtätigkeit der Universität Hamburg muß mit Naturnotwendigkeit von der Gedankenwelt der Bibliothek Warburg ihren eigentümlichen Charakter empfangen.«⁵

Im Mai 1921 teilte Saxl, der 1920 die Leitung der Bibliothek kommissarisch übernommen hatte, dem sich in Kreuzlingen von seiner schweren psychischen Krankheit erholenden Warburg den neuen Plan mit: Er wollte Abendvorlesungen in der Bibliothek veranstalten, gehalten von denjenigen Wissenschaftlern, die die Bibliothek benutzten und die auf diese Weise die weitere Kollegenschaft über ihre Forschungsgebiete unterrichten würden: »Bedingung war, daß nicht nur die *Studien*, sondern auch die *Vorträge* neue Forschungsergebnisse enthalten sollten.«⁶ In einer Zeit, in der Warburg selbst wegen seiner Krankheit nicht anwesend sein konnte und auch unklar war, ob und wann er aus dem Sanatorium zurückkehren würde, wollte Saxl die Aktivität der Bibliothek so auf neue Grundlagen stellen. An seinen Lehrer, den Wiener Kunsthistoriker Julius von Schlosser, schreibt er: »Durch Warburgs Erkrankung muß ich nun schlecht und recht dafür sorgen, daß die wissenschaftliche Aktivität der Bibliothek gewahrt

4 Fritz Saxl: *Die Geschichte der Bibliothek Warburg (1886-1944)*, in: Ernst H. Gombrich: *Aby Warburg. Eine intellektuelle Biografie*, Hamburg 1992, S. 433-449; hier S. 439.

5 Fritz Saxl: *Bericht über die Bibliothek Warburg und ihre Entwicklung zu einem öffentlichen Forschungsinstitut, Jahresbericht 1920*, in: Tilmann von Stockhausen: *Die Kulturwissenschaftliche Bibliothek Warburg: Architektur, Einrichtung und Organisation*, Hamburg 1992, S. 120.

6 Saxl: *Die Geschichte der Bibliothek Warburg (Anm. 4)*, S. 442.

bleibt. Ich glaube, daß das beste Mittel dafür wäre, wenn im Rahmen der Bibliothek Vorträge von Gelehrten der verschiedenen Disziplinen gehalten werden.«⁷ Die Themenwahl sollte sich an den Fragestellungen Warburgs und der Bibliothek Warburg ausrichten. Ein Motiv war sicher, dass der außerhalb Hamburgs weilende Warburg die Vorträge lesen und so stärker in die Forschungstätigkeit des Instituts eingebunden werden konnte. Doch es wäre zu kurz gegriffen, wollte man die Idee der Vorträge vornehmlich auf Warburgs Situation beziehen. Vor allem ging es darum, Warburgs Programm in den Wissenschaften zu entfalten und die Bibliothek nach der Katastrophe des Ersten Weltkrieges und den Krisen der Weimarer Republik auf eine breitere Öffentlichkeit wirken zu lassen. »Bei der Atmosphäre, die in den zwanziger Jahren in Hamburg herrschte«, schreibt Saxl rückblickend, »bestand auch keine Gefahr, daß diese Vorträge nicht gut besucht würden. Durch diese Veröffentlichungen sind Warburgs Gedanken besser bekanntgeworden, und es bildete sich eine Tradition heraus.«⁸

Vor allem über die *Vorträge* und *Studien* formierte sich, was oftmals als »Warburg-Kreis« bezeichnet wurde: Dazu gehörten neben den wissenschaftlichen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern der KBW wie Fritz Saxl und Gertrud Bing auch Forscher wie Erwin Panofsky und Gustav Pauli (Kunstgeschichte), Karl Reinhardt (Klassische Philologie), Richard Salomon (Osteuropäische Geschichte), Hellmut Ritter (Orientalische Sprachen) und Ernst Cassirer (Philosophie), die an der Universität Hamburg lehrten; schließlich auch Studierende der neu gegründeten Universität. Wie die Zusammenarbeit von Warburg mit den Wissenschaftlern innerhalb der KBW sowie nach außen beschrieben und bezeichnet werden sollte, wird in der Literatur diskutiert. Die Vorstellung eines ›Kreises‹ stammt von Warburg selbst, mitunter spricht er von geistiger Gemeinschaft, Cassirer von einer »Arbeitsgemeinschaft«.⁹ Dagegen ist eingewandt worden, dass solche Bezeichnungen die ›individuellen Profile‹ der Wissenschaftler verschwinden lassen und institutionelle Machtverhältnisse ausgeblendet werden. Richtig ist es sicher, verschiedene Kreise zu unterscheiden, die sich in unterschiedlicher Entfernung von Warburg und der KBW bewegten und die sich auch wieder mit anderen (zum Beispiel kultur-

7 Fritz Saxl an Julius von Schlosser, Brief vom 12.7.1921, in: Stockhausen: Die Kulturwissenschaftliche Bibliothek Warburg (Anm. 5), S. 35.

8 Saxl: Die Geschichte der Bibliothek Warburg (Anm. 4), S. 442.

9 Ernst Cassirer: Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance, hg. von Fritz Saxl, Leipzig und Berlin 1927 (Studien der Bibliothek Warburg, Bd. X), S. VII.

politischen, wissenschaftlichen oder jüdischen) Kreisen, nicht zuletzt in Hamburg, überschritten.¹⁰

Die Art, in der sich die Zusammenarbeit vollzog, ist vielleicht besser mit der von Warburg mehrmals und gerade auf seine engsten Geistesverwandten Franz Boll und Ernst Cassirer bezogenen Metapher des »Klopfens im Tunnel« umschrieben: »ich hörte ihn auf der anderen Seite des Tunnels klopfen«, schreibt Warburg bezogen auf seine empfundene Geistesverwandtschaft mit Boll.¹¹ Das Bild unterstellt keine Schule, auch keine organisierte Denkgemeinschaft, sondern individuelle, selbstgeleitete Forscher, die sich, durchaus im Willen, sich zu treffen, auf unterschiedlichen Wegen, allein aus Kenntnis der Sache, aber eher in Hörweite sich orientierend, näherkamen, ohne notwendig am gleichen Punkt aufeinander zu treffen. Eine andere, ebenfalls von Warburg geprägte räumliche Metapher ist die des »Brückenschlags« oder der »Brückenbauer«: Sie verwendete er, um Cassirer zu danken, der »dem Kollegium der kleinen Brückenbauer einen neuen weiteren Brückenbogen – vom Greiftier zum Begriffsmenschen – über den Lethestrom aufrichten hilft«. ¹² Roland Kany wiederum hat den Zusammenhang der vielen kleinen und großen Arbeiten der KBW in einem anderen Bild zu fassen versucht: Sie seien »wie Mosaiksteinchen in ein großes, freilich unvollendetes Bild der Geschichte angeordnet«. ¹³

Saxl selbst eröffnete die Vortragsreihe am 29. Oktober 1921 vor einem Publikum von ungefähr 100 Leuten. Sein programmatischer Beitrag *Die Bibliothek Warburg und ihr Ziel*, zugleich der erste Beitrag im zwei Jahre später erschienenen Auftaktband der Vortragsreihe, bestimmte das Forschungsfeld der Bibliothek und schuf den wissenschaftlichen Rahmen, in dem sich die Vorträge zukünftig bewegen sollten. Gleich der erste Satz umreißt das Thema: »Das Problem der Bibliothek Warburg ist die Frage nach Ausbreitung und Wesen des Einflusses der Antike auf die nachantiken Kulturen.« ¹⁴ Saxl geht sehr stark vom persönlichen Weg Warburgs aus, seine Rede lässt den Schluss zu, dass er nicht unbedingt mit einer Rückkehr Warburgs rechnete. Jacob Burckhardt, Friedrich Nietzsche und Her-

10 Vgl. Björn Biester: *Der innere Beruf zur Wissenschaft: Paul Ruben (1866-1943). Studien zur deutsch-jüdischen Wissenschaftsgeschichte*, Berlin und Hamburg 2001, S. 5 f.

11 McEwan: »Wanderstraßen der Kultur« (Anm. 1), S. 57.

12 Aby Warburg: Zum Vortrage von Karl Reinhardt über »Ovids Metamorphosen« in der Bibliothek Warburg am 24. Oktober 1924, in: ders.: *Werke* (Anm. 1), S. 680-681; hier S. 680.

13 Kany: *Die religionsgeschichtliche Forschung* (Anm. 1), S. 61.

14 Fritz Saxl: *Die Bibliothek Warburg und ihr Ziel*, in: *Vorträge 1921-1922*, hg. von dems., Leipzig und Berlin 1923 (Vorträge der Bibliothek Warburg, Bd. 1), S. 1-10; hier S. 1; der Vortrag ist in diesem Band wiederabgedruckt, siehe S. 33-45.

mann Usener zählt er als diejenigen auf, deren Einflüsse sich in Warburg kreuzten. Saxl hatte stärker als Warburg das Talent, Warburgs materialgesättigte und mikrologische Forschungen auf allgemeine und kommunizierbare Thesen zu bringen. Folgerichtig reagierte Warburg, indem er seiner Frau nach Hamburg schreibt, Saxl habe »in dem Vortrag eine sehr hübsche gerade Entwicklungslinie« gezogen, »aber so einfach war das nicht.«¹⁵

An bildlichen und textlichen Materialien verdeutlicht Saxl, wie die Antike auf die kommenden Geschlechter Einfluss nimmt und dass Warburg das Problem nicht durch die isolierte Betrachtung eines Geistesgebietes zu lösen versuchte; vor allem sind es die Geschichte der Religion und die Geschichte der Kunst, etwa Götterdarstellungen in einem mittelalterlichen Konversationslexikon (der Enzyklopädie des Rabanus Maurus), die er zusammenzudenken versuchte.¹⁶ Und er stellt ein über Warburg hinausgehendes Programm auf:

Warburg hat bisher nur einen Teil des umfassenden Problems vom Nachleben der Antike in Angriff nehmen können. Was das Wesentliche ihres Einflusses auf Dante, Shakespeare und Goethe war, wie ihr Einfluß auf die Gandhâra-Plastik und auf die Kultur der Sasaniden – das ist in seinem Sinne kaum jemals noch gefragt oder gar beantwortet worden. Das Material zur Lösung dieser Fragen bereitzustellen, hat Warburg als seine Aufgabe erkannt, sobald er eingesehen hatte, daß er das ganze Problem allein zu lösen nicht imstande sei. In seiner Bibliothek hat er dieses Material nicht bloß vereinigt, sondern auch klar geordnet aufgestellt.¹⁷

Der Vortrag schließt mit einer Vorstellung der Bibliothek und deren Ordnung und zeigt, dass der Übergang zwischen Bibliothek und Vorträgen von Saxl auf eine besondere Weise als fließend gedacht wurde:

Ich greife nur dieses eine Beispiel heraus und kann Sie nur bitten, an die Schränke heranzugehen; Warburgs Aufstellung ist so deutlich, daß ein Wegweiser nicht nötig ist. Ein Problem ist in seiner Größe erkannt, Werkzeuge zu seiner Bearbeitung gegeben; werden sie richtig angewendet, so dürfen wir hoffen, der Lösung eines wissenschaftlichen Problems, das uns ein Suchender gewiesen hat, näher zu kommen.¹⁸

15 Aby Warburg an Mary Warburg, Brief vom 21. 12. 1921, in: ders.: Briefe (Anm. 1), S. 554f.; hier S. 555.

16 Vgl. Kany: Die religionsgeschichtliche Forschung (Anm. 1), S. 18.

17 Saxl: Die Bibliothek Warburg und ihr Ziel (Anm. 14), S. 9.

18 Ebd., S. 10.

In diesen Sätzen wird deutlich, welchen unmittelbaren Nutzen der Bibliothek sich Saxl für die Vorträge versprach, wie eng sich aber die Forschenden auch an den Werkzeugkasten der Bibliothek halten sollten.

Gleich nach Beginn der Vortragsreihe 1921 konnte Saxl Warburg berichten: »Ihre Bibliothek ist vollkommen ein wissenschaftliches Institut geworden mit produktiven Ergebnissen.«¹⁹ Hatte Warburg sich zunächst von verschiedenen Seiten über die Vorträge berichten lassen, so wohnte er nach seiner Rückkehr aus Kreuzlingen erstmals am 24. Oktober 1924 einem Vortrag von Karl Reinhardt persönlich bei. In einer kurzen Einführung, die dann als Separatdruck den Widmungsexemplaren des Bandes 1922/23 beigelegt war, konstatiert er, dass die Vortragsreihe mit ihrem Zuspruch erreicht hätte, was er sich vor etwa 22 Jahren mit der Bibliothek zum Ziel gesetzt hatte: »eine Stätte geistiger Gemeinschaft für diejenigen [zu sein], die eine festere Methode der Kulturwissenschaft ersehnen, sei es in eigener Forscherarbeit, sei es bei rein aufnehmendem Studium kulturwissenschaftlicher Werke«.²⁰

Eine bestimmte Frage, die mir seit meinem ersten Aufenthalt in Florenz 1888 von weittragender und nicht genügend erforschter Bedeutung erschien, sollte dabei als Mittelpunkt und Leitstern dienen: Die Frage *nach dem Einfluß der Antike auf die späteren Kulturepochen*. Tatsächlich erwies sich die geisterversammelnde Kraft dieses Problems so groß, daß – trotz meiner Abwesenheit – verwandte und wahlverwandte Freunde die schwere Last der Weiterentwicklung der Bibliothek auf ihre Schultern nahmen.²¹

II. Bibliothek und Vorträge

Die Warburg-Bibliothek war nicht einfach als passives Hilfsmittel oder als Dienstleistungseinrichtung für ihre Benutzer gedacht; sie war konzipiert als eine lebendige Maschine, als geronnene Intelligenz gleichsam, die Wissen in solcher Form materialisiert und angeordnet hat, dass sie Neues mit »Naturnotwendigkeit«, wie Saxl wiederholt betont, zu generieren vermag.²² Mit einer ähnlichen Metapher, die der Bibliothek Subjekt-

19 Saxl an Warburg, Brief vom 8.8. 1921, in: McEwan: »Wanderstraßen der Kultur« (Anm. 1), S. 17.

20 Warburg: Zum Vortrage von Karl Reinhardt (Anm. 12), S. 680.

21 Ebd.

22 Stockhausen: Die Kulturwissenschaftliche Bibliothek Warburg (Anm. 5), S. 120.

haftigkeit, aber auch Interaktion mit ihren Benutzern zuschreibt, spricht Warburg von der Büchersammlung als einem »lebendigen Organ«, »das nicht nur reden, sondern auch aufhorchen will«. ²³ An anderer Stelle nennt er die Bibliothek ein »Denkorgan«. ²⁴ Indem Warburg und seine Mitstreiter die Beteiligung nichtmenschlicher Entitäten betonen, erscheint ihre Wissenschaftstheorie wie die eines Forschungsnetzwerkes neuerer Theorien. Im Selbstverständnis von Warburg und seinen Mitarbeitern enthält die Bibliothek in ihrem besonderen systematischen Ordnungssystem und dem Prinzip der »guten Nachbarschaft« potentiell das Lösungswissen für neue wissenschaftliche Probleme. Die von Warburg erdachte Aufstellung der Bücher nach Problemen stoße den Besucher auf die »vom Gründer zuerst gesehenen geistigen Beziehungen zwischen den bislang in der Forschung noch getrennt behandelten Fragen«. ²⁵ War der Aufbau der Warburg'schen Privatbibliothek zunächst stark an seinen subjektiven Forschungsinteressen orientiert, so erinnert die Arbeitsweise der Bibliothek doch zunehmend an modern versachlichte Forschung, die man – wie es bezogen auf die Architektur des Institutsneubaus gesagt worden ist – mit der Effizienz eines Bankhauses vergleichen kann. ²⁶ Hochmoderne technische Methoden, die Aby Warburg nach dem Vorbild des kurz zuvor renovierten Bankhauses seiner Brüder eingeführt hatte, dienten hier der Rückbindung der Moderne an die antike Tradition. Die (patriarchalische) Führung glich der eines Bankhauses, das Tagebuch der Bibliothek der Kontoführung einer Bank, und es war ja tatsächlich die Familie von Bankiers, die jeweils durch genaue Kalkulation überzeugt werden musste, Geld zu investieren, um die – freilich keine monetären Profite abwerfende – Bibliothek aufzubauen, zu modernisieren und zu erweitern. Aby Warburg hat die »Symbiose zwischen dem merkantilen und dem geistigen Hamburg« selbst herausgestellt; seinen Bruder Max veranlasste sie zu dem Bonmot, die Bibliothek sei eine Zweigstelle des Bankhauses, die sich »kosmischen statt irdischen Aufgaben« widme. ²⁷

Anfangs bestand die Zuhörerschaft zur Hälfte aus Dozenten der Philosophischen Fakultät, ein Viertel waren Freunde Warburgs und der Bibliothek, ein Viertel Studenten. ²⁸ In einem Bericht von 1926 an das Kuratorium

23 Warburg: Zum Vortrage von Karl Reinhardt (Anm. 12), S. 680; die Organmetapher findet sich ebd., S. 683.

24 Aby Warburg an Paul Warburg, Brief vom 17.7.1924, in: Warburg: Briefe (Anm. 1), S. 606.

25 Stockhausen: Die Kulturwissenschaftliche Bibliothek Warburg (Anm. 5), S. 117.

26 Ebd., S. 110f.

27 Vgl. Michels: »Es muß besser werden!« (Anm. 1), S. 85.

28 Stockhausen: Die Kulturwissenschaftliche Bibliothek Warburg (Anm. 5), S. 127.

der KBW wurden die inzwischen über 2000 Besucher genauer spezifiziert: »Es waren 1400 Studenten, 460 Professoren und andere hauptberuflich wissenschaftlich Tätige, 54 Lehrer, 15 Schüler und 90 Privatpersonen.«²⁹ Zunehmend erweiterte die Bibliothek ihre Wirkung über Hamburg hinaus auf ganz Deutschland, durch die eingeladenen Gäste, vor allem aber durch die Publikation ihrer Vorträge.

Bei den gut besuchten Vortragsabenden drängten sich in den beiden Wohnräumen des alten Warburg'schen Privathauses bald so viele Zuhörer, dass sie von den Vortragenden kaum mehr etwas sehen oder hören konnten. Weil die Räume des Wohnhauses Warburgs mit der Hausnummer 114 nicht ausreichten, um zugleich als Bibliothek, improvisierter Vortragssaal und Büro zu dienen, wurde ein Erweiterungsbau in der angrenzenden Baulücke mit der Hausnummer 116 geplant. So wie Bibliothek und Vortragsreihe als funktionale Einheit vorgesehen waren, so ließen Warburg und der wesentlich am Umbau beteiligte Saxl von den Architekten den neugeschaffenen Lesesaal und den Vortragssaal architektonisch als eine Einheit gestalten. Warburg legte besonderen Wert darauf, dass der zentrale, ellipsoide Raum des Gebäudes gleichermaßen als Auditorium und als Studiensaal mit Handbibliothek nutzbar war. Die geschlossene Form der Ellipse wie ihre Polarität, nicht zuletzt durch Keplers Entdeckung der elliptischen Planetenbahnen mitbestimmt, entsprachen dem Weltbild Warburgs und erschienen ihm als »der Ausgangspunkt oder ein Weterscheidemal der Epochen«, als Symbol einer »allgemeinen Kulturwissenschaft als Lehre vom bewegten Menschen«. ³⁰ Der Architekt Fritz Schumacher nahm das Bild auf:

Die in den Saal eingezogene Ellipse hat außerdem den Vorteil, eine Kurve zu schaffen, die Vortragende und Hörer zusammenschließt, und Raum zu bieten für die Unterbringung einer Handbibliothek [...]. Die Umwandlung des Lesesaals in den Vortragssaal kann dadurch rasch erfolgen, daß die Tische des Lesesaals in den Raum geschoben werden können, der durch die Errichtung der Galerie im Saal unter dieser entsteht. ³¹

Der Raum, der vor allem Handbücher enthielt, diente am Tage dem Kunsthistorischen Seminar der Universität Hamburg und abends als Hörsaal für die Vorträge. Wie in der Bibliothek wurde auch bei den Vorträgen moderne Technik wie Lichtbilder eingesetzt. Der Vortrags- und Lesesaal

29 McEwan: »Wanderstraßen der Kultur« (Anm. 1), S. 172.

30 Ebd., S. 56.

31 Stockhausen: Die Kulturwissenschaftliche Bibliothek Warburg (Anm. 5), S. 138.

der (halb-)öffentlichen Einrichtung war für 140 Zuhörer konzipiert. Am 1. Mai 1926 wurde das Gebäude mit einer Rede Ernst Cassirers über die *Freiheit und Notwendigkeit in der Philosophie der Renaissance* eingeweiht. Ende 1926 wurden die drei Buchstaben »KBW« am Gebäude angebracht.

III. Vortragende, Vorträge, Vortragsbände

Der Vortragszyklus bot in den Zeiten finanzieller Schwierigkeiten Wissenschaftlern die Möglichkeit zum Gedankenaustausch und zur Veröffentlichung ihrer Forschungen. Die Reisekosten nach Hamburg wurden vergütet, die Vortragenden entweder im Haus Warburg oder im Hotel »Vier Jahreszeiten« in Hamburg untergebracht. Finanziell abgesichert war das Unternehmen durch ein Jahresbudget von 50.000 Mark. Durch die amerikanischen Verbindungen der Bankiersbrüder war die Bibliothek finanziell unabhängig von den ökonomischen Krisen der Weimarer Republik. So konnte sie mittels angemessener Honorare auch hervorragende Wissenschaftler für die Mitarbeit gewinnen. Einen Vortrag im Institut zu halten, war höchst begehrt. Das Vortragshonorar betrug gewöhnlich 100 Mark, und für den Druckbogen wurden 50 Mark gezahlt. Erst die in Amerika beginnende Weltwirtschaftskrise beendete am Ende der 1920er Jahre diese Sicherheit, so dass auch die Vortragsreihe nicht mehr weitergeführt werden konnte.

Die Einzuladenden wählten Fritz Saxl und Aby Warburg meist gemeinsam aus, die Organisation der Vortrags- und Buchreihe aber übernahm Saxl. Er sandte detaillierte Angaben zur Länge des Aufenthaltes, zu den Rahmenbedingungen, dem Vortragshonorar, der Herstellung von Lichtbildern, er präziserte die Titel, machte Vorschläge zum Inhalt. Die Edition der Vorträge wurde, wie die Briefwechsel und das Tagebuch der KBW zeigen, aufwendig betreut. Die Bände erschienen, nicht selten reich bebildert und ergänzt durch Anhänge mit Texteditionen sowie einem detaillierten Register, durchweg im Leipziger Teubner Verlag, welcher, der KBW nicht ganz unähnlich, zunächst vorwiegend zur Klassischen Philologie und Altertumswissenschaft publiziert hatte, sich dann aber weiteren Wissenschaften, etwa der Mathematik, Geschichte, Medizin und Theologie, zuwandte.

Die meisten Vortragenden wurden einmal eingeladen; drei Vorträge hielt Ernst Cassirer, fünf der Klassische Philologe und Religionshistoriker Richard Reitzenstein, der vor allem den für die KBW zentralen Einfluss antiker wie hellenistischer Mysterienreligionen auf das entstehende Christentum behandelte. Die disziplinäre Breite ist beeindruckend: Kunstwissenschaftler, Historiker, Philologen, Religionswissenschaftler vieler

Epochen und Kulturkreise, dazu Philosophen und Theologen sprachen auf Einladung der KBW in Hamburg. Eine universitäre akademische Elite trat hier auf, nahezu alle waren Ordinarien oder aber Wissenschaftler, deren Eignung der Privatgelehrte Warburg und die Mitarbeiter der Bibliothek selbst prüften.³² Die institutionellen Einflussmöglichkeiten der KBW auf Reputation und Karriere der Vortragenden war insbesondere an der Hamburger Universität auch ein Faktor für deren Erfolg.

Das Projekt war, was die Einladungen betrifft, überkonfessionell; getragen wurde es jedoch wesentlich von assimilierten jüdischen Intellektuellen: Aby Warburg, Gertrud Bing, Fritz Saxl, Erwin Panofsky, Ernst Cassirer. Saxl, aus jüdisch-katholischem Elternhaus stammend, fand nach der Promotion keinen Posten an einem staatlichen Museum in Österreich. Für Warburg, der selbst den so typischen und schmerzhaften Weg aus einer in der Tradition lebenden jüdischen Familie zur Konfessionslosigkeit vollzog, so dass das Jude-Sein hinfort vor allem als Stigma von außen wahrgenommen wurde, bot die Bibliothek natürlich einen hohen Grad an wissenschaftlicher Freiheit.

Auf den ersten Blick scheint die Zusammenstellung der Beiträge in den frühen Bänden keinem Konzept zu folgen, sondern sich an den Interessen der Vortragenden zu orientieren. Bei manchen Vorträgen muss man den Zusammenhang mit dem Forschungsprogramm der KBW erst rekonstruieren. Einige Vorträge wiederum sind thematisch ganz offensichtlich an das Konzept Warburgs und der KBW angelehnt. Im ersten Band knüpft Cassirer mit seiner Einleitung direkt an die Forschungen der KBW an:

Wenn ich den Versuch wage, im Rahmen dieser Vorträge, ein Thema zu behandeln, das nicht geschichtlicher, nicht speziell-kulturwissenschaftlicher, sondern systematisch-philosophischer Art ist, und das daher über den Kreis der Aufgaben, die die Warburgsche Bibliothek sich stellt, hinauszugreifen scheint, so wird ein solcher Versuch der Begründung und Rechtfertigung bedürfen. Ich glaube diese Begründung nicht besser geben zu können, als dadurch, daß ich von dem persönlichen Eindruck spreche, den ich bei der ersten genaueren Bekanntschaft mit der Bibliothek Warburg empfangen habe. Die Fragen, die ich in diesem Vortrag im knappsten Umriß vor Ihnen behandeln möchte, hatten mich damals seit langem beschäftigt: aber nun schienen sie gleichsam verkörpert vor mir zu stehen. Ich empfand aufs stärkste, was in dem Einführungsvortrag dieses Zyklus gesagt worden ist: daß es sich

32 Wie im Falle Erich Rothackers geschehen, vgl. dazu den Beitrag von Ernst Müller in diesem Band, S. 261-278.

hier nicht um eine bloße Sammlung von Büchern, sondern um eine Sammlung von Problemen handle. Nicht das Stoffgebiet der Bibliothek war es, das diesen Eindruck in mir erweckte; sondern stärker als der bloße Stoff wirkte das Prinzip ihres Aufbaus. Denn hier waren die Kunstgeschichte, die Religions- und Mythengeschichte, die Sprach- und Kulturgeschichte offenbar nicht nur nebeneinandergestellt, sondern sie waren aufeinander und auf einen gemeinsamen ideellen Mittelpunkt bezogen. Diese Beziehung selbst scheint freilich auf den ersten Blick rein geschichtlicher Art zu sein: es ist das Problem vom Nachleben der Antike, das — wie der einleitende Vortrag entwickelt hat — den Gesamtaufbau der Bibliothek beherrscht und das ihr ihr charakteristisches Gepräge verleiht. Aber jedes geistesgeschichtliche Problem birgt, wenn es in wirklicher Weite und Tiefe gestellt wird, zugleich ein allgemeines systematisches Problem der Philosophie des Geistes in sich.³³

Auch der Berliner Kunsthistoriker Adolph Goldschmidt nimmt Bezug auf Saxls Einführung und auf dessen Untersuchung frühmittelalterlicher illustrierter Enzyklopädien:

Das wesentliche und eigentlich fruchtbare Element antiker Nachwirkung beruht einzig und allein auf der zuletzt genannten Form der fortlaufenden Tradition, dem unmittelbaren Weiterleben oder wenn man will, Weitersterben antiker Formentradition, und ihm möchte ich eine etwas ausführlichere Darlegung widmen. Während für die Frage nach der Einwirkung erhaltener antiker Denkmäler fast nur Architektur und Plastik in Betracht kommen, ist auf dem Gebiete direkter Tradition die Malerei die Hauptträgerin.³⁴

Der Orientalist Hellmut Ritter wiederum bezieht sich auf Warburgs Forschungen zur Überlieferung des magischen Denkens sowie auf Cassirer. Er zeigt den Neuplatonismus als Vermittler zur arabischen Kultur:

Damit sind wir am Schluß unserer Betrachtung angelangt. Wir konnten an der Hand des Zauberbuches *Picatrix* die Schicksale antiker Philosophie und antiken Götterglaubens auf einem sehr merkwürdigen Gebiete auf ihrer Wanderung in den Orient und von da wieder zurück in den Okzident verfolgen. Aus griechischer Naturphilosophie ward Magie,

33 Ernst Cassirer: Der Begriff der symbolischen Form im Aufbau der Geisteswissenschaften, in: Vorträge 1921-1922 (Anm. 14), S. 11-39; hier S. 11.

34 Adolph Goldschmidt: Das Nachleben der antiken Formen im Mittelalter, in: Vorträge 1921-22 (Anm. 14), S. 40-50; hier S. 45.

aus griechischen Göttern wurden Sterne, Dämonen und Teufel. Doch sollte ihr Schicksal nicht das sein, im mittelalterlichen Teufel- und Zauberglauben aufzugehen, denn in einer ganz anderen Sphäre, im Humanismus, wartete ihrer eine Auferstehung in alter und doch neuer Form.³⁵

Insbesondere unter dem Einfluss von Franz Boll's astrologischen Studien wurden die Forschungen zunehmend der Orientalistik geöffnet. Roland Kany hebt Warburgs Vortrag und Führung durch eine astrologiegeschichtliche Ausstellung hervor, die er anlässlich des in Hamburg stattfindenden Orientalistentages 1926 an der KBW veranstaltete. Der Blick erweiterte sich damit »zu einer Analyse kultureller Austausch- und Einflußprozesse überhaupt, mit einem neuen Schwerpunkt auf der hellenistisch-orientalistischen Kultur«. ³⁶ Wie für Warburgs eigene Entwicklung die Perspektive auf die außereuropäische Entwicklung wesentlich war (gemeint sind die Forschungen zum Schlangenritual der Pueblo-Indianer), so überschritt man auch mit der Vortragsreihe den Eurozentrismus. Iranische oder arabische Quellen der griechischen Antike wurden thematisiert (im ersten Band), allerdings keine jüdischen. ³⁷ Ein Vortrag des Berliner Alttestamentlers Hugo Gressmann, der den Einfluss des Hellenismus auf das Judentum beschreibt, ist dann eher die Ausnahme (ebenso der Vortrag von Hans Lietzmann, der die Entstehung der christlichen Liturgie vornehmlich im Vergleich mit der jüdischen herleitet, wobei die griechische Antike keine Rolle spielt). ³⁸ Die Deutungshoheit übernimmt ein christlicher Theologe, der in der Konfrontation mit dem Hellenismus vor allem eine als Christianisierung verstandene Fortschrittsgeschichte des Judentums sieht.

Genauer besehen, lassen auch schon die frühen Bände komponierte Zusammenstellungen, thematische Schwerpunkte und eine Zusammenführung von Disziplinen erkennen. Zwar haben die ersten Bände noch keine übergreifenden Titel, doch sind bereits thematische Schwerpunkte gesetzt, die oft durch die ersten Beiträge der jeweiligen Bände markiert sind: Im ersten Band der Vorträge geht es mit den Beiträgen von Saxl, Cassirer sowie Goldschmidt um das ›Nachleben der Antike‹ im Mittelalter; auch die Beiträge des Kunsthistorikers und Leiters der Kunsthalle

35 Hellmut Ritter: *Picatrix*, ein arabisches Handbuch hellenistischer Magie, in: *Vorträge 1921-22* (Anm. 14), S. 94-124; hier S. 124.

36 Vgl. Kany: *Die religionsgeschichtliche Forschung* (Anm. 1), S. 35.

37 Vgl. hierzu den Beitrag von Sebastian Zerhoch zu Richard Reitzenstein in diesem Band, S. 67-85.

38 Vgl. Hugo Gressmann: *Die Umwandlung der orientalischen Religionen unter dem Einfluß des hellenischen Geistes*, in: *Vorträge 1923-1924*, hg. von Fritz Saxl, Leipzig und Berlin 1926 (*Vorträge der Bibliothek Warburg*, Bd. 3), S. 170-195; insb. S. 175-177.

Gustav Pauli, des Romanischen Philologen Eduard Wechßler und der beiden Orientalisten Hellmut Ritter und Heinrich Junker greifen das Thema auf. Der dritte Band hat einen Schwerpunkt zu religionsgeschichtlichen Fragen vornehmlich im Mittelalter, der vierte Band enthält Beiträge zur christlichen Theologie, der fünfte und sechste Band versammeln Vorträge zur Epoche der Renaissance. Einen Gliederungsvorschlag für den vierten Band kommentiert Saxl gegenüber Warburg mit der Bemerkung, dass man, »wie in allen anderen Bänden, die religiösen Themen voransetzt und dann langsam die philosophischen und kunstgeschichtlichen nachfolgen lässt«. ³⁹ In den meisten Bänden sind Philosophen, Klassische Philologen, Historiker, Theologen vertreten, dazu kommen Religionswissenschaftler, Kunsthistoriker, Ägyptologen, Kirchenhistoriker, Pädagogen, Ethnologen und Nationalökonomien.

Erst seit 1927 (bzw. ab dem siebten Band) konzentrieren die Bände sich schon vom Titel her auf je eines der Hauptforschungsgebiete des Instituts: *Zur Geschichte des Dramas* (Bd. 7), *Über die Vorstellungen von der Himmelsreise der Seele* (Bd. 8), *England und die Antike* (Bd. 9). Dass mit diesem letzten Band nicht lange vor der Übersiedlung nach Großbritannien das Thema England behandelt wurde, erscheint im Nachhinein geradezu prophetisch, worauf noch einzugehen sein wird. Gesetzt sind die schon recht genau bestimmten Vortragsthemen, während die jeweiligen Vortragenden eher als variable Größen gehandelt werden. Wie Vorträge und Vortragsbände – zumindest in den späteren Jahren – geplant wurden, zeigt ein Brief Warburgs an den in London weilenden Saxl. Die Pläne und die dann tatsächlich realisierten Vortragsabende konnten, wie dieses Schreiben zu den geplanten Vorträgen zeigt, auseinanderfallen. Im Winter 1928/29 sollten zwei Themenreihen stattfinden, zum einen »Kunst- und kulturwissenschaftliche Vorträge über die Idee vom Aufstieg und der Wanderung der Seele«, ⁴⁰ zum anderen Vorträge über Lessing, die allerdings nicht realisiert wurden.

Die Zahl der öffentlich gehaltenen Vorträge an der KBW war sehr viel größer als die der veröffentlichten. Warburgs eigene Vorträge in den Räumen der KBW, die der Vortragsreihe im Grunde ebenfalls zuzuordnen sind, haben Uwe Fleckner und Isabella Woldt im Band *Bilderreihen und*

39 Saxl an Warburg, Brief vom 28. 6. 1926, in: McEwan: »Wanderstraßen der Kultur« (Anm. 1), S. 162-166; hier S. 164.

40 Warburg an Saxl, Brief vom 18. 5. 1928, ebd., S. 192-194; hier S. 193. *Über die Vorstellungen von der Himmelsreise der Seele* ist als Band 8: 1928-1929 im Jahr 1930 erschienen.

Ausstellungen rekonstruiert.⁴¹ Bei der Gedenkveranstaltung für Franz Boll am 25. April 1925 hielt Warburg den Hauptvortrag unter dem Titel *Die Einwirkung der Sphaera barbarica auf die kosmischen Orientierungsversuche des Abendlandes*. Ebenfalls um Boll ging es am 30. September 1926, aus Anlass der Neuedition von Franz Bolls *Sternglaube und Sterndeutung*, wobei Warburg den Anlass nutzte, um den damaligen Kultusminister Carl Heinrich Becker durch die Bibliothek zu führen. Am 14. April 1928 hielt er einen Vortrag vor den Mitgliedern der Hamburgischen Handelskammer über die Festkultur der Renaissance.⁴²

Wirkte Warburg mit seinem Konzept auf die Themenstellungen und Argumentationen der Vortragenden ein, so hat er umgekehrt, wie Roland Kany herausgearbeitet hat, in seinem *Mnemosyne-Atlas* Forschungen zusammengefasst, die in der KBW durchgeführt, in den Vorträgen zum Gegenstand gemacht und in Studien veröffentlicht wurden. Dazu zählten etwa die Mikrokosmos- bzw. Mikrokosmos-Makrokosmos-Idee, die von Richard Reitzenstein und Hans Heinrich Schaefer sowie von Richard Salomon und Hans Liebeschütz behandelt worden waren.⁴³

Die Bände der Vortragsreihe wurden von der wissenschaftlichen Öffentlichkeit durchaus wahrgenommen. Allein zum ersten Band der Vorträge erschienen 13 Rezensionen.⁴⁴ Franz Dornseiff berichtete in den Jahren 1926, 1927, 1929 und 1932 in der *Minerva-Zeitschrift*, einem Ableger des beim Verlag de Gruyter erscheinenden *Jahrbuch der gelehrten Welt* in jeweils zwei- bis fünfseitigen Texten über die *Kulturwissenschaftliche Bibliothek Warburg* und ihre jüngsten Veröffentlichungen, also über die *Studien* und *Vorträge*.⁴⁵ Doch kann man anhand der Rezensionen auch sehen, dass die Rezeption den in der Reihe angelegten kulturwissenschaftlichen und interdisziplinären Zugriff oftmals verfehlte und kaum goutierte. Viele wählen aus den Beiträgen nach disziplinären Gesichtspunkten nur einzelne zur Besprechung aus, so wie Ernst Gall in einer Kurzbesprechung, in der er allein auf Fritz Saxl, Adolph Goldschmidt und Gustav Pauli eingeht, die Nichtkunsthistoriker jedoch nicht einmal nennt;⁴⁶ ebenso ein anonymmer Autor der *Theologischen Literaturzeitung* (»ich nenne nur das für Theologen vor allem wichtige«), der seine Borniertheit in einen Vorwurf

41 Aby Warburg: *Bilderreihen und Ausstellungen*, hg. von Uwe Fleckner und Isabella Woldt, Berlin 2012 (Gesammelte Schriften, Studienausgabe, Abt. 2, Bd. II.2).

42 Ebd., S. 275.

43 Kany: *Die religionsgeschichtliche Forschung* (Anm. 1), S. 57f.

44 Vgl. McEwan: »Wanderstraßen der Kultur« (Anm. 1), S. 36.

45 Vgl. den Beitrag von Ernst Müller zu Franz Dornseiff in diesem Band, S. 197-213.

46 [Ernst] Gall: *Vorträge der Bibliothek Warburg*. Herausgegeben von Fritz Saxl – *Vorträge* [Rez.], in: *Jahrbuch für Kunstwissenschaft*, 1923, S. 349.

ummünzt: »Nicht alles ist jedem von Interesse. Warum läßt man die Vorträge nicht jeden für sich ausgehen.«⁴⁷ Im Negativen wird hier deutlich, wie weit voraus das kulturwissenschaftliche Konzept dem disziplinären Usus der Zeit war.

IV. Kulturpolitik und Öffentlichkeit der Vorträge

Die Idee des groß angelegten Programms, mit der Bibliothek Warburg an die Öffentlichkeit zu gehen, entstand zwar zu einer Zeit, die Warburg psychisch erkrankt in Kreuzlingen zubrachte. Doch wie die Krankheit offensichtlich eine Wirkung der Erschütterung durch den Ersten Weltkrieg war, so war auch das von Warburg und Saxl entworfene Öffentlichkeitsprogramm keineswegs nur der private Versuch, Warburgs Forschungen eine größere Wirkung zu verleihen. Vielmehr war damit ein kulturpolitisches Programm verbunden. Bereits früh hatte Warburg die Errichtung eines »Kulturwissenschaftlichen Instituts« konzipiert, das vornehmlich Widerstand gegen Klerikalismus, Nationalismus (und damit gegen »rassische« Klassifizierungen) und Dilettantismus bieten sollte.⁴⁸

So wie die Privatbibliothek Warburgs ab 1918 eine allgemein zugängliche wissenschaftliche Bibliothek wird, so ist auch die Vortragsreihe als Öffnung nach außen zu sehen. Warburg spricht von der »allgemeinere[n] geistespolitische[n] Bedeutung der Vorträge«.⁴⁹ Von der Form her sollten die Vorträge gleichermaßen gemeinverständlich sein und wissenschaftlichen Maßstäben genügen. »Für Ihren Vortrag«, so schreibt Saxl an den Altphilologen Paul Lehmann, »werden wir einen kleineren Kreis von fachwissenschaftlich verständnisvollen Zuhörern einladen, so daß Sie einen für die Allgemeinheit verständlichen Vortrag, bei dem Sie aber keine gelehrten Einzelheiten wegzulassen brauchen, halten können.«⁵⁰

Die Bibliothek Warburg war keinesfalls ein esoterischer, kunstzentrierter und apolitischer Elfenbeinturm; wie sehr sich Warburg den politischen Herausforderungen im »Zeitalter der Extreme« stellte, wird in Warburgs eigener, dem Elfenbeinturm bewusst entgegengesetzter und wiederkehrender Kriegsmetapher des »Panzerdrehturms« deutlich. Warburg ent-

47 H.: Bibliothek Warburg Vorträge 1923-1924, in: Theologisches Literaturblatt XLVIII, Nr. 22, 28. 10. 1927, Sp. 354.

48 Michels: »Es muß besser werden!« (Anm. 1), S. 51.

49 Aby Warburg an seine vier Brüder, Brief vom 1. 4. 1925, in: Stockhausen: Die Kulturwissenschaftliche Bibliothek Warburg (Anm. 5), S. 153.

50 Fritz Saxl an Paul Lehmann, Brief vom 5. 11. 1924, in: Warburg: Briefe (Anm. 1), S. 610f.

wickelte bereits im Verlaufe des Ersten Weltkrieges, auf den er, wie so viele Intellektuelle, zunächst mit nationalistischer Gesinnung reagierte, ein Konzept für die KBW, das er später in einer Anlage zu einem 1924 an Percy Ernst Schramm gerichteten Brief als die ›Geistespolitik des guten Europäers zu Gunsten Deutschlands‹ bezeichnet hat:⁵¹

Die kulturwissenschaftliche Bibliothek Warburg treibt die Geistespolitik des guten Europäers zu Gunsten Deutschlands. Sie versucht eine Brücke zu schlagen einerseits von der exakt beobachteten bildlichen Gegebenheit in Religion, Kunst und Denken bis zum geschichtlichen Erfassen der Idee, andererseits von der philosophischen Psychologie aus zu dem Gebiet dieser bildmäßig gegebenen Gegebenheiten um ihre gesetzmäßige Systematik zu erfassen. Es soll eine völkerpsychologische Kulturwissenschaft aufgrund einer pragmatischen Kunstgeschichte entstehen. Bausteine zu diesem Brückenbau liegen in den Vorträgen und Studien der Kulturwissenschaftlichen Bibliothek Warburg vor.⁵²

Die Rede von der »Geistespolitik« erschließt sich in ihrer ganzen Bedeutung erst, wenn man Aby Warburgs Arbeit an der KBW im Kontext des Engagements seiner Brüder und hier vor allem Max Warburgs für eine nach dem Ersten Weltkrieg zu stabilisierende europäische Friedensordnung sieht. Zu ihrem Zweck begründete Max Warburg das Hamburger Institut für auswärtige Politik mit, das erste Friedensforschungsinstitut überhaupt,⁵³ und rief 1922 den Hamburger Übersee-Club ins Leben, der den durch den Krieg zum Erliegen gekommenen Überseehandel wieder aufbauen und im gleichen Zuge Frieden und Abrüstung ermöglichen sollte.⁵⁴ Mit den Mitteln von Geist und Geld (Wissenschafts-)Politik zu betreiben, gehörte zum Selbstverständnis der Familie, wenn Aby Warburg im wissenschaftlichen Bemühen um einen immer wieder neu zu erlangenden ›Denkraum der Besonnenheit‹ dies auch auf mittelbarere Art und Weise tat als sein Bruder Max.⁵⁵ Für die Hamburger Wissenschaft-

51 Auch Saxl berichtet, dass Warburg seine Bibliothek für den ›guten Europäer‹ erhalten wissen wollte; vgl. hierzu Jeanette Erazo Heufelder: »Alle Guten gehören zu uns!« Die vielen Leben des Eric Warburg, Berlin 2022, S. 88.

52 Warburg: Briefe (Anm. 1), S. 611.

53 Das Institut ging aus dem zunächst gegründeten Archiv für Friedensverträge hervor.

54 Vgl. Michels: »Es muß besser werden!« (Anm. 1), S. 11, 13, 77f.; Erazo Heufelder: »Alle Guten gehören zu uns!« (Anm. 51), S. 25f.

55 Siehe zu den Anlässen, die Aby Warburg motivierten, sich zeitkritisch zu engagieren: Michels: »Es muß besser werden!« (Anm. 1), S. 45; Ulrich Raulff: Der aufhaltsame Aufstieg einer Idee »Idea vincit«: Warburg, Stresemann und die Brief-

liche Stiftung engagierten sie sich gemeinsam.⁵⁶ Karen Michels analysiert die Kulturwissenschaftliche Bibliothek Aby Warburgs und das Friedensforschungsprojekt als Parallelaktionen mit ähnlicher Zielsetzung. Beide verfolgen – gegen Nationalismus und Ausschluss von Minderheiten – das Projekt eines vereinigten Europas in »symptomatischer Parallelität«:

Beide Institute treten mit Publikationen und Vortragsveranstaltungen an die Öffentlichkeit [...]. Wie die Kulturwissenschaftliche Bibliothek lädt das Institut für Auswärtige Politik regelmäßig zu Vorträgen ein, und auch diese werden in Gestalt von Publikationen dokumentiert. Außerdem erscheinen ab 1922 die »Europäischen Gespräche – Hamburger Monatshefte für Auswärtige Politik«.⁵⁷

Aby Warburg hat 1927 in einer Sitzung des Kuratoriums der KBW, also in einem kleinen Kreis vor allem von Familienmitgliedern, noch einmal seinen eigenen Entwicklungsweg skizziert und dabei ein ungewöhnlich emphatisches Resümee der Vortragsreihe und ihrer politischen Bedeutung gegeben:

Saxl organisierte, unterstützt durch das Einverständnis von Ernst Cassirer, die Vorträge und Studien der Bibliothek Warburg, die heute, geführt seit 1921, wohl eine einzigartige Dokumentenreihe unablenkbaren deutschen Forscherwillens und gelehrter Gewissenhaftigkeit darstellen. Man wird in der europäischen Geistesgeschichte, selbst in den Glanzzeiten wirtschaftlicher Hochkonjunktur, schwerlich eine Unternehmung aufzeigen können, die, kein Luxusunternehmen und nicht von Milliardären sondern von Kaufleuten unterstützt, die ihr Geld sehr wohl auch anders hätten verwenden können, so unerschüttert darauf ausgeht, inmitten der monströsen Hetze, die nur den Tag und seine Vorteile kennt, einen Beobachtungs-Drehpanzerturm der Besonnenheit darzustellen, dessen Wirkungen sich heute schon zeigen. Doch ist zu hoffen, wenn wir den Atem nicht verlieren, dass ausser dem bewundernden Respekt, den uns die wissenschaftliche Welt zollt, die Bedeutung der KBW als lebenswichtiges Element für die Wiederherstellung

marke, in: Vorträge aus dem Warburg-Haus, Bd.6, hg. von Wolfgang Kemp, Gert Mattenklott, Monika Wagner und Martin Warnke, Berlin 2002, S. 125-162.

⁵⁶ Vgl. Michels: »Es muß besser werden!« (Anm. 1), S. 56-67.

⁵⁷ Ebd., S. 78.

der europäischen Zivilisation, noch in ganz anderem Maße von allen begriffen und unterstützt wird.⁵⁸

Warburg sieht das Unternehmen im Rahmen einer Anstrengung, Deutschland wieder jene volle Stellung, Sitz und Stimme im europäischen Geistesleben zu sichern, die es wohl eine Zeit lang eingebüßt, innerlich aber nie verloren habe.⁵⁹ Nach den Erfahrungen des Weltkrieges, während das national und völkisch orientierte Deutschland (Warburg spricht vom »deutschen Herrlichkeitsexhibitionismus«)⁶⁰ auch zunehmend antisemitischer wurde, sollte das in der griechischen Antike angelegte, primitiven Instinkten entgegengesetzte zivilisatorische Potential eine in Europa zu entfaltende Alternative bieten.

Welchen Anspruch Warburg mit der KBW verband, wird auch aus einem Brief an den Philologen Johannes Geffcken deutlich:

Seitdem die Kulturwissenschaftliche Bibliothek Warburg in die Öffentlichkeit getreten ist, [um] einen Beobachtungsdrehturm für den Prozess des Austauschs der bildhaften Kultur zwischen Süden und Norden, Westen und Osten zu schaffen [...], so musste ich umso mehr Wert darauf legen, ein innerlich begründetes Gemeinschaftsgefühl mit den Wissenschaftlern zu erringen, die Europas Geisteskultur als ein *contiguum* im Zusammenhang geschichtlichen Werdens zu empfinden und darzustellen wussten. In meinem unvergesslichen Freunde Boll erlebte ich den Pionier, der den Mut hatte; ich hörte ihn auf der anderen Seite des Tunnels klopfen bis es uns gelang (sein Buch *Stern Glaube und Sterndeutung* legte davon vorläufig Zeugnis ab) die Kreislaufvorgänge in der kosmologischen bildhaften Ursachensetzung im geschichtlichen Phänomen auf einem Schauplatz [...] kartographisch und psychologisch sicher festzulegen.⁶¹

Für Warburg bildete die »Geistespolitik des guten Europäers« auch den Rahmen, in dem er verfolgte, was Karen Michels »sein Lebensthema« nennt: die »Lösung der Judenfrage«, wie es zeitgenössisch hieß. Auf dieser Grundlage

58 Aby Warburg: Vom Arsenal zum Laboratorium. Vorbereitende Sitzung im Kuratorium betr. 31 Dez 4 ½ Nachmittag, in: ders.: Werke (Anm. 1), S. 683-694; hier S. 692.

59 Aby Warburg an Johannes Geffcken, Brief vom 16. I. 1926, in: McEwan: »Wanderstraßen der Kultur« (Anm. 1), S. 158-160.

60 Charlotte Schoell-Glass: Aby Warburg und der Antisemitismus. Kulturwissenschaft als Geistespolitik, Frankfurt a.M. 2015, S. 167.

61 Warburg an Geffcken (Anm. 59), S. 158f. Zum »contiguum« vgl. den Beitrag zu Richard Reitzenstein von Sebastian Zerhoch in diesem Band, S. 67-85.

suchte Warburg nach Akzeptanz seiner jüdischen Herkunft und vor allem danach, die unheilvolle Entgegensetzung zwischen ›deutsch‹ und ›jüdisch‹ zu überwinden. Für Warburg ist es »einer von den wohlgemeinten aber grenzenlos oberflächlichen Versuchen, die Judenfrage als vereinzelt Problem anzusehen, während sie nur ein Teil der riesenhaften, tragischen Geisteskrise ist, die ganz Europa heimsucht«. ⁶² Mehrfach erscheint als Maßstab der eigenen Arbeit und des Abbaus antisemitischer Klischees die Frage, inwieweit die Bibliothek allgemein Anerkennung fand. Wie stark der Impetus war, Anerkennung durch Assimilation, Assimilation durch individuelle Anerkennung und Europäisierung zu finden, zeigt etwa eine Äußerung Warburgs über Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff, denn wenn selbst ein Mann, »der dem Judentum wenig freundlich gegenüberstand, sich so anerkennend über die Bibliothek« geäußert habe, so zeige das, wie sehr sie »ein natürliches zukunftsweisendes eigenstes Organ der europäisch-deutschen Kultur geworden ist«. ⁶³ Ähnlich optimistisch äußert sich Warburg, als Geffcken, der später auch einen Vortrag über den Begriff des Tragischen in der Antike hielt, 1925 eine Sammelrezension von Publikationen der KBW in den als reaktionär geltenden *Süddeutschen Monatsheften* veröffentlichen konnte. ⁶⁴

Warburgs Wahrnehmung und Intention war damit eine andere als die von Gershom Scholem, der das Institut vor allem als Institution des deutschen Judentums wahrnahm:

Meine eigenen Schriften stießen von 1926 an auf großes Interesse dort, und ich bin, vor allem nach zwei Besuchen in Hamburg 1927 und 1932, mit nicht wenigen Personen dieses Kreises in engen sachlichen Kontakt und freundschaftliche Beziehung getreten. Er bestand etwa fünfundzwanzig Jahre lang fast ausschließlich aus Juden, deren jüdische Identität von moderierter Sympathie bis zum Nullpunkt, ja darunter ging. Ich pflegte die drei Gruppen um die Bibliothek Warburg, um das Institut für Sozialforschung von Max Horkheimer und die metaphysischen Magier um Oskar Goldberg als die drei bemerkenswertesten »Jüdischen Sekten« zu definieren, die das deutsche Judentum hervorgebracht hat. Nicht alle haben es gern gehört. ⁶⁵

62 Aby Warburg an Eva von Eckardt, Brief vom 22. 5. 1918, in: Schoell-Glass: Aby Warburg und der Antisemitismus (Anm. 60), S. 150.

63 McEwan: »Wanderstraßen der Kultur« (Anm. 1), S. 57.

64 Johannes Geffcken: Neues und Neuestes vom Nachleben der Antike, in: Süddeutsche Monatshefte 23, Heft 4, Januar 1926 (1925/26), S. 324-328. Vgl. Schoell-Glass: Aby Warburg und der Antisemitismus (Anm. 60), S. 130f.

65 Gershom Scholem: Von Berlin nach Jerusalem: Jugenderinnerungen, Frankfurt a.M. 1977, S. 167.

Wie Charlotte Schoell-Glass beschreibt, war das Verhältnis zur ›jüdischen Identität‹ bei Warburg tatsächlich komplizierter und wesentlich durch die Reaktion auf den zeitgenössischen Antisemitismus bestimmt.

Gerade Warburgs eigene Vorträge nahmen zeitgeschichtliche Ereignisse zum Anlass analytischer Untersuchungen oder verfolgten in diesem Sinne kulturpolitische Ziele. Noch während des Krieges hatte er die Studie *Heidnisch-antike Weissagung in Wort und Bild zu Luthers Zeiten* ausgearbeitet, in der er Luthers Wirken im Zusammenhang mit der ›Unfreiheit des abergläubischen modernen Menschen‹ entwickelt. 1926 hielt Warburg in der KBW einen Vortrag über Rembrandt, der sich, wie Schoell-Glass herausstellt, gegen die germanische Deutung richtet, die im Gefolge der Schriften des sogenannten Rembrandtdeutschen Julius Langbehn entstanden war.⁶⁶ Ein weiteres Beispiel für die Anwendung der Methoden der KBW auf zeitgenössische Phänomene ist Warburgs Vortrag über die Symbolik des italienischen Faschismus.⁶⁷ Kulturpolitische Ziele, mitbestimmt durch die Einsicht in die politische Bedeutung bildlicher Medien, kann man Warburg auch unterstellen, wenn er in Anwesenheit des Reichspostministers über europäische politische Briefmarkenmotive referiert.⁶⁸ Warburg lud Edwin Redslob, ›Reichskunstwart‹ in der Weimarer Republik und verantwortlich für deren neue Hoheitszeichen, zu einem Vortrag in die KBW ein und hielt selbst ein Korreferat. Später unterstützt er den Entwurf einer Briefmarke als kulturpolitische Botschaft für die Verträge von Locarno. Darauf zu lesen war: »Idea vincit«. Am 20. Dezember 1926 schließlich ist auch der deutsche Außenminister Gustav Stresemann Gast in der KBW; auf dem Höhepunkt seines friedens- und versöhnungspolitischen Wirkens, international anerkannt, aber in Deutschland als ›Erfüllungspolitiker‹ denunziert, war ein solcher Besuch sicher nicht ohne politische Symbolkraft.

Dabei scheint sich Warburg der Gratwanderung solcher Grenzüberschreitungen ins Politische sehr bewusst gewesen zu sein. Er spricht von den Anfeindungen und meint damit vielleicht auch die antisemitischen Angriffe durch nationalsozialistische Kräfte auf die Familie Warburg und ihn, die während des Ersten Weltkrieges begannen, in der Zeit des Rathenau-Mordes aggressiver wurden und darin kulminierten, dass Warburgs knapp

66 Schoell-Glass: Aby Warburg und der Antisemitismus (Anm. 60), S. 201.

67 Vgl. Warburg: Bilderreihen und Ausstellungen (Anm. 41), S. 135-140; vgl. Jost Philipp Klenner: Mussolini und der Löwe. Aby Warburg und die Anfänge der politischen Ikonographie, in: Zeitschrift für Ideengeschichte 1, 2007, S. 83-98; sowie Ernst Müllers Beitrag zu Erich Rothacker in diesem Band, S. 261-278.

68 Vgl. Raulff: Der aufhaltsame Aufstieg einer Idee (Anm. 55), S. 125-162, und Karen Michels: Aby Warburg: Im Bannkreis der Ideen, München 2007, S. 107-116.

ein Jahr jüngerer Bruder Max einem Mordkomplott nur knapp entkam.⁶⁹ Dienten die Vorträge auch einem kulturpolitischen Ziel, so achtete Warburg strikt auf die Neutralität des Instituts in den tagespolitischen Kämpfen der Weimarer Republik. Immer wieder kam es darüber zu Konflikten mit den Autoren. Als der Sinologe Otto Franke in seinem Vortrag *Der kosmische Gedanke in Philosophie und Staat der Chinesen* von der seltsamen Umkehrung der Dinge sprach, dass in demselben Augenblick, wo China »zum bewussten Nationalstaat« sich wandle, »man in Mitteleuropa begonnen habe, wieder dem Phantom übernationaler Gemeinsamkeit nachzujagen«,⁷⁰ bittet Saxl ihn, diese »polemisch-tagespolitisch[e]« Äußerung zu streichen oder durch eine andere zu ersetzen: »Als Herausgeber habe ich meine sämtlichen Autoren immer dringend gebeten, jede zeitpolitische Anspielung zu vermeiden, da wir diese prinzipiell von unseren Schriften fernhalten möchten.«⁷¹ Warburg war sich hier mit Saxl einig. Er befürchtete, dass solche parteiischen Äußerungen zu Zwietracht unter den mit der KBW zusammenarbeitenden Wissenschaftlern führen könnten. Als der Wiener Kunsthistoriker Julius von Schlosser eine Passage nicht streichen wollte, in der er die Friedensverträge von Versailles und St. Germain »pazifistische Rückendarre« nannte, bestand Warburg, obwohl er inhaltlich Verständnis für diese Äußerung hatte, auf einer Streichung bzw. darauf, dass Saxl als Redakteur in einer Fußnote eine »kurze Verwahrung« hinzufügt. Im Interesse europäischer Verständigung gehe es darum, »[d]ass unser junges und (mehr als man in Freundeskreisen glaubt) angefeindetes Unternehmen deshalb peinlich den Charakter rigorosester Neutralität zu wahren hat [...].«⁷² Über die nach Warburgs Tod veranstaltete Vortragsreihe *England und die Antike* berichtet Saxl von einem Vortrag über *Das römische und britische Weltreich*, der mit der Behauptung schloss, dass sich das Ende des britischen Weltreiches abzeichne; die Mitarbeiter der Bibliothek weigerten sich, solche politischen Meinungen abzudrucken, der Vortrag erschien nicht.⁷³

Als Warburg 1929 von seiner fast einjährigen Italienreise zurückkehrte und wenig später, am 26. Oktober 1929, starb, waren bereits neun Bände der *Vorträge* und zwölf Bände der *Studien* erschienen, weitere befanden sich in Vorbereitung. Eine Reihe von Vortragenden hatten Warburg und Saxl noch für das neue Vortragsjahr in den Blick genommen, viele offenbar,

69 Vgl. Stockhausen: Die Kulturwissenschaftliche Bibliothek Warburg (Anm. 5), S. 25; sowie Schoell-Glass: Aby Warburg und der Antisemitismus (Anm. 60).

70 Fritz Saxl an Otto Franke, Brief vom 21. 11. 1927, in: McEwan: »Wanderstraßen der Kultur« (Anm. 1), S. 87f., Anm. 109.

71 Ebd., S. 88.

72 Warburg an Saxl, Brief vom 11. 12. 1927, in: ebd., S. 191.

73 Saxl: Die Geschichte der Bibliothek Warburg (Anm. 4), S. 446.

die Warburg auf seiner Italienreise getroffen hatte, wie Benedetto Croce in Neapel oder Ludwig Curtius und die Klassische Archäologin Margarethe Gütschow, beide vom Archäologischen Institut in Rom; letztere wäre die erste Frau in einer allein von Männern dominierten Sphäre gewesen. Doch in Warburgs Todesjahr 1929/30 wurde die Vortragsreihe ausgesetzt, 1930/31 als letzte Reihe die zu *England und die Antike* in Hamburg veranstaltet.

Die noch von Aby Warburg Ende der 1920er Jahre angestellten Überlegungen, die Bibliothek aus wissenschaftlichen Gründen nach Rom zu verlegen, wo das Deutsche Archäologische Institut und die Bibliotheca Hertziana zusammen mit der KBW einen »phaenomenale[n] Scheinwerfer« bilden könnten,⁷⁴ hatten Saxl und Bing nach dessen Tod weiterbetrieben. Sie wurden dringlicher, als der amerikanische Zweig der Familie unter dem Druck der Weltwirtschaftskrise das Bibliotheksbudget schrittweise so drastisch kürzte, dass Personal entlassen, Buchanschaffungen stark eingeschränkt sowie Zeitschriften abbestellt werden mussten und auch die Vortragsreihe nicht fortgesetzt werden konnte.⁷⁵ Panofskys briefliche Bemerkung gegenüber Cassirer vom 13. Juli 1931, für längere Zeit werde die Vortragsreihe des Jahres 1930/31 die Abschiedsvorstellung der Bibliothek Warburg sein, bezog sich auf diese Mittelkürzungen.⁷⁶ Auch eine Schließung der Hamburger Universität aus finanziellen Gründen schien im Bereich des Möglichen, was der KBW ihren wichtigsten wissenschaftlichen Resonanzraum in Hamburg genommen hätte.⁷⁷ Die Entscheidung für London fiel im Verlauf des Jahres 1933. Aus den finanziell wie wissenschaftlich motivierten Umsiedlungsplänen wurde eine Flucht, getarnt als dreijährige Leihgabe, um die Ausfuhrgenehmigung für die Bücher zu erhalten.⁷⁸ Bereits angesichts der für den 10. Mai 1933 angekündigten Bücherverbrennungen hatten Fritz und Max Warburg die Hälfte ihrer Bibliotheksanteile an die amerikanischen Miteigentümer der Familie abgetreten, um zu erreichen, dass drei Fünftel der Bibliothek in amerikanischem Besitz und damit unter den Schutz der US-amerikanischen Vertretungen

74 So formulierte es Warburg in einem Brief an Gustav Pauli aus Neapel vom 25. 5. 1929, in: Porträt aus Büchern. Bibliothek Warburg und Warburg Institute, Hamburg – 1933 – London, hg. von Michael Diers, Hamburg 1993, S. 82-84; hier S. 83.

75 Vgl. Lucas Burkart: »Die Träumereien einiger kunstliebender Klosterbrüder ...«. Zur Situation der Kulturwissenschaftlichen Bibliothek Warburg zwischen 1929 und 1933, in: Zeitschrift für Kunstgeschichte 63, 2000, 1, S. 89-119; hier S. 101 f., 116-119.

76 Erwin Panofsky: Korrespondenz 1910 bis 1936, hg. von Dieter Wuttke, Bd. 1, Wiesbaden 2001 (Korrespondenz 1910 bis 1968. Eine kommentierte Auswahl in fünf Bänden), S. 388; zum letzten Vortragszyklus der KBW vgl. auch den Beitrag von Giovanna Targia zu Edgar Wind in diesem Band, S. 233-260.

77 McEwan: »Wanderstraßen der Kultur« (Anm. 1), S. 141 f.

78 Vgl. Erazo Heufelder: »Alle Guten gehören zu uns!« (Anm. 51), S. 72-74.

in Deutschland gestellt waren.⁷⁹ Auch zum Engagement des 1933 gegründeten *Academic Assistance Council* für die KBW, welches schließlich zur Verschiffung der Bücher nach London und deren Unterbringung im noch jungen Courtauld-Institute führte, kam es angesichts des Machtantritts der Nationalsozialisten und der Bücherverbrennungen.⁸⁰

Nimmt man Warburgs übergreifende, mit der KBW und ihrer Öffentlichkeitsarbeit verbundene kulturpolitische Intention als Maßstab, nämlich innerhalb der Wissenschaften durch Europäisierung und Besinnung auf Antike, Renaissance und Aufklärung einen Abbau von Nationalismus und Antisemitismus zu bewirken, so fällt die Bilanz durchwachsen aus, wenn man die Biographien derjenigen nach 1933 betrachtet, die zum Vortrag an die KBW eingeladen waren. Viele nutzten offenbar nur die Mittel und die Reputation der KBW für ihr eigenes Fortkommen; Warburgs Hoffnung, dass durch die Zusammenarbeit antisemitische Vorbehalte abgebaut würden, erfüllte sich nicht. Sieht man von den aus dem Ausland Eingeladenen sowie von denjenigen ab, die um 1933 bereits verstorben oder außer Dienst waren, so ergibt ein kursorischer Blick, dass ca. 15 mitwirkende Wissenschaftler von den Nationalsozialisten ihres Amtes enthoben und/oder ins Exil getrieben wurden (Ernst Cassirer, Alfred Doren, Robert Eisler, Oskar Fischel, Eduard Fraenkel, Walter Friedländer, Adolph Goldschmidt, Ernst Hoffmann, Hans Liebeschütz, Erwin Panofsky, Otto Regenbogen, Richard Salomon, Fritz Saxl, Hans Tietze, Edgar Wind); ungefähr zehn an den Bänden mitwirkende Wissenschaftler wurden aktive Nationalsozialisten oder ließen sich vom System stark vereinnahmen (Conrad Borchling, Karl Brandi, Heinrich Junker, Arturo Farinelli, Richard Hartmann, Hermann Kees, Erich Rothacker, Hans Heinrich Schaeder, Hubert Schrade, Percy Ernst Schramm). Etwa ebenso viele zogen sich unpolitisch in die ›innere Emigration‹ zurück oder blieben als Gegner des Nationalsozialismus erkennbar (Franz Dornseiff, Otto Franke, Josef Kroll, Hans Lietzmann, Gustav Pauli, Hellmut Ritter, Walter Franz Schirmer, Karl Ludwig Schmidt, Heinrich Sieveking, Karl Vossler).

Die Fortsetzung der Vortragsreihe im Exil ist das *Journal of the Warburg Institute*, das seit 1937 erschien – ab dem dritten Band von 1940 unter dem Titel *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*. Und auch die Studienreihe wurde, nun in englischer Sprache, als *Studies of the Warburg Institute* aufgenommen.

79 Ebd., S. 61f.

80 Ebd., S. 70f.

V. Zu unserer Ausgabe

Die Beiträge des vorliegenden Bandes gehen zurück auf zwei Tagungen in den Jahren 2019 und 2021, die den besonderen Reiz hatten, im rekonstruierten Vortragssaal des Hamburger Warburg-Hauses, gut 90 Jahre nachdem diese Vorträge gehalten wurden, ihre Themen am gleichen Ort noch einmal zu diskutieren. Wir freuen uns, dass die meisten der dort gehaltenen Vorträge in diesem Band publiziert werden können und wir im Nachhinein weitere Beiträgerinnen und Beiträger gewinnen konnten. Geplante Recherchen im Archiv des Londoner Warburg Institute konnten aufgrund der Corona-Pandemie nur stark eingeschränkt stattfinden.

Der vorliegende Band orientiert sich an der gedruckten Vortragsreihe der KBW, deren Titel im Anhang zu finden sind. Die Autorinnen und Autoren unseres Bandes wurden gebeten, sich jeweils auf Fritz Saxls Text *Die Bibliothek Warburg und ihr Ziel* zu beziehen, der als erster Beitrag im ersten Band der Vortragsreihe zweifellos programmatischen Charakter hatte und deshalb hier auch noch einmal abgedruckt ist. Von den 62 publizierten Vorträgen und ihren 53 Autoren werden zwölf Wissenschaftler und 17 Vorträge in diesem Band behandelt. Dabei sollten die heute Unbekannteren in den Blick genommen werden, die nicht zum engsten Kreis gehörten, über den andernorts bereits ausführlich geforscht und geschrieben wurde (Cassirer, Panofsky, Saxl). Um das ganze Spektrum des Themas Vortragsreihe an der KBW darzustellen, wurde zudem in einem Fall (Rothacker) ein Vortrag untersucht, der nicht öffentlich gehalten und nicht abgedruckt worden ist, in einem anderen Fall (Benjamin) geht es sogar um die aufschlussreiche Geschichte eines nicht gehaltenen Vortrages. Aufgrund ihrer Bedeutung für die KBW im Allgemeinen und die Vortragsreihe im Besonderen widmet sich zudem ein Beitrag der Rolle Gertrud Bings.

Natürlich kann der vorliegende Band nicht alle 53 Vortragenden in den Blick nehmen. Die Herausgeber haben darauf geachtet, dass die meisten Disziplinen vertreten sind (Kunstwissenschaft, Philologien, Geschichtswissenschaft, Philosophie, Theologie, Altertumswissenschaft, Religionswissenschaft). Mit Ausnahme des 7. Bandes *Zur Geschichte des Dramas* werden alle Vortragsbände berücksichtigt.⁸¹ Auch wenn nicht wenige der hier behandelten Autoren zugleich Autoren der monographischen *Studien* waren (etwa Richard Reitzenstein, Hans Liebeschütz, Percy Ernst

81 Zufällig hat sich ergeben, dass der 7. Band der *Vorträge* nicht einbezogen worden ist; es ist damit keine bewusste Entscheidung gegen diesen Band und seine Beiträger verbunden.

Schramm), muss dennoch eine speziell den *Studien* gewidmete Untersuchung einer späteren Arbeit vorbehalten bleiben.

Die Herausgeber danken den Verantwortlichen des Warburg-Hauses in Hamburg für die Möglichkeit, dass unsere beiden Tagungen in der KBW veranstaltet werden konnten. Namentlich danken wir Eva Landmann für die organisatorische Hilfe und Gastfreundschaft. Die Teilnehmenden des ersten Workshops hat Karen Michels mit einer unvergesslichen Führung durch das Warburg-Haus eingestimmt. Das Londoner Warburg Institute und insbesondere Claudia Wedepohl haben uns bei der Sichtung des Materials und bei der Vergabe von Rechten beim Abdruck von Quellen und Bildern unterstützt. Für die sehr umsichtige Korrektur und die Einrichtung des Bandes danken wir Anja Keith und Niki Fischer-Khonsari. Das Leibniz-Zentrum für Literatur- und Kulturforschung und seine Direktorin Eva Geulen haben die Tagungen unterstützt sowie den Druck des Bandes finanziell ermöglicht. Dass dieser Band im Open Access erscheinen kann, verdanken wir dem Open-Access-Publikationsfonds für Monographien der Leibniz-Gemeinschaft. Wir freuen uns, dass unser Band im Göttinger Wallstein Verlag erscheint, und danken besonders Jan Philipp Bothe und Carolin Sachs für die verlegerische Betreuung.

Die Bibliothek Warburg und ihr Ziel (1921)

Fritz Saxl

Das Problem der Bibliothek Warburg ist die Frage nach Ausbreitung und Wesen des Einflusses der Antike auf die nachantiken Kulturen. Ich möchte vom Persönlichen ausgehen und zu zeigen versuchen, wie Warburg zur Stellung seines Problems kam, welche Wege er zu dessen Bearbeitung und Lösung selbst einschlägt und anderen gezeigt hat.

Warburgs Vorbild war Jakob Burckhardt. Von Burckhardt, dem aller bloße Attributionismus der Kunstgeschichte zuwider war, dessen reifstes Werk – die weltgeschichtlichen Betrachtungen – nicht kunstgeschichtliche sind, hat Warburg vor allem gelernt, die Kunstgeschichte in weitem Rahmen zu betrachten. Burckhardts Erbe tritt Warburg an, wenn er die Bibliothek eine kulturgeschichtliche genannt hat, und wenn er sie in so vielem als eine Renaissancebibliothek gestaltet; das Verständnis für die Renaissance verdankt Warburg ihm in erster Linie. Durch Burckhardt lernt er in ihr jene Periode erblicken, in der der menschliche Geist zur Freiheit gelangt. Burckhardt folgt er geschichtsphilosophisch, wenn er danach strebt, den Reichtum der historischen Erscheinungen ohne aprioristische Formel zu erfassen, wenn er die Einzelpersönlichkeit sucht, nicht das Gesetz der Weltgeschichte.

Und doch wurde Warburg kein Nachfolger Burckhardts, sondern ein Fortsetzer. Burckhardts Einfluß wird gekreuzt und abgelenkt durch den Einfluß anderer, vor allem Nietzsches.

So sehr Nietzsche von Burckhardt abhängig ist, so sehr steht er doch auch im Gegensatz zu ihm. Burckhardt will wertfreie, geschichtliche Bilder malen, Nietzsche ist das »wertende Tier«. Sieht Burckhardt im Antiken das Apollinische überwiegen, so Nietzsche das Dionysische.

Der Begriff des Dionysischen ist es, der das Denken des jungen Warburg erfüllt und ihm seine Richtung gibt. Auch er sieht in der Zeit Raffaels ein Menschheitsideal von höchster Reinheit und Klarheit. Aber er sieht in der Frührenaissance die Zeit des Kampfes, die Zeit, in der das Dionysische, nach tausendjährigem Schlaf erweckt, das Leben der Menschen in Wirbel versetzt, die sich erst in der Zeit der Hochrenaissance klären. Dionysische Mimik kämpft in dieser Zeit stärkster Erregung gegen apollinische Architektonik.

Diesen Kampf zwischen Freiheit und Gebundenheit in der Kultur der Frührenaissance zu schildern, ist das Lebensziel Warburgs.

Daß er ihn auf religionsgeschichtlichem Gebiet geschildert hat – als einen Kampf zwischen Hellenismus und Hellenentum, zwischen Orient und Okzident, zwischen heidnischer Gebundenheit und der Ungebundenheit des geistig befreiten Individuums – das verdankt er dem dritten Großen, der ihn beeinflusst hat: Hermann Usener.

Wie Nietzsche im Gegensatz zu Burckhardt, so steht Usener im Gegensatz zu Nietzsche. Die Volksreligion der Antike will Usener schildern im Reichtum ihrer Wirklichkeit, er will keine philosophischen Betrachtungen über die Religion der Alten anstellen. Usener ist der Feind begrifflicher »Armut«; ihm und seiner Schule ist es zu verdanken, wenn wir heute tiefer hineinsehen – oder doch hineinzusehen glauben – in das Bewegte und Komplexe des hellenistischen religiösen Erlebnisses. Ihm verdankt Warburg es vor allem, daß er sein Denken auf das Phänomen des Wiederauflebens heidnischer Religiosität in der Frührenaissance einstellen konnte, da er ihm vor allem die Erkenntnis des antiken Heidentums verdankt.

Es war ein scheinbar äußerer Anstoß, durch den Warburg den Weg fand, alle diese Elemente zu vereinigen, die Begeisterung für Florenz, für das Dionysische und das lebendige Gefühl für den Wert und die Stärke der antiken Religiosität und Dämonenfurcht: eine Reise nach Amerika. Durch das Studium der Puebloindianer hat Warburg erkennen gelernt, was Heidentum ist, und nun kommt er zu seiner Problemstellung: »Was bedeutet jener in seinem Wesen nie erfaßte Einfluß der Antike auf die späteren Jahrhunderte, was bedeutet er vor allem für das Florenz des 15. Jahrhunderts?« Das eben ist das Neue an Warburgs Denken, daß er nicht nur fragt: bis wohin – geographisch und zeitlich – reicht dieser Einfluß und wie stark ist er?, sondern daß er als Hauptfrage die Frage nach der Bedeutung stellt: Welcher Art ist der Einfluß der Antike auf die kommenden Geschlechter? Und daß er versucht, sein Problem nicht in der isolierten Betrachtung eines Geistesgebietes zu lösen, sondern daß er sich eine Methodik schafft, um die Geschichte der Religion und die Geschichte der Kunst zusammenzuschauen.

Und nun darf ich mir erlauben, an einem Einzelproblem aus Warburgs Problemkreis darzulegen, wie er seine Methodik der Zusammenschau jener Geistesgebiete anzuwenden versucht.

In einer Handschrift vom Jahre 1023, der bekannten Enzyklopädie des Rabanus Maurus, einem mittelalterlichen Konversationslexikon, finden wir Bilder der antiken Götter. Auf einem Blatt sehen wir Venus, Cupido und

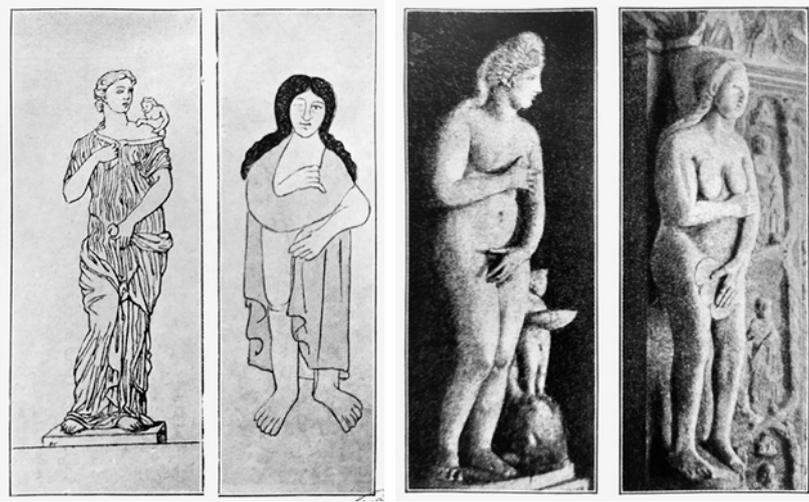


Abb. 1a (links): Antike Venus nach Reinach, Rép. de la statuaire I. S. 342

Abb. 1b (links): Venus aus der Rabanus-Handschrift in Monte Cassino

Abb. 2a (rechts): Antike Venus aus Lucera

Abb. 2b (rechts): Eva vom Dom von Traù

Pan vereinigt¹ (Abb. 1): so sonderbar diese Darstellungen aussehen, ist doch für den Historiker auf den ersten Blick deutlich, daß ein solches Bild der Venus unmittelbar auf ein antikes Vorbild zurückgehen muß. Ich darf es der Abbildung einer antiken Statue gegenüberstellen; der Vergleich zeigt, daß hinter dem mittelalterlichen Bild eine echt antike Plastik steckt. Es ist nicht Ungeschick allein, daß bei dem mittelalterlichen Illustrator diese Venus so »sonderbar« geworden ist. Denn für ihn hat die Göttin gar keine religiöse Bedeutung mehr, weder im positiven noch im negativen Sinne – im 11. Jahrhundert wird kaum jemand versucht gewesen sein, zu Aphrodite zu beten. Auch formal ist für ihn das klassische Vorbild ohne Interesse; was er allein darstellen will, ist ein Schema zur Illustration des Konversationslexikons.

Als zweites mittelalterliches Denkmal sei eine Eva vom Dom von Traù vorgeführt, deren Meister Radovan um 1240 gelebt hat. Wie der Vergleich mit der nebenstehenden Abbildung zeigt, hat der Meister dafür eine antike Venus zum Vorbild genommen.² (Abb. 2.) Hier liegt ein ganz anderer

1 Miniature sacre e profane dell'anno 1023 illustranti l'enciclopedia medioevale di Rabano Mauro (ed. Ambrogio Maria Amelli). Montecassino 1896 Tav. CXII.

2 Vgl. Oswald v. Kutschera-Woborsky, Das Giovanninorelief des Spalätiner Vorgebirges (Jahrb. d. kunsth. Institutes [Deutschöst. Staatsdenkmalamt] Bd. XII. Wien 1918) S. 28.

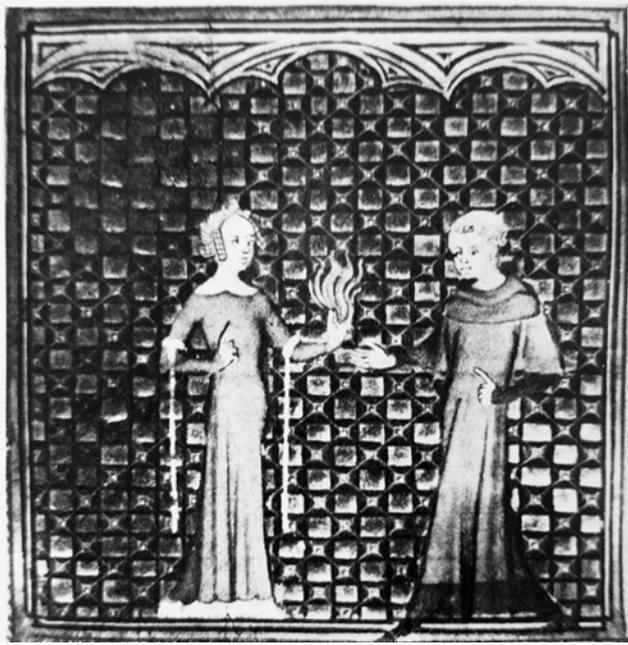


Abb. 3: Venus und der Liebende. Miniatur aus dem Rosen-Roman

Fall vor, als bei dem Venusbild in jenem Kodex des Rabanus. Dort war die Venus eine Abbildung zu einer wissenschaftlichen Abhandlung über die Mythologie der Alten. Das traditionelle, nennen wir es wissenschaftliche Interesse hatte jedes andere überwogen. Hier dagegen tritt zwar das inhaltliche Moment – daß es eine Aphrodite war, die das Vorbild für den mittelalterlichen Künstler abgab – auch ganz zurück. Aber die Antike ist formal vorbildlich für die Darstellung eines rein christlichen Inhalts. Verfolgt man nun diese Linie des antiken Fortlebens weiter ins 14. Jahrhundert, dann erkennt man, daß allmählich auch der profane Inhalt der antiken Welt dem Mittelalter bedeutsam wird, ja bis ins Kirchliche eindringt, daß aber seine bildliche Darstellung gerade in dieser Epoche antiken Vorbildern formal ferner steht als etwa in der Zeit des Magister Radovan oder jener Rabanushandschrift.

In den Schilderungen der Minnehöfe begegnet uns wiederholt der Name der Göttin Venus. Weltlich-heidnische Minne tritt der geistlichen gegenüber. Eine Miniatur aus dem Rosenroman stellt Venus mit dem Liebenden dar. (Abb. 3.) Ich darf den Text, den die Miniatur illustriert, hierher setzen, da er deren Sinn klar erfassen läßt.

Mais Venus, qui toz jorz guerroie
 Chastée, me vint au secors:
 Ce est la mere au deu d'Amors,
 Qui a secoru maint amant.
 Ele tint un brandon flamant
 En sa main destre, don la flame
 A eschaufee mainte dame;
 Si fu si cointe e si tifee
 Qu'el resembla deesse ou fee;
 Dou grant ator que ele avoit
 Bien puet conoistre qui la voit
 Qu'el n'est pas de religion.
 Ne ferai or pas mencion
 De sa robe e de son oré,
 Ne de son treçoer doré,
 Ne de fermail, ne de corroie,
 Por ce que trop i demorroie;
 Mais bien sachiez certainement
 Qu'ele fu cointe durement ...³

Diese »Dame Venus« ist ganz weltlich und hat daher schon etwas von den Zügen der Knidierin, wenn sie auch Repräsentantin der »Minne« ist, nicht des »Eros«. Die Kräfte der alten Personifikation erwachen, aber in der Darstellung ist – im Gegensatz zu jener am Dom zu Traù – nichts Antik-Formales; denn Dichter und Miniator schildern Venus als reizende Dame des 14. Jahrhunderts. Dennoch ist die Kraft dieses neuen Heidentums so groß, daß nun die heidnischen Symbole sogar bis ins Kirchliche vordringen können.

Dafür möchte ich als Beispiel die Venusdarstellung vom Campanile in Florenz vorführen. (Abb. 4.) Venus ist hier die Repräsentantin ihrer Planetensphäre, denn die Reliefs, die den Campanile von Florenz schmücken, sind ein Abriß mittelalterlicher Weltanschauung in Bildern. Die sieben Sphären der Planeten sind dargestellt, ihnen zugeordnet die sieben Sakramente, die sieben Tugenden und die sieben Laster, die sieben freien und die sieben mechanischen Künste, die Beschäftigungen des täglichen Lebens. Es ist hier also ein Weltbild gestaltet, das von den Höhen der Pla-

3 Le Roman de la Rose par Guillaume de Lorris et Jean de Meun publ. par Ernest Langlois (Soc. des anciens textes français) Paris 1920 t. II. v. 3420-3438. Unsere Abb. der Miniatur aus Cod. Vindob. 2592 fol. 26 nach Alfred Kuhn, Die Illustration des Rosenromans (Jahrb. d. kunsth. Sign. d. allerh. Kaiserh. XXXI. Wien 1913/14 Taf. VII).



Abb. 4: *Venus von Campanile
in Florenz*

neten bis zum Alltäglichen reicht. Über allem, über Mikrokosmos und Makrokosmos, ist Gottvater zu denken.⁴ Wie ist nun in diesem monumentalen kirchlichen Weltbild das Bild eines jener Planeten, der nach der Lehre der Kirchenväter von Gottes Engeln gelenkt wird? Eine reizende Dame aus dem 14. Jahrhundert sitzt vor uns, mit einer netten Handbewegung zieht sie ihr Tuch vor und hält auf der Hand die zwei kleinen, in Liebe umschlungenen Menschenkinder. Diese Venus an dem kirchlichen Bauwerk ist eine Schwester jener Frau Minne aus dem Roman de la Rose, den ich mir erlaubt habe, vorher vorzuführen. In die christliche Gedan-

kenwelt tritt die antik-profane ein, im Bildwerk – ebenso wie im Roman – noch ganz unantisch.

Nach den mittelalterlichen Monumenten, die hier nur ganz kurz charakterisiert werden können, sei nun etwas näher auf ein Denkmal der Renaissance eingegangen, jener Periode, der Warburg seine beste Kraft gewidmet hat. Es sind die Fresken des Palazzo Schifanoja, deren aufschlußreiche Analyse wir Warburg verdanken.⁵

An ihnen konnte er das Zentralproblem seiner Forschungen in seiner ganzen Vielseitigkeit darstellen: was bedeutet die Antike für den Frührenaissancemenschen? Die Darstellung, deren Verständnis uns Warburg als erster erschlossen hat, gliedert sich in drei Streifen (Abb. 5): im ersten Streifen ist das Reich der Venus; da fährt die Göttin einher, von Schwänen gezogen als die Göttin des Monats April – im untersten Streifen sind Darstellungen des höfischen Lebens von Ferrara, die auf diesen Monat Bezug haben. Sonderbare Gestalten bevölkern den mittleren Streifen: dem Sinn nach deutlich ist der Stier, unter dem die Sonne hervorluchtet – bekanntlich

4 Vgl. Jul. v. Schlosser, Giusto's Fresken in Padua und die Vorläufer der Stanza della Segnatura (Jahrb. d. kunsth. Slgen. d. allerh. Kais. XVII. Wien 1896).

5 Italienische Kunst und internationale Astrologie im Palazzo Schifanoja zu Ferrara. Erscheint demnächst in: Atti del X. Congresso internazionale per la storia dell'Arte.



Abb. 5: April-Fresko aus dem Pal. Schifanoja in Ferrara

tritt die Sonne im Monat April in das Tierkreiszeichen des Stieres – sonst aber sind die Gestalten uns fremd: eine Frau mit einem Kind, ein Mann mit einem Pferde über dem Stier ein Mann, der einen Schlüssel hält; sie gehören in das uns so dunkle Reich der Astrologie. Es sind die Beherrscher von je zehn Tagen des Monats, deren Einfluß der Gläubige fürchtet, nach deren Willen er sein Leben einzurichten hat. Es sind, wenigstens teilweise, antike Gestalten, die wir in diesen Dämonen zu erkennen haben, nur haben sie eine lange Reise hinter sich, die sie von Hellas bis nach Indien geführt hat. Als Zehn-Tage-Dämonen ver mummt, kehren sie nach den lateinischen Gefilden wieder; Perser, Araber und Juden vermitteln dem Abendlande diese längst vergessene hellenistische Götzenwelt. In einer ganz anderen Umgebung also als am Campanile in Florenz und im Rabanus tritt in diesem obersten Streifen Frau Venus entgegen; sie ist nicht bloße Repräsentantin mondäner Liebe, sie hat eine neue Bedeutsamkeit für den Menschen der Frührenaissance erhalten: sie beherrscht einen Abschnitt seines Lebens auf Grund ihrer mathematischen und mythologischen Qualitäten als Planet Venus; weil ihr dieser Monat April pseudomathematisch zugehört, darum hat der Astrologiegläubige – und das war der Frührenaissance-mensch im allgemeinen – seine Liebesgeschäfte im April zu erledigen; unter ihrem Schutz lassen sich die Herren und Damen der ferraresischen Gesellschaft beim Liebesspiel darstellen; denn wir können gar nicht zweifeln, daß einzelne dieser Figuren porträthafter Charakter haben.

Was die Stern Göttin Venus dem astrologisch Gläubigen bedeutet, darüber belehrt uns am besten das astrologische Handbuch des Mittelalters und der Renaissance, die »Große Einleitung« des Abû Ma'sar, in der auch jene »Indischen Dekane« aufgezählt sind, die in Ferrara dargestellt wurden.

Venus ist kalten und feuchten Temperaments; ihr gehören das Geschlecht der Weiber und die kleineren Schwestern, sowie Kleider und aller Putz und Schmuckkettchen mit goldenen oder silbernen Zieraten, häufige Bäder und Waschungen, gefällige Feinheiten des Wuchses und witzige Einfälle, Liebe zur Musik, Freuden, Späße⁶, aller Instrumente Weise, die Instrumente selbst und das Spielen auf ihnen, ebenso Verlobte und Verlobung, wie das Brautgemach und das dreifache Recht der Ehe; auch liebliche und süße Wohlgerüche, Glücks- und Würfelspiele⁷, Muße ohne Studien, Liebe, Zügellosigkeit, süße Klagen, Verweichlichung, Unwille, Betrug, Lüge und Meineid in häufiger Wiederho-

6 Der lateinische Text der hier zugrunde gelegten Ausgabe des *Introductorium in astronomiam Albumasaris abalachi octo continens libros partiales* S. (108). Venedig 1506, hat loci (lies ioci).

7 Text: ludi in tesseris atque aleis (lies: ludi in tessaris atque aleis).

lung. Ferner sind in ihrem Bereich: Wein, Honigtrank, berauschendes Getränk, der Rausch selbst, Ausschweifung; Hurerei und alles der Art, natürlich und widernatürlich bei beiden Geschlechtern, legitim und illegitim, alle, die es ausüben mitsamt der außerehelichen Nachkommenchaft. Ebenso Kindesliebe, gegenseitige Menschenliebe, Barmherzigkeit, leichte Grausamkeit und (deren?) williges Empfangen, Gesundheit des Körpers, Schwäche des Geistes, Fülle der Fleischlichkeit mit reichlichem Fett, jede Vergnügung, Reichtum und Ergötzlichkeiten, sowie das eifrige Streben danach, weiter feine und bewundernswerte Kunstwerke, z.B. treffliche Malereien und Erfindungen⁸ mit ihren Bildern, Märkte und Buden und der Gewürzhandel; zum Schluß der Trieb zur Wissenschaft, Tempel, Gesetzlichkeit, das unparteiische Recht.

In Ferrara tritt uns also die Antike in keinerlei christlicher Verkleidung mehr entgegen. Zwar kann man erkennen, daß dem Meister des Venusbildes die Vorstellung des mittelalterlichen Minnehofes noch lebendig ist, ja, Warburg konnte mit Recht von einer gewissen Lohengrinstimmung sprechen, die in der Darstellung lebt, aber – und das ist das wesentliche – der kniende Ritter ist nicht Herr Lohengrin, die Dame nicht Frau Elsa: der Herr und die Dame sind Mars und Venus, die Planeten. Diese geheimnisvollen Fresken sind Bilder von Göttern, die das Menschenschicksal entscheiden, sie sind Dokumente der Weltanschauung des neuen Menschen, die uns Aufschluß geben können, wie Denker der Frührenaissance sich mit den Problemen von Makrokosmos und Mikrokosmos auseinandergesetzt haben. Sie sind Dokumente des Glaubens an das Dekret der Sterne, die das Schicksal eines jeden bestimmen. Für den Frührenaissancemenschen ist hier die nachklassische Sterngottheit Venus wahrhaft lebendig geworden. Nicht die klassische, hoheitsvolle Knidierin, sondern ein hellenistischer Sterngötze wurde wieder wirkende Kraft. Ištar, die babylonische Göttin der Venus, zu der der Zauberer betet, deren Gewalt darin begründet ist, daß sie mythologisch und mathematisch zugleich wirksam ist. Das Erregende spätantiken Heidentums formt das Denken dieser Menschen. Die religionsgeschichtliche Linie, deren Anfänge in der späten Antike der junge Warburg von Usener erkennen lernte, konnte er bis ins 15. Jahrhundert verfolgen.

Das dionysisch Steigernde ist jedoch nur eine Komponente, wenn auch, wie Warburg angenommen hat, die Hauptkomponente des antiken Einflusses auf die Frührenaissance. Auch von jener Plastik von Traù des Magisters Radovan, dem die Antike das plastisch klärende Vorbild war,

8 Text: picture atque future (lies: picture atque facture?).

führt ein Weg zu den Fresken des Schifanoja. Im Hintergrunde des Bildes hat der Künstler die Dienerinnen der Venus dargestellt: die Grazien. Es braucht keines Vergleichsbildes, um zu zeigen, daß diese Gruppe auf ein plastisches Vorbild des Altertums zurückgeht. Mit der dämonisch gesteigerten antiken Götzenwelt – voll starker religiöser Augenblicksbedeutung für den Frührenaissancemenschen – dringt zugleich die apollinische Antike in den spätmittelalterlichen Kulturkreis ein.

Der Augenblick, in dem die apollinische Antike die dionysische besiegt, die hellenische Antike die hellenistische, ist nicht mehr fern.

Es war um die Wende des 15. Jahrhunderts, als der junge Raffael das Bild der drei Grazien formte. (Abb. 6.) Hier stehen sie in keinerlei astrologischem Zusammenhang und keinem kirchlichen. Hier sind sie die Symbole der Freiheit des Menschen zur Bildung des Schönen, nicht mehr Symbole der stärksten Gebundenheit. Hier sind sie die reinen Kunderinnen apollinischer Schönheit. Die Geschichte dieser Befreiung hat Warburg nicht geschrieben. Sie ist ihm das Heiligtum einerseits, sie hat für ihn die Armut des Ideals auf der anderen Seite. Sein Ziel ist, aus seiner eigenen inneren Bewegtheit heraus, den Akt der Befreiung des Hellenischen aus der Umklammerung des Hellenismus, die Befreiung des Abendlandes vom Geist des Orients, die Schönheit der Befreiung des Individuums aus den Ketten des Kosmos zu schildern.

Warum diese Bewegung kommen konnte, das auszuführen ist nicht mehr Warburgs Absicht. Wir verdanken den neuesten Forschungen, vor allem den Arbeiten von Burdach, Einblicke in dieses Problem. Burdach war es, der das national-italienische Element und seine Bedeutung für das Werden der Renaissance nachgewiesen hat.⁹ Eines der deutlichsten Zeichen für das neu erwachte Interesse an der Geschichte der eigenen nationalen Vergangenheit ist das Aufspüren der alten, im Mittelalter zum Teil vergessenen Schriftsteller. Auch das Hineinwirken dieser geistigen Bewegung in den Freskenzyklus des Palazzo Schifanoja hat Warburg aufgewiesen.

Man würde vergeblich in den Schriften der meisten astrologischen Autoren des Altertums danach suchen, daß Venus die Göttin des April gewesen sei, Apollo die Gottheit des Mai, Merkur der Gott des Juni, wie das in den Darstellungen des Palazzo Schifanoja der Fall ist. Warburg hat gefunden, daß der einzige Autor des Altertums, der diese Anordnung der Renaissance übermitteln konnte, der römische Dichter Manilius ist.

9 Vgl. Konrad Burdachs Zusammenfassung seiner umfassenden Einzelstudien in: *Reformation, Renaissance, Humanismus. Zwei Abhdlgen. über die Grundlage mod. Bildung und Sprachkunst.* Berlin 1918.

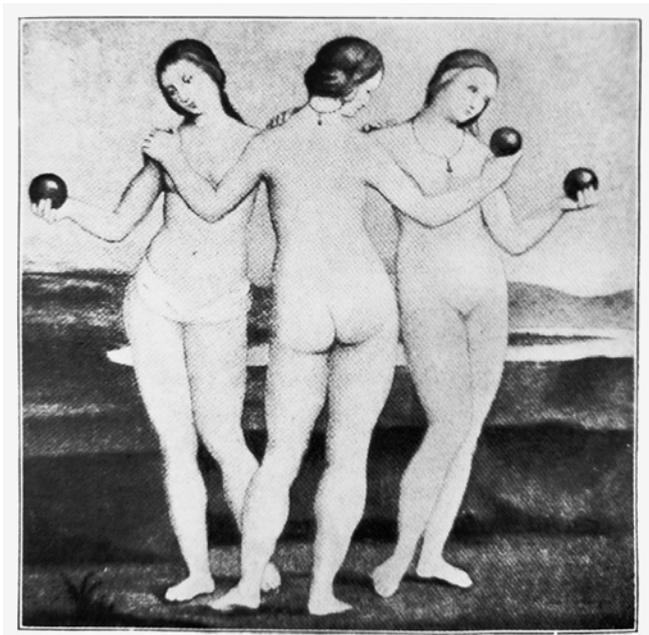


Abb. 6: Raffael. Drei Grazien (Chantilly, Musée Condée)

Manilius, einer jener Autoren, den die Frührenaissance wieder entdeckt hat, nachdem er durch das ganze Mittelalter hindurch völlig in Vergessenheit geraten war.

Ich glaube, wir sehen an diesem Punkte klar das Wesen des Einflusses der Antike. Die spätantike Religiosität beherrscht mit ihrer mathematisch-mythologischen Astrologie das Denken dieser Frührenaissancedenker.

Burdach und Reitzenstein¹⁰ verdanken wir die Geschichte des Begriffs Renaissance; ihnen verdanken wir die Einsicht, daß das Wort renasci seit der Antike einen eminent religiösen Sinn hat, daß es die »Wiedergeburt im Geiste« sowohl für den spätantiken Menschen wie für die christliche Liturgie bedeutete. Rienzi und Petrarca haben es im religiösen Sinne gebraucht. Die den Menschen zu innerst aufwühlende und zugleich durch ihren Fatalismus zu tiefst beruhigende Wiedergeburt der spätantiken Religiosität war eines der Ziele jener Bewegung, die wir Frührenaissance nennen, die Wiedererweckung der sogenannten »klassischen Schönheit« das zweite Ziel, die Erweckung des italienischen Nationalgefühls deren Grundlage.

10 Burdach a.a.O. und Richard Reitzenstein, Die hellenistischen Mysterienreligionen, ihre Grundgedanken und Wirkungen. 2. Aufl. (Leipzig und Berlin 1920) S. 26f. und 117.

Ich möchte damit meine Beispiele beschließen und wünsche nur, daß an ihnen deutlich geworden sei, wie Warburg es versucht, durch das Ineinandearbeiten verschiedener Disziplinen, vor allem der Kunst-

Relig. Problematik	Geschichte der Naturwissenschaften und Medizin	Philosophische Problematik
Allgem. Relig.-Geschichte		Allgem. Geschichte der Philosophie
Geschichte der antiken Religionen	Geschichte der arabischen Kultur	Geschichte der antiken Philosophie (Plato)
Die spätantiken Religionen		Die spätantike und mittelalterliche Philosophie

Abb. 7

geschichte und Religionsgeschichte, an die Lösung seines speziellen Problems »was die Antike für den Frührenaissancemenschen bedeutet« heranzukommen. Warburg hat bisher nur einen Teil des umfassenden Problems vom Nachleben der Antike in Angriff nehmen können. Was das Wesentliche ihres Einflusses auf Dante, Shakespeare und Goethe war, wie ihr Einfluß auf die Gandhâra-Plastik und auf die Kultur der Sasaniden – das ist in seinem Sinne kaum jemals noch gefragt oder gar beantwortet worden.

Das Material zur Lösung dieser Fragen bereitzustellen, hat Warburg als seine Aufgabe erkannt, sobald er eingesehen hatte, daß er das ganze Problem allein zu lösen nicht imstande sei. In seiner Bibliothek hat er dieses Material nicht bloß vereinigt, sondern auch klar geordnet aufgestellt. Das eben macht den spezifischen Charakter der Bibliothek aus, daß sie eine Problembibliothek, und daß ihre Aufstellung derart ist, daß sie an das Problem heranzwingt. An der Spitze der Bibliothek steht die Abteilung für Geschichtsphilosophie. Es braucht nur daran erinnert zu werden, daß darin die Burckhardtliteratur steht. Dann hat die Bibliothek selbst-

verständlich aus der Geschichte der Philosophie, der Religionen und der Kunst, sowie aus der allgemeinen Historie, Literaturgeschichte und Wirtschaftsgeschichte jene Teile, die sich auf das Problem des Nachlebens der Antike beziehen. Den Aufbau eines einzelnen Schrankes soll eine Skizze verdeutlichen. (Abb. 7.) Der Schrank enthält im wesentlichen Religionsgeschichte, Geschichte der Naturwissenschaften und der Philosophie. Die Religionsgeschichte ist so gegliedert, daß voran Werke über die religiöse Problematik stehen, darauf folgen die allgemeinen Werke über Religionsgeschichte aller Völker und erst dann die Geschichte der antiken Religionen mit besonderer Berücksichtigung der spätantiken, da diese es sind, die im wesentlichen nachleben. Die Werke über Philosophie sind im selben Sinne geordnet, also zuerst das Problem: Geschichte des Idealismus, Geschichte des Materialismus usw. Hierauf allgemeine Geschichte der Philosophie und endlich die Geschichte der antiken Philosophie. Zwischen Religionsgeschichte und Geschichte der Philosophie ist die Geschichte der Naturwissenschaften aufgestellt, als Bindeglied zwischen der Geschichte der Philosophie und der Religion. Diejenigen, die dem Abendlande die Er rungenschaften antiker Medizin und Philosophie überbracht haben, waren die Araber, und darum schließt sich an die Geschichte der Naturwissenschaften in Warburgs Bibliothek unmittelbar die Geschichte der arabischen Kultur an, ferner die Geschichte der mittelalterlichen Philosophie als einer Synthese aus Orient und Okzident. Ich greife nur dieses eine Beispiel heraus und kann Sie nur bitten, an die Schränke heranzugehen; Warburgs Aufstellung ist so deutlich, daß ein Wegweiser nicht nötig ist.

Ein Problem ist in seiner Größe erkannt, Werkzeuge zu seiner Bearbeitung gegeben; werden sie richtig angewendet, so dürfen wir hoffen, der Lösung eines wissenschaftlichen Problems, das uns ein Suchender gewiesen hat, näher zu kommen.*

* Erstveröffentlichung in: Vorträge 1921-1922, hg. von Fritz Saxl, Leipzig und Berlin 1923 (Vorträge der Bibliothek Warburg, Bd. 1), S. 1-10.

Gertrud Bing

Zentralfigur in Aufbau und Netzwerk der Kulturwissenschaftlichen Bibliothek Warburg

Philippe Despoix und Martin Tremel

Der Name Aby Warburg (1866-1929) ist untrennbar mit der von ihm in Hamburg begründeten Bibliothek, der Kulturwissenschaftlichen Bibliothek Warburg (KBW), verbunden, die sich seit der Flucht vor dem NS-Regime – bis heute – in London befindet. Als Direktor der Bibliothek in den 1920er Jahren agierte er als Patriarch: Seine Mitarbeiter*innen galten ihm eher als Hausangestellte, auf die er in seiner wissenschaftlichen Arbeit bald weitgehend angewiesen war. Im persönlichen Umgang bedeutete das keine Unfreundlichkeit, im Gegenteil. Die Abhängigkeiten waren nicht abstrakt, sondern auf die Person bezogen. Warburg war *patron*, nicht Institutsleiter. Es galt – mit Max Weber gesprochen – seine charismatische Herrschaft, was sich im Fall der KBW sogar als außerordentlich produktiv erweisen sollte.

Als Warburg im Herbst 1918, ausgelöst durch die äußere Niederlage und die inneren Krisen Deutschlands, einen Zusammenbruch erlitt, der einen Aufenthalt in einer psychiatrischen Klinik notwendig machte, übertrug die Familie die Leitung der KBW dem Wiener Kunsthistoriker Fritz Saxl (1890-1948). Saxl war schon vor dem Krieg für Warburg tätig gewesen und erweiterte nun dessen Privatbibliothek zu einem Zentrum humanistischer Studien. Ihm stand ein Team zur Seite, zu dem ab 1921 auch die aus Hamburg stammende Philosophin Gertrud Bing (1892-1964) gehörte, die für die Bibliothek bald eine herausragende Rolle spielte. Nach Warburgs ›Wiederherstellung‹ und Wiederkehr wirkten beide als Hauptkräfte in jenem »Laboratorium kulturwissenschaftlicher Bildgeschichte« mit, zu dem die KBW geworden war.¹

Zu Warburgs bedeutsamsten Freundschaften zählt die zu dem Philosophen Ernst Cassirer (1874-1945). Sie standen sich auch räumlich nahe, weil beide an der 1919 gegründeten Universität Hamburg lehrten. Ein enger

1 Aby Warburg: Heidnisch-antike Weissagung in Wort und Bild zu Luthers Zeiten, in: ders.: Werke in einem Band. Auf der Grundlage der Manuskripte und Handexemplare hg. und kommentiert von Martin Tremel, Sigrid Weigel und Perdita Ladwig, Berlin 2010, S. 424-491; hier S. 485; vgl. auch ebd. Aby Warburg: Vom Arsenal zum Laboratorium: ebd., S. 683-694.



Abb. 1: Gertrud Bing, Fotografie, ca. 1933

Dialog entstand jedoch erst, als Warburg sich wegen seiner psychischen Erkrankung in Kreuzlingen aufhielt. Als er im Oktober 1924 zum ersten Mal nach der Rückkehr aus dem Sanatorium Bellevue wieder öffentlich auftrat, hob er Cassirer in seiner Begrüßungsrede besonders hervor. Dabei dankte Warburg auch »dem allzeit erprobten Dr. Fritz Saxl, der zusammen mit Fräulein Dr. Bing [...], die Büchersammlung weiter zu einem lebendigen Organ ausgestaltet hat, das nicht nur reden, sondern aufhorchen will«. ²

Warburg, Saxl, Bing – das ist die Trias der KBW und die Urzelle der ›living Warburg tradition‹. Wie sehr das Unternehmen ein kollektives war und in anderer Form weder hätte entstehen noch funktionieren können,

² Aby Warburg: Zum Vortrage von Karl Reinhardt über »Ovids Metamorphosen« in der Bibliothek Warburg, in: ders.: Werke (Anm. 1), S. 680-682; hier S. 680.

wird immer noch weitgehend übersehen. Als einer der Ersten erkannte Arnaldo Momigliano diesen Zusammenhang, wie seinem Nachruf auf Bing von 1964 zu entnehmen ist.³ Die KBW war zu einem Netzwerk der Produktion und Speicherung von Wissen geworden, das Warburgs letztes Vorhaben, der *Bilderatlas Mnemosyne*, manifestierte. Er ist zwar ein Fragment geblieben, stellt aber eine neue Methode bildwissenschaftlicher Forschung dar. Ohne Saxl und Bing, die angestellten Mitarbeiter*innen, wäre daraus – wie auch aus vielen anderen Unternehmungen Warburgs – nichts geworden. In dieser Trias ist Bing die bisher von allen am wenigsten Bekannte und am stärksten Unterschätzte.

I. Gertrud Bings Werdegang und die KBW

In einem dem Auszug aus ihrer Dissertation *Der Begriff des Notwendigen bei Lessing*⁴ beigefügten ›Lebenslauf‹ berichtet Bing über ihren intellektuellen Werdegang: Nach dem Besuch einer höheren Mädchenschule in Hamburg und verschiedener Lehrerinnenseminare legte sie Ostern 1916 am Heinrich-Hertz-Realgymnasium in Hamburg das Abitur ab. Vom Wintersemester 1916/17 an bis zum Sommer 1918 studierte sie in München Philosophie, Literaturgeschichte und Psychologie. Von München aus ging Bing wieder nach Hamburg zurück und verfasste dort ihre Dissertation unter der Leitung von Ernst Cassirer und dem Germanisten Robert Petsch (1875-1945).

Bings Dissertation (mit dem Untertitel: *Ein Beitrag zum geistesgeschichtlichen Problem Leibniz – Lessing*), die sie 1921 verteidigte, besticht durch ihren sehr präzisen und klaren Stil und vor allem aber durch

- 3 Arnaldo Momigliano: Gertrud Bing. 1892-1964, in: Gertrud Bing: Fragments sur Aby Warburg. Documents originaux et leur traduction française, hg. von Philippe Despoix und Martin Trembl, mit einem Vorwort von Carlo Ginzburg, Paris 2020, S. 244-253; hier S. 244. Momigliano rezensierte bereits Arbeiten der KBW von Anfang der 1930er Jahre; vgl. ders.: Vorträge der Bibliothek Warburg, Bde. 6 und 7, Leipzig 1930 [Rez.], in: La Cultura 10, 1931, S. 597-599; ders.: Bibliothek Warburg, Kulturwissenschaftliche Bibliographie zum Nachleben der Antike, Bd. 1: Die Erscheinungen des Jahres 1931, London 1934 [Rez.], in: Leonardo 6, Nov. 1935, S. 491. Wir danken Giovanna Targia (Zürich) für den Hinweis auf diese Texte.
- 4 Gertrud Bing: Der Begriff des Notwendigen bei Lessing. Ein Beitrag zum geistesgeschichtlichen Problem Leibniz – Lessing. Auszug aus der Inaugural-Dissertation, Hamburg 1922, S. 10. Ebenso wie die Dissertation (Hamburg 1923) selbst wurde der Auszug nur an einige wenige deutsche Bibliotheken versandt. Vgl. auch Dorothee Gelhard und Thomas Roider (Hg.): Gertrud Bing im Warburg-Cassirer-Kreis mit dem Text ihrer Dissertation von 1921, Göttingen 2023 (Wissenschaftler in Hamburg, Bd. 7).

ihren interdisziplinären Charakter. Sie steht zwischen Philosophie und Theologie, Literaturwissenschaft und Ästhetik. Bing stellt die religiöse Dimension des Verhältnisses von Notwendigkeit und Freiheit in Frage, indem sie die Unterschiede zwischen Spinoza, Leibniz und Lessing aufzeigt, wobei sie eine Zuspitzung in den Dramen *Emilia Galotti* und *Nathan der Weise* sieht. Auf Lessings *Laokoon*, den Warburg so schätzte, kommt sie dabei gar nicht zu sprechen. Ihr Vorhaben erscheint als Ergänzung zu den von Cassirer in *Freiheit und Form* 1916 vorgeführten Überlegungen. Auf diese Weise stand Bing in direktem Dialog mit dem Philosophen, noch bevor beide mit Warburg zusammentrafen.

Cassirer hatte sie an Saxl empfohlen, und so arbeitete Bing seit Ende 1921 an der Katalogisierung und Systematisierung der Bücher der KBW.⁵ Das kann man sich freilich nicht schwer genug vorstellen, da die KBW eine ›Problembibliothek‹ im emphatischen Sinn sein sollte, nämlich für die Beantwortung der Frage nach dem Einfluss der Antike auf die europäische Kultur. Saxl charakterisierte Aufgabe und Arbeit der KBW im Rückblick so:

Kein verfügbares Klassifikationssystem ließ sich anwenden, da diese Bibliothek dem Studium der Kulturgeschichte – und zwar aus einem ganz bestimmten Blickwinkel – gewidmet war. Sie sollte das wesentliche Material enthalten und es in Unterteilungen darbieten, die den Studenten zu Büchern und Ideen hinleiteten, mit denen er noch nicht vertraut war. Es schien bedenklich, dies in starrer Form zu tun. In gemeinsamer Arbeit mit Gertrud Bing, der neuen Assistentin, wurde eine Form gewählt, die so flexibel war, daß sich das System ohne Schwierigkeit jeden Augenblick ändern ließ, jedenfalls für kleinere Themengruppen. Daher wird es nie so einfach sein, in der Warburgbibliothek ein Buch zu finden wie in einer Sammlung, die nach Alphabet und Nummern aufgestellt ist; man zahlt einen hohen Preis dafür – aber die Bücher bleiben eine Einheit lebendigen Denkens, so wie Warburg es geplant hatte.⁶

Bing stand Saxl in nichts nach. In einem seiner letzten Briefe vor Warburgs Rückkehr nach Hamburg lobte er, dass Bing die Bibliothek zwar nicht benutze, sie aber besser kenne als er selbst, der nur die Lücken sehe.

5 Vgl. WIA [= Warburg Institute Archive], GC [= General Correspondence], W/S [= Warburg/Saxl], F. Saxl an A. Warburg, 27. 1. 1922.

6 Fritz Saxl: Die Geschichte der Bibliothek Warburgs (1886-1944), in: Ernst H. Gombrich: Aby Warburg. Eine intellektuelle Biographie, Frankfurt a.M. 1981, S. 433-450; hier S. 440f.

Dank ihr sei es endlich geschafft, dass alle Bücher nun auch gefunden werden könnten.⁷

Bing arbeitete damals bereits an den Publikationen der KBW mit, vor allem an den interdisziplinären Studien- und Vortragsreihen, die von Saxl 1921 und 1922 ins Leben gerufen worden waren, und die beim B. G. Teubner Verlag erschienen sind.⁸ Dafür waren die äußeren Umstände, wie die Hamburger Universitätsgründung und der Zusammenbruch des Kaiserreichs, der einen Modernisierungsschub auch in den Geistes- und Kulturwissenschaften mit sich brachte, durchaus günstig.⁹ Plötzlich waren Gelehrte bereit, außerhalb ihrer Fachgrenzen aufzutreten und das Wort zu ergreifen – wie eben jetzt in der KBW.

Bings Mitarbeit an den Publikationen bezog sich zunächst vor allem auf die Erstellung der Register. Sie firmiert sogar ausdrücklich im Inhaltsverzeichnis als Verantwortliche für das Personen- und Sachregister von vier Vortragsbänden von 1923/24 bis 1926/27. Das ist durchaus ungewöhnlich, denn üblicherweise wird die Arbeit an Verzeichnissen nicht namentlich hervorgehoben. Aber es war für eine gewisse Zeit das Prinzip der KBW, das Schöpferische an solchen als auxiliar erachteten Tätigkeiten wahrzunehmen, ja zu betonen.¹⁰

Darüber hinaus war Bing noch weiter eingebunden: Wenn Saxl oder später auch Warburg abwesend oder anderweitig beschäftigt waren, übernahm sie in deren Namen die Korrespondenz mit den Vortragenden. So dankte sie etwa dem Philologen und Erforscher der orientalischen Religionen Richard Reitzenstein (1861-1931) – der wichtige Stichworte für die Arbeit der KBW lieferte und mit insgesamt fünf Vorträgen dort sehr präsent war – dafür, dass er der Verschiebung einer seiner Vorträge umstandslos zugestimmt habe.¹¹ Und aus Anlass von dessen Publikation schrieb sie ihm, dass Saxl grundsätzlich Illustrationen positiv gegenüberstehe, aber dessen Rückkehr aus Italien abgewartet werden müsse, bevor hier eine endgültige Ent-

7 WIA, GC, W/S, F. Saxl an A. Warburg, 26.7.1924.

8 Als Erster lieferte eine Übersicht Roland Kany: Die religionsgeschichtliche Forschung an der Kulturwissenschaftlichen Bibliothek Warburg, Bamberg 1989, S. 62-68.

9 Vgl. hierzu Kultur und Kulturwissenschaften um 1900, Bd. 1: Krise der Moderne und Glaube an die Wissenschaft, hg. von Rüdiger von Bruch, Friedrich Wilhelm Graf und Gangolf Hübinger, Stuttgart 1989.

10 Vgl. die folgenden Bände aus der Reihe *Vorträge der Bibliothek Warburg*, hg. von Fritz Saxl, Leipzig und Berlin: Vorträge 1923-1924 (1926, Bd. 3); Vorträge 1924-1925 (1927, Bd. 4); Vorträge 1925-1926 (1928, Bd. 5); Vorträge 1926-1927 (1930, Bd. 6). In den Vorträgen des Folgejahrs, die auch 1930 erschienen, ist Hertha Schubart als Verantwortliche benannt; danach niemand mehr.

11 WIA, GC, G. Bing an R. Reitzenstein, 6.9.1923.

scheidung getroffen werden könne.¹² Es handelte sich dabei um den Vortrag *Die nordischen, persischen und christlichen Vorstellungen vom Weltuntergang* der Vortragsreihe 1923/24, der in der Tat mit Abbildungen gedruckt wurde.¹³ Bing korrespondierte noch mit vielen anderen der Vortragenden in Fragen der Präsentation und Veröffentlichung ihrer Vorträge, darunter Alfred Doren, Robert Eisler, Eduard Fraenkel und Julius von Schlosser.¹⁴

Im Herbst 1924 berief Warburg Bing zu seiner persönlichen Assistentin, 1927 wurden sie und Saxl die stellvertretenden Direktor*innen der KBW. Zeichen der engen Zusammenarbeit sind vor allem das von der Führungstroika ab Sommer 1926 bis zu Warburgs Tod im Herbst 1929 kollektiv verfasste Tagebuch der Bibliothek. Es erscheint oft als Dialog zwischen Warburg und Bing, während Saxl sehr viel zurückhaltender agierte und seit Januar 1928 kaum mehr etwas eintrug, weil er sich auf Forschungsreisen befand, auf die ihn Warburg häufig schickte.

Warburg selbst unternahm mit Bing 1927 eine erste Reise nach Italien und eine zweite, wichtigere 1928/29, als die Arbeit am *Bilderatlas Mnemosyne* im Mittelpunkt stand. Viele ihrer Einfälle und Gespräche darüber sind im Tagebuch der Bibliothek festgehalten, das sie mit auf die Reise genommen hatten. Die KBW war somit gleichsam volatil geworden. Ihr ›Körper‹ befand sich zwar weiterhin in Hamburg, doch ihre *Transformatio energetica* fand anderswo statt. Auch darum nannte Warburg den *Bilderatlas* – die Arbeit seiner späten Jahre – in einem seiner geliebten Wortspiele »Abenteuer eines Denklustigen«.¹⁵ Zugleich galt ihm der *Atlas* als »haymaking in the thunderstorm« (»Heuernte bei Gewitter«), wie Bing überliefert hat.¹⁶

Der ›italienische Teil‹ des Tagebuchs macht deutlich, wie sehr der *Bilderatlas* Gegenstand der intensiven dialogischen Zusammenarbeit von Warburg und Bing geworden war. Man hat sogar den Eindruck, als würde sie die Verantwortung für das Vorhaben übernehmen wollen, wenn sie etwa darauf drängt, dass der begleitende Text zum *Atlas* zeitgleich mit den Bildertafeln entstehen sollte.¹⁷ Ohnehin riet sie zur Eile, wie beim

12 WIA, GC, G. Bing an R. Reitzenstein, 21. 3. 1924.

13 Vgl. Richard Reitzenstein: Die nordischen, persischen und christlichen Vorstellungen vom Weltuntergang, in: Vorträge 1923-1924 (Anm. 10), S. 149-169. Wiederabgedruckt in: Richard Reitzenstein: Antike und Christentum. Vier religionsgeschichtliche Aufsätze, Darmstadt 1963, S. 76-96, 16 Abb.

14 Vgl. WIA, GC, G. Bing an A. Doren, 13. 3. 1923; G. Bing an R. Eisler, 25. 3. 1924; G. Bing an E. Fraenkel, 4. 4. 1924; G. Bing an J. v. Schlosser, 20. 3. 1928.

15 Aby Warburg: Mnemosyne I. Aufzeichnungen 1927-1929, in: ders.: Werke (Anm. 1), S. 644.

16 Gertrud Bing: Fritz Saxl, 1890-1948. A Memoir, London 1998, S. 1-36; hier S. 14 [Reprint als Separatum des Beitrags zu Saxls Denkschrift von 1957].

17 Vgl. Eintrag vom 23. 1. 1929, in: Aby Warburg: Tagebuch der Kulturwissenschaftlichen Bibliothek Warburg, hg. von Karen Michels und Charlotte Schoell-Glass,

Verfassen der Einleitung für einen Vortrag in der römischen Bibliotheca Hertziana: »[I]ch wäre dafür, sie jetzt zu schreiben, wo die Bilder aufgehängt sind und der große Saal uns als Studienraum zur Verfügung steht« – doch Warburg winkte ab.¹⁸ Der Dialog zwischen beiden betraf deshalb nicht nur die Begriffsarbeit am Einleitungstext des *Bilderatlas Mnemosyne*, den Warburg in mehreren Anläufen zu diktieren begann, sondern auch die konkrete Tafel- und Bilddisposition, die ganz offen war, auch darüber informiert das Tagebuch an vielen Stellen.

Ihren südlichen End- und eigentlichen Höhepunkt fand die italienische Lehrfahrt in Neapel auf den Spuren von Giordano Bruno, dem wie Kepler ein Platz im *Bilderatlas* zugeordnet war. Auch hier war es Bing, die die entscheidende Entdeckung der Reise machte, wie ein Eintrag Warburgs im Tagebuch vom 16. Mai 1929 zeigt:

Abends teilt Gertrud Bing mit, in San Domenico in der Cap[p]ella Carafa als Reliefschmuck der Bogenlaibungen den Zodiacus und die Fixsterne als Relief gefunden zu haben. Kirche des Mönches Giordano Bruno!

Am 17. Mai [1]929 in folgedessen zuerst nach San Domenico. Ganze Anlage ähnlich wie bei Chigi [in Rom]; nur alles schwächer in der Ausführung. Kuppel oben offen. Blendendes Licht: 18 Fixsterne fehlen. Ohne Zweifel Hygin Vorbild.¹⁹

Das Tagebuch ist immer kryptisch, handelt es sich doch um komprimierte Notate, die das Tagesgeschehen, aber auch Gedanken und Ideen festhalten sollten, gerade weil diese ihrer Natur nach flüchtig waren. Zudem sind sie oft in einer formelhaften Sprache abgefasst, die Warburgs Neigung bezeugt, neue Zusammenhänge durch Neologismen, begriffliche Neuprägungen bis hin zu Wortspielen und Kalauern darzustellen. Ebenso ist die Wahrnehmung notwendigerweise selektiv: San Domenico Maggiore, wo Bruno seine Ausbildung von den Dominikanern erhalten hatte, könnte mit Recht auch die Kirche des Thomas von Aquin genannt werden, der dort seine letzten Jahre verbracht hatte. Aber an ihm waren Warburg und Bing

Berlin 2001 (Gesammelte Schriften, Studienausgabe, Abt. 7, Bd. VII), S. 399: »Bing 23.I.29. Sehr intensive Arbeit für den Vortrag in der Bibliotheca Hertziana am 19.I.29 resultierte in dem [Warburg zunächst bei College Bing nur sehr bedingt] erfreulichen Bewusstsein, daß der Atlas wirklich große Fortschritte gemacht hat«.

18 Ebd., S. 400.

19 Ebd., S. 456.

nicht so interessiert wie an Bruno und dessen Streben nach einer geistigen Erneuerung Europas, die sie als »Heliotropismus« bezeichneten.²⁰

Warburg fasste diesen und andere Höhepunkte der italienischen Reise unter anderem auch in Bezug auf Bings Rolle so zusammen:

Gertrud Bing und ich funktionieren – rückblickend – wie eine zwiefach gegabelte Wüschelruthe die sich im Pneuma gehorsam [...] neigt, sobald sich in der Sphäre der bildhaften Prägung Zwang ›ad inferos‹ in die Tiefe oder ›Raptus in Coelum‹ kündet. [...] Darauf setzt noch in Perugia die Lektüre von Giordano Brunos ›Spaccio della bestia trionfante‹ ein. [...] Giordano Bruno bleibt im Mythischen verhaftet aber zaubert den dynamisch hypostasierenden Phobos zu[r] energetisch zielsetzenden Aktivität um.

Perseus! [...] Phobos und Eros werden denkraumschaffende energische Umschalter.

Gebet: Spaccio / Hymnus: Eroici furori.²¹

Für Bruno und insbesondere seinen Perseus als ›Lichtbringer‹ war ein Sonderplatz im *Bilderatlas Mnemosyne* vorgesehen, wozu es aber durch Warburgs Tod nicht mehr kommen sollte. Bing war für Warburg »die Brücke, über die ich nicht ohne Erschütterung die Geistesverfassung der nächsten Generation kennenlernte«, wie er in einem Brief an seinen Bruder Max nach seiner Rückkehr aus Italien schrieb.²² Auch ihr alter Lehrer Cassirer wusste Bings Leistung an der KBW zu würdigen. Der Philosoph dankte in einem Brief vom 21. September 1927 zunächst der Trias – Warburg, Saxl, Bing – aus Anlass des Erscheinens von *Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance* mit dem von Bing erstellten dreifachen Index mit folgenden Worten: Das Buch sei »keine Arbeit eines Einzelnen mehr, sondern ist zu einem echten Werk der Bibliothek Warburg geworden«. Nach einem persönlichen Dank an Warburg und Saxl richtet er folgende Worte an Gertrud Bing:

Und was Sie, liebes Frl. Bing, betrifft, so muss ich seit gestern den Spott meiner Frau über mich ergehen lassen, weil ich ständig in Ihrem Index – lese. Und diese Lektüre bereitet mir auch noch etwas anderes als eine bloss sachliche Freude und Befriedigung – ich spüre in ihr immer von

20 Ebd., S. 451.

21 Ebd., S. 457. Warburg bezieht sich hier auf Brunos *Spaccio de la bestia trionfante* (1584) und *De gli eroici furori* (1585), die er auf der Italienreise mit Bing wieder studierte.

22 WIA, FC [= Family Correspondence], Aby an Max Warburg, 22.7.1929.

neuem, welches freundschaftliche Verständnis und wie viel persönlicher Anteil einen solchen Index allein zu schaffen vermocht hat. Zugleich enthält er die feinste und diskreteste Form der Kritik: denn man erfährt durch ihn nicht nur, was in dem Buch steht, sondern auch was eigentlich in ihm hätte stehen sollen, aber leider übergangen worden ist.²³

Bings Arbeiten an der KBW gingen in der Tat weit über ihre Funktion als Bibliothekarin hinaus: Hier seien ihre Beiträge im Rahmen eines der wichtigen Kollektivprojekte der Bibliothek kurz erwähnt, der *Kulturwissenschaftlichen Bibliographie zum Nachleben der Antike*, für die vor allem Hans Meier und Edgar Wind verantwortlich waren. Für den ersten Band von 1931 verfasste Bing 44 Beiträge – davon zehn lange Rezensionen. Zur gleichen Zeit bereitete sie die Herausgabe der Schriften Warburgs vor. Für die Bibliographie trug sie mit insgesamt mehr als 60 Beiträgen zu den beiden 1931 und 1932/33 erschienenen Bänden bei. Das nährte die Hoffnung, dieses Unternehmen würde zum Aushängeschild und Vorzeigewerk der Bibliothek Warburg am neuen Standort in London werden.

Betrachtet man Bings Beiträge zur Bibliographie genauer, so wird deutlich, dass es sich hierbei nicht um bloße Pflichtübungen handelt, sondern ihr an einer lebendigen Fortführung von Warburgs Bemühungen gelegen war. Sie ging in Rezensionen zu den Arbeiten von Delio Cantimori und anderen sehr auf Probleme ein, die Warburg umgetrieben hatten – wie etwa die Theorie einer Kultur der Renaissance und ihrer Begrifflichkeiten.²⁴ Bing strebte eine Weiterführung der an der KBW unternommenen Forschungen an, indem sie sich zu einer Untersuchung von Mantegnas Tarock-Karten äußerte und sie kritisierte: »Eine Deutung aus der zeitgenössischen gelehrten Kosmologie und populären Moraltheologie wird nicht versucht, auch führt die Deutung zu keinerlei Aufschlüssen über den tatsächlichen Gebrauch des Spiels. Die antiken Elemente werden nicht analysiert.«²⁵ Genau darum hätte sich Warburg bemüht. Einmal wies sie auf einen seiner Funde ausdrücklich hin, nämlich auf Warburgs Nachweis, dass ein Marmorrelief der Venus in Perugia als eines der Vorbilder für

23 Ernst Cassirer: Ausgewählter wissenschaftlicher Briefwechsel, hg. von John Michael Krois, Hamburg 2009, S. 99f.

24 Vgl. Gertrud Bing: Cantimori, Delio: Sulla storia del concetto di Rinascimento [Rez.], in: A Bibliography of the Survival of the Classics, hg. von The Warburg Institute, Bd. 2, London 1938, S. 228f. (Nr. 865); dies.: Eppelsheimer, Hans Wilhelm: Das Renaissance-Problem [Rez.], ebd., S. 229 (Nr. 866); dies.: Weise, Georg: Der doppelte Begriff der Renaissance [Rez.], ebd., S. 229f. (Nr. 867).

25 Gertrud Bing: Brockhaus, Heinrich: Ein edles Geduldspiel [Rez.], in: S. 238 (Nr. 887).

Botticellis *Geburt der Venus* diente, und auch ihren gemeinsamen Bemühungen um Bruno blieb sie treu.²⁶

II. Die Übersiedlung nach London: Bings Arbeiten und das Warburg Institute

Nach Warburgs Tod und vor allem in den Londoner Jahren – seit der Emigration im Dezember 1933 – bildeten Saxl und Bing die Leitung des Instituts, das nach längeren Verhandlungen und Zwischenlösungen 1944 schließlich der University of London angeschlossen wurde. Den Direktorenposten hatte Saxl von 1933 bis 1948 und Bing von 1955 bis 1959, gleichzeitig mit der Professur für die Geschichte der klassischen Tradition an der University of London, inne. Sie bewohnten im südlich der Themse gelegenen Vorort Dulwich ein Doppelhaus mit separaten Eingängen, einer Verbindungstür und einem gemeinsamen Garten.²⁷

Wer sich mit Bings Arbeiten auseinandersetzt, wird erkennen, wie sie sich an Warburgs Denken geschult hat. Neben wichtigen Einleitungen zu Sammelwerken legte sie noch einige Aufsätze vor – darunter *Nugae circa Veritatem: Notes on Anton Francesco Doni*, der im neu gegründeten *Journal of the Warburg Institute* erschien.²⁸ Außer einem Rekurs auf Leonardo da Vinci (1452-1519) diskutiert sie am Werk Donis (1513-1574), eines frühneuzeitlichen Polygraphen und Rivalen von Pietro Aretino (den er anfangs bewundert hatte), das Verhältnis von Text und Bild und gibt dabei Ikonologen eine Warnung mit auf den Weg, nämlich dass das Bild dem Text nicht immer nachgeordnet und untertan sei.²⁹ Mit dieser Arbeit antwortete Bing zugleich auf einen Aufsatz Saxls, *Veritas filia temporis*, der in der Festschrift für Cassirer zum 60. Geburtstag erschienen war.³⁰ Dabei handelte es sich nicht nur um eine der ersten Arbeiten Saxls auf Englisch –

26 Vgl. Gertrud Bing: Rackham, Bernard/Ballardini, Gaetano: Il Pittore di Maio-lica »F.R.« [Rez.], ebd., S. 244 (Nr. 910); dies.: Limentani, Ludovico: La lettera di Giordano Bruno al Vicecancelliere dell'Università di Oxford [Rez.], ebd., S. 283 f. (Nr. 1052).

27 Zu einer Beschreibung des gemeinsamen Domizils vgl. den Beitrag mit Fotos von D.J. Gordon, in: Gertrud Bing. 1892-1964, hg. vom Warburg Institute, London 1964, S. 11-22.

28 Gertrud Bing: *Nugae circa Veritatem: Notes on Anton Francesco Doni*, in: *Journal of the Warburg Institute* 1, 1937/38, S. 304-312.

29 Vgl. ebd., S. 306, Anm. 4.

30 Fritz Saxl: *Veritas filia temporis*, in: *Philosophy and History. Essays presented to Ernst Cassirer*, hg. von Raymond Klibansky und Herbert J. Paton, Oxford 1936, S. 197-222.

Bing half ihm dabei –,³¹ sondern auch um »the first result of his growing familiarity with English sources«. ³² Saxl gab darin eine Übersicht über Herkunft und Wiederauftauchen, Verwendung und Verwandlung des Ausspruchs ›Die Wahrheit ist eine Tochter der Zeit‹ in Emblematik und Malerei, in Politik und Philosophie – von Aretino über die englischen und französischen Königinnen, über Richelieu bis hin zu Poussin, Bernini, zu Bernard Picarts Stichen, zu Descartes und Newton, »all of whom used it as a slogan proclaiming personal, religious, political or scientific tenets«. ³³

Bings Arbeit zu diesem Thema entstammte ursprünglich einer Festschrift anlässlich der 25-jährigen Mitarbeit Saxls an der KBW. Im Unterschied zu Saxl untersuchte sie hier jedoch nur einen Einzelfall der Verwendung des Emblems, das aber umso ausführlicher. Sie beginnt ihre Untersuchung mit Donis Tätigkeit als Herausgeber und Autor. Wie ihr Aufsatztitel, der frei als »Spielerisches, Nonsens über die Wahrheit« übersetzt werden kann, ankündigt, sollte die Frage nach der Wahrheit wichtig werden, »because ›Truth‹ meant for him not the controversial object of cognition, but the palpable circumstances of existence«. ³⁴ Dadurch tritt Veritas in enge Verwandtschaft mit einer anderen antiken Figur, die ein reiches Nachleben gefunden hat: Fortuna. Bing schildert dies so:

The lack of discrimination which allows Truth, i. e. true merit, to become obscured by calumny and deceit, corresponds to the despotism of Fortuna. Man is powerless before the adversities of fate, and his only hope is of vindication in the course of time or by a stroke of good luck. ³⁵

Mit der Spur zu Fortuna folgt Bing älteren Forschungen von niemand Geringerem als Warburg selbst. Dieser hatte mit *Francesco Sassettis letztwillige Verfügung* eine Arbeit zu einem Florentiner Bankier und Kunstepatron (1421-1490) mit großem Einfluss vorgelegt. ³⁶ Dort kam er – wie sie erinnert – an zwei Stellen darauf zu sprechen, »[that] Fortune had [...] often been represented as either wind or ship or sailor«. ³⁷ Zugleich

31 Vgl. Laura Tack: *The Fortune of Gertrud Bing (1892-1964). A Fragmented Memoir of a Phantomlike Muse*, Leuven, Paris und Bristol 2020, S. 78.

32 Bing: Fritz Saxl (Anm. 16), S. 22.

33 Ebd.

34 Bing: *Nugae circa Veritatem* (Anm. 28), S. 307.

35 Ebd.

36 Aby Warburg: *Francesco Sassettis letztwillige Verfügung*, in: ders.: *Werke* (Anm. 1), S. 234-280.

37 Bing: *Nugae circa Veritatem* (Anm. 28), S. 308. In Anm. 3 nennt sie auch die Stellen bei Warburg, irrt bei der zweiten Angabe, bei der es statt ›161‹ richtig ›151‹ heißen müsste. Bing zitiert nach der von ihr federführend erstellten Ausgabe von Aby Warburg:

verstand Warburg Fortuna als eine »plastische Ausgleichsformel zwischen ›mittelalterlichem‹ Gottvertrauen und dem Selbstvertrauen des Renaissancemenschen«. ³⁸ Auch für Doni nimmt sie existentielle Bedeutung an, freilich auf eine ungleich melancholischere Weise als bei Sassetti, der sie als heroisch interpretiert. Wie ein Narr verkleide sich der Mensch, um Fortuna hinters Licht zu führen, »in the end [...] everyone puts on the dress in which he entered the theatre« – und Bing endet, Doni folgend, mit einem Ausspruch aus der Bibel (auf Italienisch), den Gott bei der Vertreibung aus dem Paradies zu Adam sagt: »Terra inanzi et Terra dipoi« (Genesis 3,19; in der sprachprägenden Übersetzung von Luther: »Denn Staub bist du und zum Staub kehrst du zurück«). ³⁹

Die unterschiedlichen Auffassungen der Fortuna – die heroische gegenüber der melancholischen – können bei den Florentinern Sassetti und Doni auf deren unterschiedliche Geschicke und Erfahrungen bezogen werden. Die beiden trennt die Katastrophe des Sacco di Roma (1527), die Einnahme und Plünderung der Weltstadt durch Söldner Karls V., die als Tat blutrünstiger Barbaren und ignoranter Provinzler erscheint, auch wenn Ähnliches in Kriegen zu allen Zeiten immer wieder geschah.

Warburgs und Bings Interpretationen stellen somit ein doppeltes Modell für die Auslegung und das Nachleben der römischen Fortuna dar. Während sie für Warburg ungebrochen Heroismus und Wagemut großbürgerlichen Unternehmertums – der Florentiner wie auch der Hamburger Kaufleute (denen er selbst angehörte) – bezeugt, war sie für Bing und Saxl durch die Geschehnisse seit 1914 viel brüchiger geworden. Aber auch schon in der Renaissance lassen sich Veränderungen beobachten, die mit diesem Wechsel korrespondieren. In den Bildern, die dem Umfeld von Sassetti und seinem jüngeren Zeitgenossen, dem Kaufmann, Kunstmäzen und Schwager der Medici, Giovanni di Paolo Rucellai (1403-1481), entstammen, erscheint die Fortuna als biegsames Wesen, das – wie auf dem Wappen von Rucellai – ganz oben steht und Teile der Takelage des Schiffs hält, das den Stürmen, die sie doch selbst verkörpert, stets ausgesetzt bleibt (vgl. Abb. 2). ⁴⁰ Sie ist und bleibt »*ein[e]* Sturmfortuna, deren unheimlich unfassbare Wandlungs-

Die Erneuerung der heidnischen Antike. Kulturwissenschaftliche Beiträge zur Geschichte der europäischen Renaissance, Reprint der von Gertrud Bing unter Mitarbeit von Fritz Rougemont hg. Ausgabe von 1932; neu hg. von Horst Bredekamp und Michael Diers, 2 Bde., Berlin 1998 (Gesammelte Schriften, Studienausgabe, Abt. 1, Bd. 1.1 und Bd. 1.2). Zum Sassetti-Aufsatz vgl. ebd., S. 127-158, 353-365.

³⁸ Warburg: Francesco Sassetis letztwillige Verfügung (Anm. 36), S. 267.

³⁹ Bing: *Nugae circa Veritatem* (Anm. 28), S. 309f.

⁴⁰ Warburg: Francesco Sassetis letztwillige Verfügung (Anm. 36), S. 261: »eine nackte Frau, als Mast im Schiffe stehend, mit der erhobenen Linken die Raa, mit der Rechten das untere Ende des vom Wind geschwellten Segels haltend« und Abb. 54.



Abb. 2: Fortuna, Palazzo Rucellai, Florenz, ca. 1460

fähigkeit vom Vernichtungsdämon bis zur güterspendenden Reichtumsgöttin« reicht.⁴¹ Donis Fortuna dagegen ist müde geworden (vgl. Abb. 3).⁴² Sie sitzt auf ihrer Kugel mit verbundenen Augen, nichts Unheimliches, gar Wagemutiges ist ihr mehr eigen, ganz im Gegenteil: »In front of her is an assembly of men, varying in age, who make her the target of their gestures of disappointment, mute sorrow, challenge and reproof.«⁴³ Was aber beide Darstellungen teilen, ist das wehende Haar, der Schopf, die Glückslocke, an der es, wer immer Glück haben will, Fortuna zu packen gilt.⁴⁴

41 Ebd., S. 264.

42 Bing: *Nugae circa Veritatem* (Anm. 28), Abb. 46b.

43 Ebd., S. 307.

44 Diese Überlegungen zur Frisur stehen in engem Zusammenhang mit denen von Warburg zum »bewegten Beiwerk« (Aby Warburg: Sandro Botticellis »Geburt der Venus« und »Frühling«, in: ders.: *Werke* [Anm. 1], S. 39-123).



Abb. 3: *Fortuna, La Moral Filosofia del Doni, Venedig 1606*

Bings zweiter, längerer Aufsatz mit viel Bildmaterial, der während des Zweiten Weltkriegs in *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* erschien, ist *The Apocalypse Block-Books and Their Manuscript Models*, eine ebenfalls auf scheinbar entlegene Phänomene gerichtete Untersuchung.⁴⁵ Wiederum wird hier die enge Verflechtung ihrer Arbeit mit der von Saxl deutlich. Ausgehend von frühneuzeitlichen Drucken, den sogenannten Blockbüchern – sie wurden mittels Holzstöcken für jeweils eine Seite gedruckt –, thematisiert Bing den medialen Übergang zwischen spätmittelalterlicher Handschrift und Holzschnitt am Beispiel illustrierter Bibelausgaben. Sie kommt dabei zu dem Schluss, »[that t]he Block-book editors [...] used the philological methods of their humanist contemporaries in checking up on the text and improving it by constant recourse to the model.«⁴⁶ Bings Einsichten führte Saxl dann in einer Vorlesung weiter aus, die sie später zusammen mit anderen seiner Vorträge aus dem Nachlass edierte.⁴⁷

45 Vgl. Gertrud Bing: *The Apocalypse Block-Books and Their Manuscript Models*, in: *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 5, 1942, S. 143-158.

46 Ebd., S. 158.

47 Vgl. Fritz Saxl: *Illustrated Pamphlets of the Reformation*, in: ders.: *Lectures*, hg. von Gertrud Bing, Bd. 1, London 1957, S. 255-266.

III. Das unvollendete Projekt einer intellektuellen Biographie Warburgs

Unter Warburg-Forschern sind Bings Arbeiten als Historiographin der KBW, vor allem zu Warburgs Werk und Biographie, bekannt, aber auch der Nachruf auf ihren Lebens- und Arbeitsgefährten Saxl ist bedeutend, weil es sich um einen Text handelt, dem die Geschichte der Bibliothek Warburg eingeschrieben ist.⁴⁸ Zeitlebens war sie um Warburgs voluminösen Nachlass bemüht, der bis heute nicht vollständig und zu ihren Lebzeiten nicht einmal teilweise veröffentlicht worden ist. Bing edierte immerhin seine *Gesammelten Schriften* (1932) und verfasste zu deren italienischer Ausgabe, basierend auf einem 1962 am Courtauld Institute gehaltenen Vortrag, eine bedeutende Einleitung.⁴⁹

Diese – 1965 posthum und zunächst auf Englisch erschienene – Studie ist der reifste Text, den Bing je über Warburg geschrieben hat. Hier macht sie ihn zum Klassiker, der studiert werden will. Als dessen Hauptfrage betont sie insbesondere »die Rolle der Bildprägung im kulturellen Leben und das wechselnde Verhältnis, das der bildliche Ausdruck mit der Wortsprache eingeht«. ⁵⁰ Freilich hat dies auch die Konsequenz, dass Warburg »normalisiert«, d.h. um manche seiner provozierenden Aspekte gebracht wird. Auch ist es der einzige Text von Bing zu Warburg, der mit Bildern aufwartet. Sie illustrieren die Überlegungen nicht so sehr, als dass sie sie weiterführten – wie z. B. mit den nebeneinander gereihten *ninfe*, die Warburgs visuelle Dispositive besonders gut beleuchten (vgl. Abb. 4).⁵¹

Die italienische Version dieses Textes dient als Einleitung zur Übersetzung von Warburgs Schriften, die Emma Cantimori unternahm und die 1966 unter dem Titel *La Rinascità del paganesimo antico* in Florenz erschien. Bing hatte sich um diese, um die Übersetzung von Saxls *Lectures* (*La storia delle immagini*, Laterza 1965) und um die des paradigmatischen Gemeinschaftswerks *Saturn and Melancholy*, das erst 1983 bei Einaudi erscheinen sollte, über ein Jahrzehnt lang nach Kräften bemüht.

Gedacht war Bings Einleitung (wie anderes auch) als Vorarbeit für eine intellektuelle Biographie Warburgs. Für diese hatte sie Warburgs Neffen,

48 Vgl. Bing: Fritz Saxl (Anm. 16), S. 1-36.

49 Vgl. Gertrud Bing: Introduzione, in: Aby Warburg: La rinascità del paganesimo antico. Contributi alla storia della cultura, raccolti di Gertrud Bing, Firenze 1966, S. vii-xxxi. Zu der der italienischen Übersetzung zugrunde liegenden, teils deutsch, teils englisch verfassten Version vgl. Gertrud Bing: A.M. Warburg, in: dies.: Fragments sur Aby Warburg (Anm. 3), S. 138-180.

50 Ebd., S. 146.

51 Ebd., S. 132.



Abb. 4: Hora (Botticelli), Ninfa (Ghirlandaio), Bacchantin (römisches Relief)

den Bankier Eric M. Warburg (1900-1990), Mitte der fünfziger Jahre gewonnen. Seine Idee war es, die Stadt Hamburg, d.h. den Hamburger Senat, um finanzielle Unterstützung für Bings Arbeit zu bitten, was nach einigen Anläufen schließlich gelang.⁵²

Für eine Rede, die Bing am 31. Oktober 1958 anlässlich der Wiederaufstellung einer Büste Aby Warburgs in der Hamburger Kunsthalle hielt, war sie erstmals und widerstrebend nach Deutschland zurückgekehrt.⁵³ Am Ende ihres Vortrags überlieferte sie eine formelhafte Selbstbeschreibung Warburgs, die seither kursiert: »*Ebreo di sangue, Amburghese di cuore, d'anima Fiorentino* – Jude von Geburt, Hamburger im Herzen, im Geist ein Florentiner«. ⁵⁴

Bings Biographie-Projekt hatte immer ein doppeltes Ziel: Zunächst wollte sie Warburgs Leben und Denken, seine Ausdrucksweise und Korrespondenzen »in der Form von ›Life and Letters‹« darstellen, wie sie Eric

52 Vgl. Thomas Meyer und Martin Treml: Biographie als Reparation. Geschichte eines ungeschriebenen Buches über Aby Warburg: G. Bings Korrespondenz mit dem Hamburger Senat, in: Süddeutsche Zeitung, 8. 12. 2003, S. 16.

53 Vgl. Joist Grolle: Die Büste Aby Warburgs in der Kunsthalle. Ein Hamburger »Denkmalfall«, in: Im Blickfeld. Jahrbuch der Hamburger Kunsthalle 1, 1994, S. 149-170.

54 Gertrud Bing: Aby M. Warburg. Vortrag anlässlich der feierlichen Aufstellung von Aby Warburgs Büste in der Hamburger Kunsthalle, in: dies.: Fragments sur Aby Warburg (Anm. 3), S. 47-86; hier S. 82.

M. Warburg wissen ließ.⁵⁵ Darüber hinaus war sie aber auch sehr an einer Analyse seiner Sprache und Ausdrucksweise interessiert, wie sie in einem Schreiben aus dem Jahr 1962 an die Bollingen Foundation erklärt, bei der sie finanzielle Unterstützung suchte. Dabei hoffte sie auf den Beistand Siegfried Kracauers, der als Gutachter der Foundation arbeitete und sie mehrmals in London besucht hatte. Sie schrieb:

The [other] work on which I am engaged is of a smaller scope [...]. On the face of it, it is an analysis of Warburg's language. This is a type of examination which has, as far as I know, not been carried out in the case of any historian because historians are generally expected to write »as it comes«, that is to say, to state their results factually without much regard to verbal niceties. Warburg does not conform to this pattern. Not only is his language unusually concise and stimulating: he has also coined a number of terms and phrases which have gone into modern art-historical terminology and influenced historical thinking. And I hope to be able to show that this so-called »method« is to a large extent the outcome of his gift for creative formulation, which led him to discover connections in cultural phenomena up till then considered as belonging to different fields of study and amenable only to separate treatment.⁵⁶

Dieses zweite Vorhaben beschäftigte Bing bis zuletzt. Als Freunde in den Wochen nach ihrem Tod im Juli 1964 ihr Apartment in Dulwich auflösten, fanden sie einen auf Deutsch verfassten, handgeschriebenen Text, der wahrscheinlich ihr letzter ist. Weil er auf Deutsch geschrieben wurde, kann davon ausgegangen werden, dass Bing an Warburgs Biographie für den Hamburger Senat weiterschreiben wollte. Anscheinend hatte sie den ursprünglichen Plan aufgegeben, die Biographie auf Grundlage von Warburgs Korrespondenz zu verfassen. Dieser Text ist von den drei erhaltenen Fragmenten der am wenigsten biographische. Bing versuchte hier nicht nur eine Zusammenschau von Warburgs breitem Wirken und bruchstückhaftem Werk, sondern sie widmete sich vor allem seinem Verhältnis zur Sprache. Vermutlich stellt dieses Manuskript die konzeptuelle Matrix ihres unvollendeten Biographie-Projekts dar,⁵⁷ in dem der Hauptakzent auf dem Verhältnis zwischen Ausdrucksweise und Begriffsbildung in Warburgs Werk liegt:

55 Gertrud Bing an Eric M. Warburg, Dez. 1960, ebd., S. 92-94; hier S. 92.

56 Gertrud Bing: Letter an Vaun Gillmor, 21. 3. 1962, ebd., S. 102-106; hier 102-104.

57 Carole Maigné spricht von diesem Text als »konzeptueller Matrix ihrer niemals geschriebenen Biographie, in der die Analyse von Warburgs Sprache, seiner Worte und seiner Stimme ins Herz seines geschichtswissenschaftlichen Unternehmens, seines ikonologischen Projekts, wie auch seiner Analyse der Kultur

Es scheint, als seien Warburgs Ergebnisse Nebenprodukte, von denen er selbst überrascht wurde. Die Beharrlichkeit, mit der er sich zu erklären versucht, scheint sich nicht nur gegen potentielle Zweifler, sondern auch gegen sich selbst zu richten, und manchmal spürt man darin etwas wie ein Erschrecken vor der eigenen Kühnheit. Sein Fortschreiten von einem Gebiet zum andern geschah »gegen seine eigene, ursprünglich auf schönere Dinge gerichtete Neigung«. Er fühlte, daß er »von einem Problem kommandiert wurde« [...]. Aber nur in ganz seltenen Fällen erlaubt er sich über die sorgfältige Interpretation des jeweiligen Einzelfalles hinauszugehen. Das »Problem« tritt nirgends ausdrücklich zu Tage. Nur in seiner Ausdrucksweise finden wir den Schlüssel zu den »allgemeinen Ideen« von denen er sich in seiner Suche geleitet fühlte.⁵⁸

Warburgs Ausdrucksweise war nicht nur eine sprachliche, sondern er bediente sich zugleich verschiedener Darstellungsdispositive wie ›Wanderkarte‹, Diaprojektion, Bilderreihe, Ausstellung, von denen der *Bilderatlas* bzw. das Projekt *Mnemosyne* – das rekonstruiert im Originalformat erstmalig 2020 im Berliner Haus der Kulturen der Welt gezeigt worden ist – das beste Beispiel gibt.

Gertrud Bings 1966 posthum erschienene Werkausgabe Warburgs, *La rinascita del paganesimo antico*, hatte eine entscheidende Wirkung auf die nächste Generation – und das nicht nur in Italien, sondern auch in Argentinien.⁵⁹ Ihr Projekt einer intellektuellen Biographie der Gründerfigur der Bibliothek und des Warburg Institute aber blieb unvollendet. Stattdessen erschien 1970 in London Ernst H. Gombrichs *Aby Warburg: An Intellectual Biography*, welche für längere Zeit Warburgs öffentliches Bild bestimmt hat. Ursprünglich konzipiert als Ergänzung zu Bings geplanter Biographie – und vor allem als Kommentar zum *Bilderatlas Mnemosyne* –, hat dieses Buch nicht nur ihr Projekt ersetzt, sondern de facto auch verdrängt. Doch es war möglich, alle Materialien zusammenzustellen, die in Bings intellektuelle Würdigung ihres Mentors eingeflossen waren, und sie als Fragmente eines ›näheren‹ und ›anderen‹ Warburg⁶⁰ herauszugeben. Das ist es, was wir mit unserer mehrsprachigen Edition *Fragments sur Aby*

führen muss« (Carole Maigné: Kollege Bing, in: *Revue germanique internationale* 28, 2018, S. 125–141; hier S. 127; Übersetzung Niki Fischer-Khonsari).

58 Gertrud Bing: Letztes Manuskript, in: dies.: *Fragments sur Aby Warburg* (Anm. 3), S. 186–230; hier S. 196.

59 Davon berichtete José Emilio Burucúa (Buenos Aires), dem wir hiermit dafür danken.

60 Vgl. Bing: A.M. Warburg (Anm. 49), S. 148: »Warburg's work has become so consequential because it was left as a fragment, with the fragment's power to testify to a larger edifice and of challenging the imagination to supplement its details.«

Warburg versucht haben, die 2020 in Paris erschienen ist. Carlo Ginzburg, Begründer der *microstroria*, der als junger Student Bing noch erlebte und die Bibliothek Warburg einmal eine ›Denkmaschine‹ nannte, schrieb das Vorwort zu Bings *Fragments*, und ihm überlassen wir hier das letzte Wort:

Das von [Gertrud Bing] nicht mehr zum Abschluss gebrachte Projekt wurde später von Ernst Gombrich wieder aufgegriffen, der damit seine Dankbarkeit Bing gegenüber zum Ausdruck brachte. Der große Wiener Kunsthistoriker hat es dann zu Ende geführt, mit stupender Gelehrsamkeit, aber nur begrenzter intellektueller Sympathie für den, der das Objekt seiner Biographie darstellte. Ganz entgegen seiner Absicht hat das Buch eine wahre »Warburg-Renaissance« ausgelöst, die bis heute andauert. Man könnte also behaupten, dass Bings Projekt zu einem guten Ende gebracht wurde, wenn auch auf verschlungenen und unvorhersehbaren Wegen.⁶¹

61 Carlo Ginzburg: Avant-propos, in: Bing: *Fragments sur Aby Warburg* (Anm. 3), S. 11-19; hier S. 13. Vgl. ferner ders.: *Une machine à penser*, in: *Common Knowledge* 18.1, 2012, S. 79-85.

Religionsgeschichtliche Horizonte

Richard Reitzenstein und das Ziel der Kulturwissenschaftlichen Bibliothek Warburg*

Sebastian Zerhoch

Der Klassische Philologe Richard Reitzenstein (1861-1931) hat in den 1920er Jahren vier Vorträge in der Bibliothek Warburg in Hamburg gehalten: 1922, 1923, 1925 und dann noch einmal 1928. In der von der KBW herausgegebenen Reihe der *Vorträge der Bibliothek Warburg* ist zusätzlich zu diesen Vorträgen noch ein fünfter Vortrag aufgenommen worden, den Reitzenstein 1925 zwar ebenfalls in Hamburg gehalten hat, dort allerdings nicht in der KBW, sondern in der Religionswissenschaftlichen Gesellschaft.¹ Darüber hinaus erschien in der Publikationsreihe der *Studien der Bibliothek Warburg* 1926 ein Werk, das Reitzenstein zusammen mit dem Orientalisten Hans H. Schaeder verfasst hat. Damit ist Reitzenstein neben dem Philosophen Ernst Cassirer der Forscher, der den größten Einzelanteil an den Publikationen der Bibliothek Warburg hat.² Wie erklärt sich diese mehrjährige enge Zusammenarbeit? Welche Berührungspunkte gibt es zwischen Reitzensteins Vorträgen, dem Forschungsziel der KBW und den kunsthistorischen Studien von Aby Warburg und Fritz Saxl? Wie verhält sich insbesondere Reitzensteins Fokussierung auf die altiranische Religion als religionsgeschichtliche Einflussphäre zu dem ausdrücklich

* Mein besonderer Dank gilt Claudia Wedepohl und Eckart Marchand vom Warburg Institute Archive (WIA) in London für die Möglichkeit zur Einsicht in Briefe und andere Dokumente im Besitz des Archivs, die Reitzensteins Mitarbeit in der KBW betreffen, sowie Prof. Dr. Susanne Gödde und Prof. Dr. Renate Schlesier für kritische Anmerkungen und Vorschläge. Unveröffentlichte Briefe aus dem WIA werden nach der gängigen Konvention zitiert. Folgende bibliographische Abkürzungen werden verwendet: *Vorträge der Bibliothek Warburg* = VBW; *Studien der Bibliothek Warburg* = SBW; *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* = RE.

- 1 Zur Geschichte der Religionswissenschaftlichen Gesellschaft in Hamburg, die von 1919 bis 1933 bestand und in der auch A. Warburg, F. Saxl und G. Bing Mitglieder waren, vgl. Rainer Hering: *Theologische Wissenschaft und »Drittes Reich«*. *Studien zur Hamburger Wissenschafts- und Kirchengeschichte im 20. Jahrhundert*, Pfaffenweiler 1990, S. 117-135.
- 2 Von Ernst Cassirer sind neben drei Vorträgen in der Reihe VBW (Bde. 1, 2 und 9) auch drei Bücher in der Reihe SBW (Hefte 1, 6 und 10) erschienen.

auf die Antike bezogenen rezeptionsgeschichtlichen Forschungsinteresse der KBW? Wie haben die Beteiligten selbst ihre Zusammenarbeit gesehen?

Um die Beziehung von Reitzenstein und der Bibliothek Warburg wissenschaftsgeschichtlich näher zu bestimmen, werfe ich zunächst einen Blick auf Reitzensteins wissenschaftliche Karriere, die sich bereits zum Zeitpunkt seines ersten Vortrags über fast 40 Jahre erstreckte. Anschließend wende ich mich den fünf Vorträgen zu und arbeite verschiedene Punkte heraus, die sich auf das Projekt der Bibliothek Warburg beziehen. Außerdem berücksichtige ich die Korrespondenz zwischen Reitzenstein und der KBW anhand der im Warburg Institute Archive in London aufbewahrten Briefe und Postkarten. Zum Abschluss sollen die einzelnen Aspekte dann zu einem Gesamtbild zusammengefügt werden.³

I. Philologe *und* Religionswissenschaftler

Richard Reitzensteins wissenschaftliche Laufbahn als Klassischer Philologe mit Stationen in Rostock (1889), Gießen (1892), Straßburg (1893), Freiburg (1911) und Göttingen (1914) ist geprägt von zwei parallelen Forschungsinteressen.⁴ Neben rein philologischen Themen hat sich Reitzenstein schon früh mit religionswissenschaftlichen Fragen befasst, die ihn weit über sein

3 Allgemein zur Bedeutung der Religionswissenschaft in der KBW vgl. Roland Kany: Die religionsgeschichtliche Forschung an der Kulturwissenschaftlichen Bibliothek Warburg, Bamberg 1989. Kany diskutiert in seiner Studie auch Reitzensteins Mitarbeit (ebd., S. 44-47, 57-59), geht aber auf die einzelnen Vorträge nur am Rande, auf die Korrespondenz gar nicht ein. Zur Beziehung von Reitzenstein und der KBW vgl. auch Renate Schlesier: Kulte, Mythen und Gelehrte. Anthropologie der Antike seit 1800, Frankfurt a.M. 1994, S. 219. Für Reitzensteins Beziehung zu den Theologen der sogenannten religionsgeschichtlichen Schule, insbesondere Wilhelm Bousset, vgl. Walter Burkert: Klassisches Altertum und antikes Christentum. Probleme einer übergreifenden Religionswissenschaft, Berlin 1996 (Hans-Lietzmann-Vorlesungen, Bd. 1), S. 28-32; vgl. auch Carsten Colpe: Die religionsgeschichtliche Schule. Darstellung und Kritik ihres Bildes vom gnostischen Erlösermythus, Göttingen 1961. Carsten Koch richtet den Fokus auf ein Teilgebiet der religionsgeschichtlichen Forschung von Reitzenstein (Carsten Koch: Richard Reitzensteins Beiträge zur Mandäerforschung, in: Zeitschrift für Religionswissenschaft 3, 1995, S. 49-80), und Wolfgang Fauth widmet sich Reitzenstein als Philologen; vgl. Wolfgang Fauth: Richard Reitzenstein, Professor der Klassischen Philologie 1914-1928, in: Die klassische Altertumswissenschaft an der Georg-August-Universität Göttingen. Eine Ringvorlesung zu ihrer Geschichte, hg. von Carl Joachim Classen, Göttingen 1989, S. 178-196.

4 Zu den Stationen seiner Karriere vgl. Alf Özen: Reitzenstein, Richard August, in: Neue Deutsche Biographie 21, 2003, S. 405. Promoviert wurde Reitzenstein 1884 in Berlin mit einer Arbeit über verlorene römische Schriften zur Landwirtschaft (*De scriptorum rei rusticae qui intercedunt Catonem et Columellam libris deperditis*).

Fach hinaus in den Bereich einer interdisziplinären Forschung geführt haben, die Philologie, Theologie, Ägyptologie, Altorientalistik und Iranistik verbindet.⁵ Sein religionswissenschaftliches Interesse gilt weniger den Riten, Kulturen und Göttern der griechisch-römischen Religion als vielmehr der spätantiken Religiosität in gnostisch-hermetischen Texten, deren Beziehung zum Christentum sowie der Erforschung von Ursprüngen und Fortwirken religiöser Vorstellungen und Ideen. Im Anschluss an die Arbeiten des Klassischen Philologen Hermann Usener und angeregt durch aufsehenerregende Textfunde um 1900 haben sich zwar auch andere Philologen der Erforschung des frühen Christentums aus religionsgeschichtlicher Sicht zugewandt. Diese Thematik entwickelte sich jedoch vor allem in der protestantischen Theologie zu einem bedeutenden Forschungsfeld.⁶

Reitzensteins religionsgeschichtliche Arbeiten sind insbesondere mit zwei Stationen seiner Karriere verbunden.⁷ Während seiner Zeit in Straßburg (1893-1910) verfasste er zunächst ausschließlich philologische Arbeiten, etwa 1893 *Epigramm und Skolion*, eine Studie zur Geschichte der Lieder beim antiken griechischen Symposion, oder 1897 eine Geschichte der griechischen etymologischen Lexika.⁸ Aber im Zusammenhang mit einer Reise nach Ägypten und dem Aufbau einer Papyrus-Sammlung zeichnet sich bereits um 1900 sein spezifisches religionswissenschaftliches Interesse ab.⁹ Mit dem *Poimandres* legt Reitzenstein 1904 eine grundlegende quel-

- 5 Zur Geschichte der Religionswissenschaft vgl. Karl-Heinz Kohl: Geschichte der Religionswissenschaft, in: Handbuch für religionswissenschaftliche Grundbegriffe in fünf Bänden, hg. von Hubert Cancik, Burkhard Gladigow und dems., Bd. 1, Stuttgart 1988, S. 217-262; Hans G. Kippenberg: Die Entdeckung der Religionsgeschichte. Religionswissenschaft und Moderne, München 1997.
- 6 Zur wissenschaftsgeschichtlichen Bedeutung von Hermann Usener vgl. Schlesier: Kulte, Mythen und Gelehrte (Anm. 3), S. 329-380; Antje Wessels: Ursprungszauber. Zur Rezeption von Hermann Useners Lehre von der religiösen Begriffsbildung, Berlin 2003. Zur religionswissenschaftlichen Forschung zwischen Klassischer Philologie und Theologie im 19. und 20. Jh. vgl. Burkert: Klassisches Altertum und antikes Christentum (Anm. 3), S. 22-27. Fauth weist darauf hin, dass Reitzenstein in seiner gesamten Zeit als Professor für Klassische Philologie in Göttingen nur ein einziges Mal eine Vorlesung über ein religionsgeschichtliches Thema angeboten hat; vgl. Fauth: Richard Reitzenstein (Anm. 3), S. 180.
- 7 Für ein Verzeichnis der Schriften Reitzensteins vgl. Festschrift Richard Reitzenstein, zum 2. April 1931, dargebracht von Eduard Fraenkel u.a., Leipzig 1931, S. 160-168.
- 8 Richard Reitzenstein: Epigramm und Skolion. Ein Beitrag zur Geschichte der Alexandrinischen Dichtung, Gießen 1893; Richard Reitzenstein: Geschichte der griechischen Etymologika. Ein Beitrag zur Geschichte der Philologie in Alexandria und Byzanz, Leipzig 1897.
- 9 Zur Papyrus-Sammlung vgl. Richard Reitzenstein: Zwei religionsgeschichtliche Fragen nach ungedruckten griechischen Texten der Strassburger Bibliothek, Straßburg 1901, S. V-VIII; vgl. auch Burkert: Klassisches Altertum und antikes Christentum (Anm. 3), S. 28.

lengeschichtliche Untersuchung und kritische Edition des ersten Traktats des *Corpus Hermeticum* vor.¹⁰ Den gnostischen Text führt er auf die ägyptische Religion in hellenistischer Zeit zurück. Eine weitere religionsgeschichtliche Hauptarbeit sind die 1910 in erster Auflage erschienenen *Hellenistischen Mysterienreligionen*, ein auf Buchlänge erweiterter Vortrag, in dem Reitzenstein soteriologisch-theologische Vorstellungen in den Mysterienkulten der römischen Kaiserzeit, in der Gnosis und bei Paulus miteinander in Beziehung setzt.¹¹ Es sind die beiden zuletzt genannten Arbeiten, die auch die Aufmerksamkeit der KBW erregt haben.

In Göttingen, wo Reitzenstein ab 1914 den Lehrstuhl für Latinistik innehat und bis zu seiner Emeritierung 1928 lehrt, entstehen zwar auch verschiedene Studien zur römischen Literatur, etwa zu Cicero und Horaz, aber es sind meist kleinere Arbeiten,¹² und Reitzenstein widmet sich nun noch intensiver der vergleichenden religionswissenschaftlichen Forschung. Sein Fokus verschiebt sich dabei ab den 1920er Jahren von Ägypten als religionsgeschichtlicher Einflussphäre auf die altiranische religiöse Tradition.¹³ Die Studien, die er in dieser Zeit verfasst, etwa 1921 *Das iranische Erlösungsmysterium* und 1929 *Die Vorgeschichte der christlichen Taufe*, werden ganz wesentlich ergänzt und erweitert durch die Vorträge und Veröffentlichungen in der KBW.¹⁴ 1924 erscheint im zweiten Band der *Vorträge der Bibliothek Warburg* sein erster Vortrag *Augustin als antiker und als mittelalterlicher Mensch*.¹⁵ Es folgen 1926 der Vortrag *Die nordischen, persischen und christlichen Vorstellungen vom Weltuntergang* und das Buch *Studien zum Antiken*

10 Richard Reitzenstein: *Poimandres. Studien zur griechisch-ägyptischen und frühchristlichen Literatur*, Leipzig 1904. Für die Bedeutung von Reitzenstein als Pionier in der Erforschung der hermetischen Schriften vgl. Brian P. Copenhaver: *Hermetica. The Greek Corpus Hermeticum and the Latin Asclepius in a new English translation with notes and introduction*, Cambridge 1992, S. li-lii. Zur aktuellen Forschung vgl. Roelof van den Broek: *Hermetic Literature I: Antiquity*, in: *Dictionary of Gnosis and Western Esotericism*, hg. von Wouter J. Hanegraaff, Leiden 2006, S. 487-499.

11 Richard Reitzenstein: *Die hellenistischen Mysterienreligionen. Ihre Grundgedanken und Wirkungen*, Leipzig 1910 (²1920; ³1927).

12 Vgl. etwa Richard Reitzenstein: *Eine neue Auffassung der Horazischen Ode*, in: *Neue Jahrbücher für das klassische Altertum* 53, 1924, S. 232-241; ders.: *Das Römische in Cicero und Horaz*, in: *Neue Wege zur Antike* 2, 1926, S. 1-41.

13 Vgl. Copenhaver: *Hermetica* (Anm. 10), S. liii.

14 Richard Reitzenstein: *Das iranische Erlösungsmysterium. Religionsgeschichtliche Untersuchungen*, Bonn 1921; ders.: *Die Vorgeschichte der christlichen Taufe*, mit Beiträgen von Louise Troje, Leipzig 1929.

15 Richard Reitzenstein: *Augustin als antiker und als mittelalterlicher Mensch*, in: *Vorträge 1922-1923*, hg. von Fritz Saxl, Leipzig und Berlin 1924 (VBW, Bd. 2.1), S. 28-65. Reitzenstein hat den Vortrag am 28.10.1922 gehalten. Für die Präsenzliste vom Vortragsabend (WIA, I. 9.18.2.1) vgl. Abb. 1.

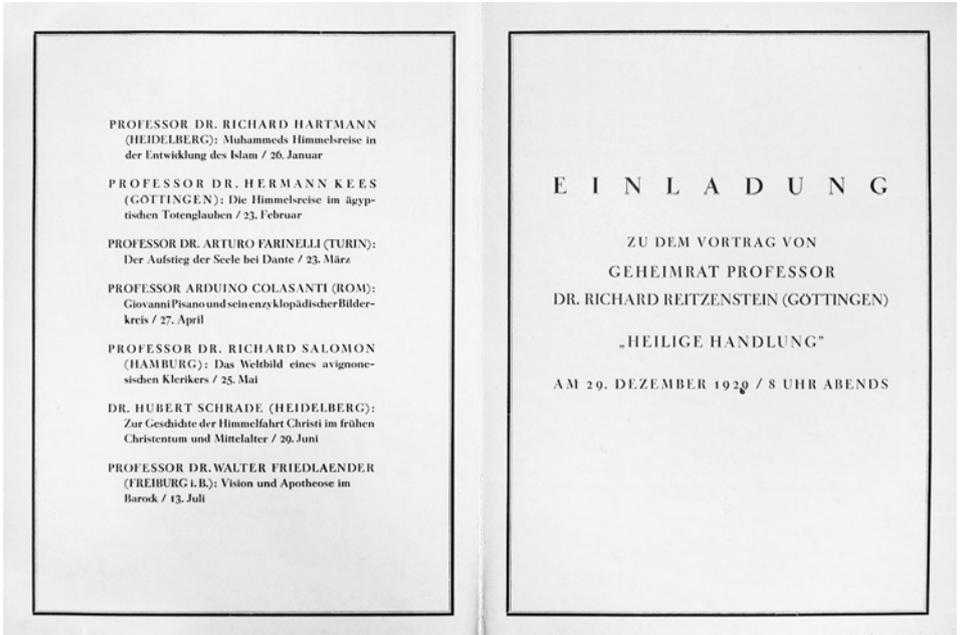


Abb. 2: Einladungskarte für den Vortrag von Richard Reitzenstein, 29. Dezember 1928

Einladungen der Bibliothek Warburg boten dem Philologen Reitzenstein nicht nur die Aussicht auf ein allgemeines Publikum für seine religionswissenschaftlichen Arbeiten, sondern auch die Chance zu einem interdisziplinären wissenschaftlichen Austausch.

II. Vortragender in Hamburg

Um die Frage zu beantworten, wie sich Reitzensteins Vorträge auf das Ziel der KBW beziehen, erscheint es sinnvoll, dieses vorab näher zu bestimmen. Als Ausgangspunkt bietet sich der programmatische Text an, mit dem Fritz Saxl den ersten Band der von ihm herausgegebenen Vortragsreihe eröffnete.¹⁹ Gleich zu Beginn schreibt Saxl, dass es das Ziel der Bi-

Abb. 2: gedruckte Einladungskarte mit manuell korrigierter Jahreszahl). Warburg selbst befand sich zu diesem Zeitpunkt auf einer Forschungsreise in Italien.

¹⁹ Zu Fritz Saxls Initiative für Vortragszyklen und Publikationsreihen, mit der er während Warburgs Krankheit entscheidend zur Etablierung der Bibliothek als Forschungsinstitut beigetragen hat, vgl. Hans-Michael Schäfer: Die Kulturwissenschaftliche Bibliothek Warburg. Geschichte und Persönlichkeiten der Bibliothek

bliothek sei, die Frage nach »Ausbreitung und Wesen des Einflusses der Antike auf die nachantiken Kulturen« zu erforschen.²⁰ Dieses Anliegen veranschaulicht er hauptsächlich anhand von Warburgs kunsthistorischer Forschung. Er hält fest, dass es Warburg gelungen sei, in den astrologischen Bildern aus dem späten Mittelalter und der frühen Renaissance eine religionsgeschichtliche Dimension aufzudecken, die bis in die Antike zurückreiche. Am Ende des Texts geht Saxl dann über die Kunst der Renaissance hinaus und spricht auch von den Einflüssen der Antike auf Goethe oder das persische Sassanidenreich.²¹ Die aus Briefen und anderen Veröffentlichungen aus dem Nachlass bekannten Äußerungen Warburgs bestätigen und ergänzen diese Zielsetzung. Auch Warburg bestimmt mit Blick auf seine eigene kunsthistorische Arbeit die Frage nach dem »Einfluß der Antike« auf spätere Kunst- oder Kulturepochen als Ziel der Bibliothek.²² Die persönliche Dimension der Bibliothek und ihre kulturwissenschaftliche Tragweite werden besonders deutlich in einem bislang unbeachteten Brief von 1926 an den Latinisten Johannes Geffcken. Warburg erklärt dort, dass es ihm darauf angekommen sei, »ein innerlich begründetes Gemeinschaftsgefühl mit den Wissenschaftlern zu erringen, die Europas Geisteskultur als ein *contiguum* im Zusammenhang geschichtlichen Werdens zu empfinden und darzustellen wussten«.²³ Seinen Freund, den klassischen Philologen und Astrologie-Historiker Franz Boll, nennt er in diesem Kontext einen mutigen Pionier, den er »auf der anderen Seite des

Warburg mit Berücksichtigung der Bibliothekslandschaft und der Stadtsituation der Freien und Hansestadt Hamburg zu Beginn des 20. Jahrhunderts, Berlin 2003, S. 203-209.

- 20 Vgl. Fritz Saxl: Die Bibliothek Warburg und ihr Ziel, in: Vorträge 1921-1922, hg. von dems., Leipzig 1923 (VBW, Bd. 1), S. 1. An späterer Stelle in seinem Text bezeichnet Saxl das Anliegen der Bibliothek Warburg auch pointiert als das Problem »vom Nachleben der Antike« (ebd., S. 9f.).
- 21 Vgl. ebd., S. 9. Zur Diskussion vgl. Martin Warnke: Die Bibliothek Warburg und ihr Forschungsprogramm, in: Porträt aus Büchern: Bibliothek Warburg und Warburg Institute, Hamburg – 1933 – London, hg. von Michael Diers, Hamburg 1993, S. 29-34.
- 22 So z.B. in den einleitenden Worten zu einem Vortrag von Karl Reinhardt 1924; vgl. Aby M. Warburg: »Per monstra ad sphaeram«: Sternglaube und Bilddeutung. Vortrag in Gedenken an Franz Boll und andere Schriften 1923 bis 1925, hg. von Davide Stimilli, München 2008, S. 59. Eine ausführliche Erklärung des Ziels gibt er 1924 auch in seinem Brief an Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff; vgl. Aby Warburg: Briefe, hg. von Michael Diers und Steffen Haug mit Thomas Helbig, Berlin 2021 (Gesammelte Schriften, Studienausgabe, Abt. 5, Bd. V.1), S. 601-603.
- 23 Vgl. Dorothea McEwan: »Wanderstraßen der Kultur«: Die Aby Warburg – Fritz-Saxl-Korrespondenz 1920 bis 1929, München und Hamburg 2004 (Kleine Schriften des Warburg Institute London und des Warburg Archivs im Warburg Haus Hamburg, 2), S. 159.

Tunnels« klopfen gehört habe; mit diesem zusammen sei es ihm gelungen, die »Kreislaufvorgänge in der kosmologisch bildhaften Ursachensetzung im geschichtlichen Phänomen« auf einem Schauplatz »kartographisch und psychologisch« festzulegen, der sich »vom Iran bis England ost-west und von Sizilien bis Norwegen süd-nord« erstrecke.²⁴

Das kulturwissenschaftliche Unterfangen der Bibliothek gravitiert also zunächst einmal zur geschichtlichen Erklärung astrologischer Vorstellungen, die in Bildern im Mittelalter und in der Renaissance zum Ausdruck kommen. Wie die kunsthistorischen Arbeiten von Warburg und Saxl im Zeitraum von 1912 bis 1922 zeigen, besteht Kulturgeschichte für beide vor allem in Astrologie- und Religionsgeschichte, und die Analyse von Bildern ist dabei eng verbunden mit Textgeschichte und Quellenforschung.²⁵ Aufgrund der besonderen Ausrichtung der Bibliothek Warburg und der damit verbundenen quellengeschichtlichen Komplexität gerade am Ausgangspunkt in der Antike hat Warburg offenbar die Mitarbeit Klassischer Philologen gesucht, die über ihr Fach hinaus religionsgeschichtliche Zusammenhänge erforschen. Wenn er von der europäischen Geisteskultur als *contiguum* spricht, so macht diese auffällige Begriffsprägung deutlich, dass es ihm nicht allein um Kontinuität geht, sondern um ein historisches Verständnis, demzufolge sich, angefangen mit der Antike, verschiedene angrenzende Kulturen in einem beständigen Prozess des Austauschs von Ideen befinden. Das Anliegen der KBW markiert dabei schon dadurch eine über die Gravitationsfelder der griechisch-römischen Antike und der Renaissance hinausgehende kulturgeschichtliche »Ursachensetzung«, dass die Astrologie in Babylon entstanden ist, vor allem aber dadurch, dass mit Saxls persönlichem Forschungsinteresse am römischen Mithraskult auch die altiranisch-zoroastrische Tradition als Einflussphäre relevant wird.²⁶

24 Vgl. ebd.

25 Zu nennen wären etwa Fritz Saxl: Beiträge zu einer Geschichte der Planetendarstellungen im Orient und im Okzident, in: *Der Islam* 3,1, 1912, S. 151-177; oder Warburgs 1912 in Rom gehaltener Vortrag zu den astrologischen Fresken im Palazzo Schifanoja in Ferrara, der 1922 erschien (Aby Warburg: Italienische Kunst und internationale Astrologie im Palazzo Schifanoja zu Ferrara, in: *Atti del X Congresso Internazionale di Storia dell'Arte [1912]: L'Italia e l'Arte Straniera*, Rom 1922, S. 179-193) und für sein Werk von zentraler Bedeutung ist; vgl. Aby Warburg: *Werke* in einem Band. Auf der Grundlage der Manuskripte und Handexemplare hg. und kommentiert von Martin Tremml, Sigrid Weigel und Perdita Ladwig, Berlin 2010, S. 313-325.

26 Dorothea McEwan verfolgt Saxls Beschäftigung mit Mithras ab 1920 und berücksichtigt auch zwei Vorträge, die Saxl 1921 bzw. 1922 in der Religionswissenschaftlichen Gesellschaft in Hamburg gehalten hat und in denen er die ikonographische Beziehung zwischen Mithraskult und frühem Christentum thematisiert; vgl. dies.: Fritz Saxl. Eine Biografie. Aby Warburgs Bibliothekar und erster

Genau in dieser weiten kulturwissenschaftlichen Rahmensetzung, die Warburg mit der ausdrücklichen Nennung des Irans in seinem Brief an Geffcken andeutet, treffen sich die Interessen von Reitzenstein und der KBW. Ähnlich wie Franz Boll ist Reitzenstein für Aby Warburg, besonders aber für Fritz Saxl ein ›Klopfer‹ »auf der anderen Seite des Tunnels«. Dabei bekundet Reitzenstein bereits 1904 in seiner Studie *Poimandres*, also lange vor seinem Kontakt mit der KBW, ein kulturwissenschaftliches Interesse, das Berührungspunkte mit und Parallelen zu den Forschungsfragen der Bibliothek aufweist. So geht er in dieser Studie, wenn auch nur beiläufig, auf die astrologischen Vorstellungen in dem gnostisch-hermetischen Text ein und setzt diese mit einer frühchristlichen astrologischen Darstellung auf einer Tonlampe in Beziehung.²⁷ Er arbeitet ferner mit Begriffen wie Einfluss, Einwirkung, Fortleben und Nachwirkung, und den griechischen Text verortet er als eine Art interkulturellen Knotenpunkt in einer religionsgeschichtlichen Entwicklungslinie vom hellenistischen Ägypten bis zur mittelalterlichen arabischen Philosophie.²⁸

In seinem ersten Vortrag in der KBW, *Augustin als antiker und als mittelalterlicher Mensch*, der 1924 erschienen ist,²⁹ setzt sich Reitzenstein mit der Biographie des spätantiken Kirchenlehrers auseinander. In Augustinus' Person macht er einen Wandel aus von einem antiken Philosophen, der skeptisch-rational nach Wahrheit sucht, daran jedoch scheitert, zu einem dogmatischen Denker, der mit seinem auf Glauben basierenden Wahrheitsanspruch das Mittelalter vorwegnimmt. Dieser innere Wandel ist für Reitzenstein entscheidender als Augustinus' äußere Abkehr vom Manichäismus und Hinwendung zum Christentum durch die Annahme der Taufe, da das Dogma von der Erbsünde sogar eine Verstärkung des Einflusses des manichäischen Dualismus von Gut und Böse auf sein Denken zeige.³⁰ Schon mit der Wahl des Vortragsthemas, das sich auf den Übergang von der Antike zum Mittelalter bezieht, macht Reitzenstein deutlich, dass er bemüht ist, auf die Frage der KBW nach dem ›Nachleben der Antike‹ direkt einzugehen. Ferner nimmt er an, dass die antike Bildung Augustinus zwar zeitlebens geprägt hat, aber nach seinem Übertritt zum Christentum nur noch als isoliertes Element in seinem Innern fortwirkt. Damit wird Augustinus zum Paradigma für eine Form des schattenhaften

Direktor des Londoner Warburg Institutes, Wien, Köln und Weimar 2012, S. 135-139. Kany zeigt, dass sich Saxl bereits 1910 mit Mithras beschäftigt hat; vgl. Kany: Die religionsgeschichtliche Forschung (Anm. 3), S. 37.

27 Vgl. Reitzenstein: *Poimandres* (Anm. 10), S. 111-114.

28 Vgl. z.B. ebd., S. 180.

29 Reitzenstein: *Augustin* (Anm. 15), S. 28-65.

30 Ebd., S. 44-47.

›Nachlebens der Antike‹ im Mittelalter, wie sie Warburg etwa in den astrologischen Darstellungen des späten Mittelalters und der Frührenaissance beobachtet.³¹ Indem Reitzenstein eine große historische Persönlichkeit geradezu als Verkörperung eines kulturgeschichtlich bedeutsamen Epochenwandels darstellt, erinnert sein Vortrag umso mehr an Warburgs Interesse an Persönlichkeiten wie Botticelli, Luther und Dürer.³²

Im Unterschied zu dieser unmittelbaren Anknüpfung an die Frage des ›Nachlebens der Antike‹ geht Reitzenstein in den darauffolgenden vier Vorträgen und in seinem Buch über diese Frage hinaus. In diesen Texten spielt das ›Nachleben der Antike‹ nur noch mittelbar eine Rolle, denn der Schwerpunkt liegt nunmehr auf dem Versuch, altiranische mythisch-religiöse Vorstellungen als Grundformen nachzuweisen, deren Fortwirken er bei Platon ebenso erkennt wie in der Gnosis, im frühen Christentum und dann weiter im europäischen Mittelalter.

Reitzensteins 1926 erschienener KBW-Vortrag *Die nordischen, persischen und christlichen Vorstellungen vom Weltuntergang* dreht sich um die Frage nach dem religionsgeschichtlichen Ausgangspunkt der Weltuntergangsvorstellungen in der nordischen Mythologie.³³ Nachdem er Ähnlichkeiten zwischen christlichen und persisch-iranischen Vorstellungen vom Weltende festgestellt hat, die seiner Ansicht nach nicht zufällig sein können, interpretiert Reitzenstein mehrere in ihrer Deutung umstrittene Relief-Darstellungen auf mittelalterlichen Grabplatten und Kreuzpfeilern in England, die am Übergang von der lokalen religiösen Tradition zum Christentum stehen.³⁴ Er lehnt eine allein auf die nordische Mythologie bezogene Deutung dieser Kunstdarstellungen ab und argumentiert stattdessen für eine eschatologische Interpretation mit Christus als mythischem Überwinder von »Tod und Teufel« im Bildtypus nordisch-mythologischer Figuren.³⁵ Sein Vortrag mündet in die religionsgeschichtliche These, dass

31 Vgl. Warburg: *Italienische Kunst* (Anm. 25). Warburg deutet auch in seinem Brief an Wilamowitz (vgl. Warburg: *Briefe* [Anm. 22], S. 601-603) an, dass er unter dem Begriff des Nachlebens auch ein schattenhaftes Weiterleben antiker Ideen in einer teils bis zur Unkenntlichkeit entstellten ikonographischen Hülle versteht.

32 Vgl. Aby M. Warburg: *Sandro Botticellis »Geburt der Venus« und »Frühling«*. Eine Untersuchung über die Vorstellungen von der Antike in der italienischen Frührenaissance, Hamburg und Leipzig 1893; ders.: *Dürer und die italienische Antike*, in: *Verhandlungen der 48. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner in Hamburg*, Oktober 1905, Leipzig 1906, S. 234-238; ders.: *Heidnisch-antike Weissagung in Wort und Bild zu Luthers Zeiten*, Heidelberg 1920.

33 Vgl. Reitzenstein: *Die nordischen, persischen und christlichen Vorstellungen vom Weltuntergang* (Anm. 16).

34 Reitzenstein gibt als Entstehungsdatum dieser Denkmäler das 10. Jahrhundert an; vgl. ebd., S. 158.

35 Vgl. ebd., S. 158-166.

die Vorstellungen von Erlösung und Endzeit in der nordischen Mythologie durch die Ausbreitung eines christianisierten Manichäismus nach Europa gelangt sind und in ihrer Grundform auf vorchristliche iranische religiöse Traditionen zurückgehen. Für die Beziehung zur KBW ist an diesem Vortrag bemerkenswert, dass Reitzenstein einerseits ein Thema gewählt hat, bei dem die griechisch-römische Antike überhaupt keine Rolle spielt – die Traditionslinien, die er verfolgt, führen daran vorbei –, er sich aber andererseits die kulturwissenschaftliche Arbeitsweise von Warburg und Saxl zu eigen macht, indem er gleichsam an einem ›Bilderrätsel‹ aus dem christlichen Mittelalter einen geschichtlichen Entwicklungsprozess religiöser Ideen über verschiedene Kulturen hinweg nachzuzeichnen versucht.³⁶

In dem 1927 veröffentlichten Vortrag *Plato und Zarathustra*³⁷ geht es Reitzenstein darum, den Einfluss der zoroastrischen religiösen Tradition auf Platons Kosmologie im *Timaios* und auf die Lehre von einer guten und schlechten Weltseele im zehnten Buch der *Gesetze* (896e-897d) zu zeigen. Ausgangspunkt ist dabei der *Damdad-Nask*, ein verlorenes Buch des Avesta, des Kanons der avestischen Schriften des Zoroastrismus, dessen Inhalt Reitzenstein durch den Vergleich einer Reihe von späteren Schriften aus unterschiedlichen kulturgeschichtlichen Kontexten zu rekonstruieren versucht.³⁸ Zu diesen Schriften zählen die in mittelpersischer Sprache verfasste Kompilation zoroastrischer Schöpfungsmythen *Bundahišn*, der unter dem Namen des Hippokrates überlieferte griechische Traktat *Über die Siebenzahl*, das bereits mehrfach erwähnte gnostische *Corpus Hermeticum* und die mittelalterliche astrologische Kompilation *Picatrix*. Die aus Echos in diesen Texten rekonstruierte mythisch-kosmologische Lehre des altiranischen Avesta könnte, so Reitzenstein, Eudoxos seinem Lehrer Platon vermittelt haben, wobei er einschränkend hinzufügt, dass sich »wohl auffällige Berührungen« ergäben, sich aber keine »direkte Entlehnung« nachweisen lasse.³⁹

36 Von der »Auflösung eines Bilderrätsels« spricht Warburg am Ende seines Schifanoja-Vortrags (Warburg: Italienische Kunst [Anm. 25], S. 191).

37 Reitzenstein: *Plato und Zarathustra* (Anm. 17), S. 20-37.

38 Allgemein zur Überlieferungsgeschichte und Zusammensetzung des avestischen Textcorpus vgl. Miguel Ángels Andrés-Toledo: *Primary Sources: Avestan and Pahlavi*, in: *The Wiley-Blackwell Companion to Zoroastrianism*, hg. von Michael Stausberg und Yuhan S.-D. Vevaina, Chichester 2015, S. 517-528. Zum *Damdad-Nask* vgl. D.N.MacKenzie: *Dāmdād Nask*, in: *Encyclopaedia Iranica* 6, 2002, S. 631f.

39 Vgl. Reitzenstein: *Plato und Zarathustra* (Anm. 17), S. 35f. Zu dem Mathematiker und Astronomen Eudoxos von Knidos vgl. Friedrich Hultsch: *Eudoxos von Knidos*, in: *RE* 6.1, 1907, S. 930-950. Die Vermutung, dass Eudoxos persisch-zoroastrische Lehren vermittelt haben könnte, nimmt Victor Gysembergh wieder auf; vgl. ders.: *Zu den Kalendergöttern des Eudoxos von Knidos*, in: *Antike Naturwissenschaft und ihre Rezeption*, hg. von Jochen Althoff, Sabine Föllinger und Georg Wöhrle, Bd. 25, Trier 2015, S. 37-50.

Der Platon-Vortrag veranschaulicht nicht nur Reitzensteins auf quellenanalytischer Textrekonstruktion basierende vergleichende religionswissenschaftliche Methode und deren Unsicherheiten, sondern zeigt auch seine enge Vernetzung innerhalb der Bibliothek Warburg. Alle Texte, die Reitzenstein heranzieht und analysiert, gehören zu dem Corpus von Texten, das den von Franz Boll so genannten »astrologischen Untergrund«⁴⁰ der von Warburg erforschten Kunstdarstellungen bildet. Reitzenstein selbst weist in seinem Vortrag zudem ausdrücklich darauf hin, dass es Warburg gewesen sei, der erkannt habe, dass es sich bei dem mittelalterlichen lateinischen Text *Picatrix* um eine Übersetzung aus dem Arabischen handele.⁴¹ Dieser *Picatrix* wiederum ist Gegenstand eines Vortrags des Orientalisten Hellmut Ritter (1892-1971), der bereits im ersten Band der *Vorträge der Bibliothek Warburg* abgedruckt ist.⁴² Ein weiterer Bezugspunkt zum Forschungsanliegen der KBW lässt sich am Ende des Platon-Vortrags beobachten. In einem kurzen kulturgeschichtlichen Ausblick verleiht Reitzenstein seiner Überzeugung Ausdruck, dass der persisch-iranische Schöpfungsbericht nicht nur auf Platon gewirkt habe, sondern durch Platons Umgestaltung weiter bis in die Gegenwart wirke. Das daran anschließende methodologische Plädoyer, Ähnlichkeiten gerade auch in Epochen zu suchen, für die nur wenig Quellen vorlägen, richtet sich an eine wahlverwandte Gemeinschaft von Forschern und mündet in die beiden Sätze: »Wir suchen die Kontinuität alles geistigen Lebens, soweit wir können, zu verfolgen. Unser Ziel auf diesem Gebiet bleibt darum eine Geschichte nicht der Religionen, sondern der Religion.«⁴³ Dieses Plädoyer, das letztlich nicht mehr Religionsgeschichte wäre, sondern Religionsphilosophie, klingt an Warburgs philosophisch-anthropologisch orientierte kulturwissenschaftliche Methode an – zumindest insofern, als es auch Warburg darum geht, wenn auch ausgehend von Bildern, epochenübergreifende geistige Zusammenhänge aufzuspüren.⁴⁴ Der ebenfalls 1927

40 Franz Boll: Sternglaube und Sterndeutung. Die Geschichte und das Wesen der Astrologie, unter Mitwirkung von Carl Bezold, Leipzig ³1926, S. 37.

41 Vgl. Reitzenstein: Plato und Zarathustra (Anm. 17), S. 29.

42 Hellmut Ritter: *Picatrix*, ein arabisches Handbuch hellenistischer Magie, in: *Vorträge 1921-1922* (Anm. 20), S. 94-124. Für die Bedeutung des *Picatrix* in der KBW und dann im Warburg Institute London vgl. Kany: Die religionsgeschichtliche Forschung (Anm. 3), S. 41 f.

43 Vgl. Reitzenstein: Plato und Zarathustra (Anm. 17), S. 37. Allgemein zu Reitzensteins Verständnis von Religion und zu seiner religionswissenschaftlichen Methode vgl. Koch: Reitzensteins Beiträge zur Mandäerforschung (Anm. 3), S. 53-58.

44 In seinem berühmten Schifanoja-Vortrag etwa verfolgt Warburg die den Wandbildern in Ferrara zugrunde liegenden astrologischen Vorstellungen in einer komplexen Überlieferungskette von der Renaissance bis zur Antike und verbindet damit ein entsprechendes Plädoyer zur methodischen Erweiterung der Kunst-

erschienene Vortrag *Alt-griechische Theologie und ihre Quellen*⁴⁵ schließt thematisch an den Platon-Vortrag an. Im Zentrum steht die mythische Erzählung von der Abfolge von fünf Weltaltern bei Hesiod. Reitzenstein deutet den Mythos im Werk des frühgriechischen Dichters als Entlehnung und Anpassung früherer altorientalischer Erzählungen, in denen eine Abfolge von vier Weltaltern geschildert wird.⁴⁶ Vorrangig geht es ihm bei dieser Untersuchung, die ihn über den alten Iran sogar bis zur indisch-vedischen Religion als Einflussbereich führt, darum, seine vergleichende religionshistorische Methode zu erklären und ihre Notwendigkeit zu erweisen.⁴⁷ Wenn er betont, dass es darauf ankomme, auch die griechische Religion als Teil einer »großen Gesamtentwicklung« zu verstehen und nicht die »Originalität« zu suchen, sondern »die Individualität, die Kraft, das Übernommene nach dem eigenen Wesen umzugestalten und zu adeln«,⁴⁸ erinnert dies ebenfalls an die kulturwissenschaftliche Methode der Bibliothek Warburg an. Der Satz macht deutlich, dass es ihm nicht nur um eine Kontinuität religiöser Vorstellungen und Ideen geht, sondern auch um deren Transformationen im Kontext interkultureller geistesgeschichtlicher Zusammenhänge.⁴⁹

wissenschaft; vgl. Warburg: *Italienische Kunst* (Anm. 25), insb. S. 193. Zur Bedeutung des Plädoyers im Schifanoja-Aufsatz für Warburgs kulturwissenschaftliche Methode vgl. Hartmut Böhme: *Aby M. Warburg (1866-1929)*, in: *Klassiker der Religionswissenschaft*. Von Friedrich Schleiermacher bis Mircea Eliade, hg. von Axel Michaels, München 1997, S. 8-14.

45 Vgl. Reitzenstein: *Alt-Griechische Theologie* (Anm. 17), S. 1-19.

46 Mit dieser These hat Reitzenstein kulturgeschichtliche Pionierarbeit geleistet. Allgemein zur Frage nach der Beziehung zwischen dem frühen Griechenland und dem Nahen Osten vgl. M. L. West: *The East Face of Helicon: West Asiatic Elements in Greek Poetry and Myth*, Oxford 1997; Walter Burkert: *Die Griechen und der Orient. Von Homer bis zu den Magiern*, München 2003.

47 Vgl. Reitzenstein: *Alt-Griechische Theologie* (Anm. 17), S. 1-3.

48 Vgl. ebd., S. 19.

49 In den zusammen mit H.H. Schaefer verfassten *Studien zum Antiken Synkretismus. Aus Iran und Griechenland* (Anm. 16), die 1926 erschienen sind, hat Reitzenstein sowohl den Platon-Vortrag als auch den Vortrag *Alt-Griechische Theologie* integriert (um ausführliche Quellenzitate und einen Fußnotenapparat erweitert). In dem Buch revidiert er die 1904 im *Poemandres* vertretene These vom ägyptischen Ursprung der religiösen Vorstellungen im *Corpus Hermeticum*. Es ist eine Synthese seiner Forschungen zur Bedeutung der altiranischen religiösen Tradition als religionsgeschichtlicher Einflussphäre. Wie schon bei dem Weltuntergangsvortrag ist bemerkenswert, dass der Philologe Reitzenstein in den *Studien zum Antiken Synkretismus* auch mit Bildern arbeitet und eigens von der KBW hergestellte Fotografien abdruckt: Die Tafeln II und III zeigen mittelalterliche mystische Weltbilder, die den Menschen als Mikrokosmos repräsentieren. Eine entsprechende Darstellung findet sich auf einer Tafel in Warburgs *Mnemosyne-Bilderatlas*; vgl. Roberto Ohrt und Axel Heil: *Aby Warburg. Bilderatlas Mnemosyne – The Original*, Berlin 2020, S. 26f., Panel B. Zu dieser Tafel und einem möglichen Einfluss unter

Mit einem Abstand von drei Jahren hat Reitzenstein dann Ende 1928 noch einmal einen Vortrag in der KBW gehalten. Hinter dem 1930 erschienenen Text *Heilige Handlung*⁵⁰ verbirgt sich eine Studie über die Herkunft und ursprüngliche Bedeutung des christlichen Taufritus. Im Zentrum seiner Suche nach dem, wie er sich ausdrückt, »Ursinn«⁵¹ dieses Rituals steht die nahöstliche, gnostisch-synkretistische Religionsgemeinschaft der Mandäer.⁵² Aus deren Texten leitet Reitzenstein die Idee eines Aufstiegs der Seele als vorchristlicher Grundbedeutung der Taufe ab. Ursprüngliche Einflusssphären macht er dabei, wie schon im Vortrag *Alt-griechische Theologie*, in der persisch-iranischen Tradition und in der altindischen Religion aus. Für die Frage der Beziehung zur KBW enthält dieser Vortrag noch einmal einen neuen Aspekt. Denn er ist eine ausdrückliche Hommage an Hermann Usener und dessen 1904 verfasste Abhandlung *Heilige Handlung*.⁵³ Damit stellt sich Reitzenstein, der selbst kein Usener-Schüler war, bewusst in die von diesem ausgehende philologische Richtung der Religionswissenschaft.⁵⁴ In der Verbeugung vor Usener verbirgt sich auch eine Reverenz an Warburg, der als Student in Bonn Vorlesungen bei Usener gehört hatte und diesen zeitlebens verehrte. So jedenfalls scheint es Fritz Saxl verstanden zu haben, der Anfang 1929 in einem Brief an Warburg geradezu überschwänglich schreibt: »Der Vortrag von Reitzenstein war meinem Gefühl nach ein Triumph der Bibliothek wie von Ihnen persönlich!«, und dann einige Zeilen später hinzufügt: »Er [Reitzenstein] hatte den Vortrag doch nach Usener ›Heilige Handlung‹ genannt, kam von da dann darauf zu sprechen, dass Sie doch Usener-Schüler wären und dass eben das Charakteristische dieses Hauses wäre, dass hier der Geist Useners lebendig sei. Ich glaube, dass in der Tat Reitzenstein damit etwas Wesentliches getroffen hat.«⁵⁵

anderem der Arbeit von Reitzenstein und Schaefer auf Warburg und Saxl vgl. Kany: Die religionsgeschichtliche Forschung (Anm. 3), S. 57-59.

50 Reitzenstein: *Heilige Handlung* (Anm. 18). Diesen Vortrag hat Reitzenstein zu dem bereits 1929 erschienenen Buch *Die Vorgeschichte der christlichen Taufe* erweitert; vgl. ders.: *Die Vorgeschichte der christlichen Taufe* (Anm. 14).

51 Vgl. Reitzenstein: *Heilige Handlung* (Anm. 18), S. 31, 34.

52 Für eine grundlegende religionswissenschaftliche Arbeit zur mandäischen Religion vgl. Kurt Rudolph: *Die Mandäer*, 2 Bde., Göttingen 1960/1961. Speziell zu Reitzensteins Forschungsbeitrag vgl. Koch: *Reitzensteins Beiträge zur Mandäerforschung* (Anm. 3), S. 49-80.

53 Hermann Usener: *Heilige Handlung*, in: *Archiv für Religionswissenschaft* 7, 1904, S. 281-339.

54 Zu Usener vgl. Wessels: *Ursprungszauber* (Anm. 6).

55 Vgl. WIA, GC, F. Saxl an A. Warburg, 2. I. 1929. Warburg selbst schreibt einige Wochen später in einem Brief an Paul Ruben, der ebenfalls ein Usener-Schüler war, dass es ihm »wirklich arg« gewesen sei, nicht in Hamburg sein zu können,

III. Die Korrespondenz

Insgesamt werden im Warburg Institute Archive in London etwas mehr als 100 Briefe und Karten von und an Reitzenstein aufbewahrt. Den weitest- aus größten Anteil daran hat die Korrespondenz mit Fritz Saxl zwischen 1921 und 1929.⁵⁶ Darüber hinaus existieren im Londoner Archiv weitere circa 200 Briefe, in denen Reitzenstein erwähnt wird, zumal in der Korrespondenz von Fritz Saxl und Aby Warburg.⁵⁷

Die Briefe machen deutlich, dass sowohl Saxl als auch Warburg davon überzeugt waren, dass Reitzenstein zur KBW passt; sie zeigen zudem, dass Fritz Saxl den Kontakt zu Reitzenstein gesucht hat und Saxl, nachdem er Reitzenstein einmal für die KBW gewonnen hatte, dessen erster und vertrauter Ansprechpartner in der Bibliothek wurde.⁵⁸ Kurz bevor er Reitzenstein Anfang 1922 zum ersten Mal zu einem Vortrag in der KBW einlädt, schreibt Saxl in einem Brief an Carl Meinhof, den Vorsitzenden der Religionswissenschaftlichen Gesellschaft in Hamburg, Reitzenstein stehe »zweifelloso an erster Stelle« unter den Forschern in Deutschland, die »über das Problem des Nachlebens der Antike etwas auszusagen« hätten.⁵⁹ Zu diesem Zeitpunkt ist Saxl längst mit Reitzensteins religionswissenschaftlichem Werk vertraut. Bereits 1910 weist er Warburg auf Reitzensteins Studie *Poimandres* hin.⁶⁰ Ins Auge springt aber vor allem eine Stelle in dem Text zum Ziel der Bibliothek, mit dem er den 1923 publizierten ersten Vortragsband eröffnet. Saxl würdigt dort Reitzenstein ausdrücklich für dessen Leistungen im Zusammenhang mit der Erklärung der religiösen Bedeutung des Begriffs der Renaissance seit der Antike und verweist dabei auf dessen Schrift *Die hellenistischen Mysterienreligionen*.⁶¹ Warburg

um dem »so hoch geehrten Erbverwalter unseres Useners die Honneurs zu machen« (WIA, GC, A. Warburg an P. Ruben, 25.1.1929).

56 Die Korrespondenz zwischen Reitzenstein und Warburg umfasst sechs Briefe: WIA GC, R. Reitzenstein an A. Warburg, 19.11.1924, 12.6.1926, 26.3.1927 und 1.1.1929; A. Warburg an R. Reitzenstein, 16.6.1926 und 8.8.1926.

57 Bei den Briefen und Karten von Reitzenstein an Saxl und Warburg handelt es sich um die originalen Schriftstücke, bei den Schreiben von Saxl und Warburg um Durchschläge oder auch handschriftliche Entwürfe, die die KBW aufbewahrt hat.

58 Im Vortrag *Alt-Griechische Theologie* nennt Reitzenstein den wesentlich jüngeren Fritz Saxl (1890-1948) einen »Hamburger Freund« (Reitzenstein: *Alt-Griechische Theologie* [Anm. 14], S. 2).

59 Vgl. WIA, GC, F. Saxl an C. Meinhof, 5.1.1922. Die offizielle Einladung erfolgte am 7. Januar 1922; vgl. WIA, GC, F. Saxl an R. Reitzenstein, 7.1.1922. Als Saxl kurze Zeit später Warburg darüber informiert, dass Reitzenstein zugesagt hat, drückt dieser seine Freude darüber aus; vgl. WIA, GC, A. Warburg an F. Saxl, 31.1.1922.

60 Vgl. WIA, GC, F. Saxl an A. Warburg, 26.9.1910.

61 Vgl. Saxl: *Die Bibliothek Warburg und ihr Ziel* (Anm. 20), S. 8.

wiederum, der Reitzenstein erstmals nach seiner Rückkehr aus Kreuzlingen bei dessen Platon-Vortrag Ende Februar 1925 in Hamburg persönlich begrüßen konnte, dankt diesem in einem Schreiben vom 16. Juni 1926 dafür, dass er der KBW seine Hilfe zukommen lasse, und hofft, auch im Namen von Fritz Saxl, dass sie ihn noch lange zu ihren Mitarbeitern rechnen dürfen.⁶²

Der Großteil der Korrespondenz zwischen Saxl und Reitzenstein bezieht sich auf die Organisation der Vorträge und die anschließenden Publikationen. Einige Briefe und Karten zeigen dabei, dass Reitzenstein sich bei der Themenwahl eng mit Saxl abgesprochen hat und auch auf dessen Anregungen einging.⁶³ Reitzenstein hat offenbar auch rege von der Möglichkeit Gebrauch gemacht, Bücher aus der Bibliothek Warburg auszuleihen.⁶⁴ Über die Vorträge hinaus findet zudem ein gelegentlicher Austausch über Forschungsfragen statt.⁶⁵ Nicht zuletzt machen die zahlreichen Hinweise auf Sendungen von Büchern und Aufsätzen den engen Kontakt zwischen Reitzenstein und der KBW deutlich. So erwähnt Saxl bereits 1921 in einem Brief an Reitzenstein die Übersendung von Warburgs Abhandlung *Heidnisch-antike Weissagung*.⁶⁶ 1922 schickt er ihm dann seinen eigenen

62 Vgl. WIA, GC, A. Warburg an R. Reitzenstein, 16.6.1926.

63 So wünscht sich Saxl z. B. für Reitzensteins dritten Vortrag das Thema »Plato und Iran«, das er ihm bei einem Treffen in Hamburg angedeutet habe; vgl. WIA, GC, F. Saxl an R. Reitzenstein, 30.8.1924. Reitzenstein ist einverstanden, schlägt lediglich den leicht veränderten Titel »Plato und Zarathustra« vor; vgl. WIA, GC, R. Reitzenstein an F. Saxl, 4.9.1924. Wie sehr Reitzenstein bemüht ist, seine Vortragsthemen an die Bedürfnisse der Bibliothek anzupassen, zeigt seine Korrespondenz mit Saxl zu dem Augustin-Vortrag 1922; vgl. z. B. WIA, GC, R. Reitzenstein an F. Saxl, 13.1.1922, 28.1.1922 und 17.7.1922.

64 Vgl. z. B. WIA, GC, R. Reitzenstein an F. Saxl, 11.8.1924 und 12.6.1926.

65 So beantwortet Reitzenstein 1922 auf einer Karte an Saxl (WIA, GC, R. Reitzenstein an F. Saxl, 1.11.1922) u. a. eine Frage zur Ikonographie des antiken nahöstlichen Gottes Baal in Tarsos, und 1926 tauschen sich Saxl und Reitzenstein über eine Darstellung des Herakles aus; vgl. WIA, GC, F. Saxl an R. Reitzenstein, 21.10.1926 und 27.10.1926. Über die Vorträge hinaus beraten sich Reitzenstein, Warburg und Saxl zwischen 1925 und 1927 auch im Zusammenhang mit Editionsplänen für Schriften aus den Nachlässen von Otto Plasberg und Franz Boll; vgl. WIA, GC, A. Warburg an W. von Melle, 1.5.1925; F. Saxl an R. Reitzenstein, 29.4.1925, 26.5.1925 und 7.7.1925; R. Reitzenstein an F. Saxl, 24.5.1925, 2.10.1925, 7.10.1925 und 8.11.1927; R. Reitzenstein an A. Warburg, 26.3.1927.

66 Vgl. WIA, GC, F. Saxl an R. Reitzenstein, 6.6.1921. Für Warburgs Abhandlung vgl. Warburg: *Heidnisch-antike Weissagung* (Anm. 32). Aus demselben Brief geht hervor, dass Saxl offenbar schon zu einem viel früheren Zeitpunkt seinen Aufsatz *Planetendarstellungen* an Reitzenstein geschickt hatte; vgl. Saxl: *Geschichte der Planetendarstellungen* (Anm. 25).

Aufsatz *Rinascimento*.⁶⁷ Reitzenstein sendet Saxl 1923 nicht nur seinen Aufsatz zur Alchemie mit der Bitte, Exemplare auch an Otto Plasberg (1869-1924) und Hellmut Ritter weiterzuleiten, sondern noch einen zweiten Aufsatz, in dem er einen in Ägypten gefundenen Papyrus ediert und kommentiert.⁶⁸ Warburg wiederum bittet 1924 Saxl darum, seinen bereits 1913 veröffentlichten kurzen Text *Luftschiff und Tauchboot* an Reitzenstein zu senden.⁶⁹ Im Jahr darauf erhält Reitzenstein Saxls Abhandlung *Frühes Christentum*.⁷⁰ 1927 schließlich lässt ihm Warburg seinen Bericht vom Deutschen Orientalistentag 1926 in Hamburg zukommen.⁷¹

IV. Gesamtbetrachtung

Insgesamt betrachtet lässt sich die Beziehung zwischen Reitzenstein und der KBW vielleicht am besten im Sinne eines fruchtbaren Zusammentreffens von ähnlich gelagerten Forschungsinteressen beschreiben, die zwar

67 WIA, GC, F. Saxl an R. Reitzenstein, 11.7.1922. Es handelt sich um Fritz Saxl: *Rinascimento dell'Antichità*. Studien zu den Arbeiten A. Warburgs, in: *Repertorium für Kunstwissenschaft* 43, 1922, S. 220-272.

68 Vgl. WIA, GC, R. Reitzenstein an F. Saxl, 28.2.1923; F. Saxl an R. Reitzenstein, 21.6.1923. Bei den beiden Texten handelt es sich um Richard Reitzenstein: *Alchemistische Lehrschriften und Märchen*, in: *Heliodori carmina IV ad fidem codicis Casselani*, hg. von Günther Goldschmidt 1923, S. 61-86; ders.: *Die griechische Tefnutlegende*, in: *Sitzungsberichte d. Heidelberger Akad. d. Wiss., phil.-hist. Klasse*, 1923, 2. Abh., S. 3-31.

69 Vgl. WIA, GC, A. Warburg an F. Saxl, 13.1.1924. Der Text ist von Aby Warburg: *Luftschiff und Tauchboot in der mittelalterlichen Vorstellungswelt*, in: *Hamburger Fremdenblatt* 85.52, 2.3.1913. In seinem Brief bittet Warburg Saxl auch um eine Kopie von Reitzensteins Aufsatz »Himmelswanderung und Drachenkampf in der alchemistischen und frühchristlichen Literatur«, in: *Festschrift Friedrich Carl Andreas*, Leipzig 1916, S. 33-50. Auf den Empfang eines Sonderdrucks von Warburgs Schifanoja-Vortrag (vgl. Warburg: *Italienische Kunst* [Anm. 25]) bezieht sich wohl ein kurzes Dankeschreiben von Reitzenstein an Warburg von 1924; vgl. WIA, GC, R. Reitzenstein an A. Warburg, 19.11.1924.

70 Vgl. WIA, GC, R. Reitzenstein an F. Saxl, 24.5.1925, zur Abhandlung: Fritz Saxl: *Frühes Christentum und spätes Heidentum in ihren künstlerischen Ausdrucksformen*, in: *Wiener Jahrbuch für Kunstgeschichte* 2, 1923, S. 63-121.

71 Vgl. WIA, GC, R. Reitzenstein an A. Warburg, 26.3.1927. Es geht um Aby Warburg: *Deutscher Orientalistentag Hamburg*, vom 28. Sep. bis 2. Okt. 1926. 1. Allgemeine Vorträge, in: *Zeitschrift der deutschen Morgenländischen Gesellschaft n.F.* 6.1, 1927, S. XXXII-XXXVII. Reitzensteins Brief ist auch für die Frage nach seiner Beziehung zu Warburg und dessen kulturwissenschaftlicher Arbeitsweise bedeutsam. So schreibt er mit Blick auf Warburgs Text: »Ich glaube in der Vereinigung von liebevoller Hingabe an das Einzelne, an sich Kleine und dem weiten Blick auf ein großes Ziel den Schüler Hermann Useners zu erkennen, und will mich mühen auf meinem Gebiete dem gleichen Ziel zuzustreben.«

von unterschiedlichen Disziplinen herkommen und unterschiedliche Schwerpunkte setzen, sich aber in zahlreichen Punkten berühren, ergänzen oder überschneiden.

Dies zeigt sich etwa auf inhaltlicher Ebene: Viele der Texte, die für Reitzensteins philologisch-religionsgeschichtliche Forschungen wichtige Quellen darstellen, insbesondere das *Corpus Hermeticum*, aber auch die persisch-zoroastrische Schrift *Bundahišn*, spielen für Warburg und Saxl im Rahmen ihrer Erforschung der kulturgeschichtlichen Bedeutung astrologischer Darstellungen in Mittelalter und Renaissance eine Rolle. Dabei legt Reitzenstein den Schwerpunkt allerdings nicht auf den astrologischen Teil dieser Texte oder die Frage des Fatalismus, sondern auf die religionsgeschichtliche Erklärung bestimmter mythisch-religiöser Vorstellungen und christlich-theologisch geprägter Begriffe wie Erlösung, Gott-Mensch, Offenbarung, Mysterium.

Deutliche Berührungspunkte gibt es auch auf methodologischer Ebene: Ähnlich wie Warburg und Saxl geht es Reitzenstein grundsätzlich darum, die Entwicklung bestimmter Vorstellungen und Ideen über lange Zeiträume und Kulturgrenzen hinweg in Form von Einflüssen, Entlehnungen, Fort- oder Nachwirkungen, Abhängigkeiten und Wandlungen nachzuweisen. Verfolgen Warburg und Saxl dabei hauptsächlich Entwicklungslinien von der Renaissance über den Nahen Osten bis in die Antike, so geht Reitzenstein über diese kulturgeschichtliche Perspektive hinaus, indem er im alten Orient, besonders in der iranischen religiösen Überlieferungstradition, eine ursprüngliche Einflussosphäre ausmacht. Die für die KBW leitende Forschungsfrage nach dem ›Nachleben der Antike‹ verschiebt sich damit. Die Antike wird nicht mehr als kulturgeschichtlicher Ausgangspunkt gesetzt, sondern nimmt selbst eine Vermittlerrolle ein, indem etwa Platon zum Vermittler der altiranisch-zoroastrischen Kosmologie wird. Genau in dieser Verschiebung trifft sich Reitzenstein mit dem Forschungsanliegen der KBW, denn sowohl für die Mithras-Forschungen von Saxl als auch für die für Warburg bedeutsame nahöstliche Überlieferungslinie astrologischer Texte bietet er eine vertiefte kultur- und religionsgeschichtliche Perspektive.⁷² In Reitzensteins religionsgeschichtlicher Pionierarbeit zeigt sich dabei, zumal aus heutiger Sicht, allerdings auch ein methodologisch-konzeptueller Schwachpunkt. Denn zum einen bleiben die von ihm behaupteten religionsgeschichtlichen Grundformen, Einflüsse und Fortwirkungen aus Mangel an historischen Quellen Postulate, die sich auf die Rekonstruktion verlorener Texte und auf mögliche,

72 Zu Saxls Interesse an Mithras vgl. Anm. 26; vgl. auch ders.: *Mithras. Typengeschichtliche Untersuchungen*, Berlin 1931.

aber keineswegs sichere interkulturelle Vermittlungswege stützen. Zum anderen abstrahiert er in seiner Fokussierung auf religiöse Ideen von der Bedeutung rituellen Handelns in der antiken griechischen Religion, aber auch in den altorientalischen Religionen.

Charakteristisch für die Beziehung ist über diese Berührungspunkte hinaus, dass Reitzenstein in seinen Vorträgen auch bemüht ist, Aspekte der KBW aufzugreifen und anzuwenden. Dies zeigt sich etwa in seinem ersten Vortrag, in dem er sich direkt auf das Ziel der Bibliothek bezieht und den Übergang von der Antike zum Mittelalter thematisiert, oder in seinem zweiten Vortrag, in dessen Argumentation Kunstdarstellungen eine wichtige Rolle spielen und der in der gedruckten Version auch Abbildungen enthält. Es zeigt sich ferner darin, dass er in seinem dritten Vortrag den für Warburg bedeutsamen mittelalterlichen Traktat *Picatrix* mit in die Diskussion einbezieht, und schließlich in seinem letzten Vortrag in seiner Hommage an Hermann Usener.⁷³

Was Reitzenstein und Warburg, die beide derselben Generation von Wissenschaftlern angehören – Reitzenstein war fünf Jahre älter als Warburg –, grundsätzlich verbindet, sind der Wunsch und das Bemühen, als unerschrockene Pioniere interdisziplinäre Forschung anzuregen, diese auch selbst zu betreiben und damit die von ihren jeweiligen Fächern gesetzten inhaltlichen und methodologischen Grenzen zu durchbrechen. Mit seinen fünf Vorträgen und der Buchpublikation hat der Klassische Philologe Reitzenstein das religionsgeschichtliche Themenspektrum der KBW-Vorträge, zumal in den Jahren von 1921 bis 1926, in entscheidender Weise mitgestaltet.

73 Umgekehrt enthielten offenbar auch Reitzensteins Arbeiten Anregungen für die KBW. Über die bereits erwähnte mittelalterliche Weltbild-Tafel in Warburgs *Mnemosyne-Atlas* hinaus (vgl. Anm. 49) zeigt sich dies etwa darin, dass gleich mehrere Mitarbeiter der Bibliothek in ihren Vorträgen oder Studien auf seine Arbeiten Bezug genommen haben; vgl. z.B. Heinrich Junker: Über iranische Quellen der hellenistischen Aion-Vorstellung, in: Vorträge 1921-1922 (Anm. 20), S. 160-162, Anm. 36; Eduard Norden: Die Geburt des Kindes. Geschichte einer religiösen Idee, Leipzig 1924 (SBW, Bd. 3), S. 29, Anm. 1; S. 33, Anm. 1; S. 77, Anm. 5; S. 136, Anm. 1; Hans Heinrich Schaefer: Urform und Fortbildungen des manichäischen Systems, in: Vorträge 1924-1925 (Anm. 17), S. 109, Anm. 1; S. 116, Anm. 1; S. 125, Anm. 1; vgl. auch Hans Liebeschütz: Kosmologische Motive in der Bildungswelt der Frühscholastik, in: Vorträge 1923-1924 (Anm. 16), S. 84, Anm. 3; S. 85, Anm. 5; S. 143, Anm. 116. Dass ein Vortrag von Reitzenstein in der KBW Hans Liebeschütz zur Auseinandersetzung mit dem Werk der Hildegard von Bingen angeregt hat, schreibt nicht nur Liebeschütz selbst im Vorwort zu seiner Studie *Das allegorische Weltbild der heiligen Hildegard von Bingen* (Leipzig 1930, SBW, Bd. 16), sondern auch Saxl erwähnt es in einem Brief an Reitzenstein; vgl. WIA, GC, F. Saxl an R. Reitzenstein, 7. I. 1929.

Historiker an der KBW

Hans Liebeschütz, Percy Ernst Schramm,
Richard Salomon und Karl Brandt

Barbara Picht

I. Hans Liebeschütz und Percy Ernst Schramm

Seit 1923 erschien die Reihe *Vorträge der Bibliothek Warburg* im Teubner Verlag. In ihrem zweiten und dritten Band wurden die Beiträge zweier noch junger Historiker publiziert, die beide eine enge Beziehung zur KBW hatten. Als Percy Ernst Schramm im Jahr 1922 und Hans Liebeschütz 1924 an der Bibliothek Warburg vortrugen, war noch nicht abzusehen, wie antagonistisch ihre Lebenswege verlaufen würden. Denn zunächst überwogen die Gemeinsamkeiten.

Der 1893 geborene Hans Liebeschütz war nur ein knappes Jahr älter als Percy Ernst Schramm. Beide besuchten das traditionsreiche Hamburger humanistische Gymnasium *Johanneum*, beide nahmen nach dem Abitur ein Geschichtsstudium auf, Liebeschütz in Berlin, Schramm in Freiburg.¹ 1914 zogen sie in den Krieg. Liebeschütz kämpfte bis 1916, als er schwer an Gelbsucht und Lungentuberkulose erkrankte und erst im Januar 1918 aus der Behandlung entlassen werden konnte.² Schramm diente mit einer längeren Verletzungsunterbrechung bis 1918. Liebeschütz setzte sein Studium 1918 in Heidelberg fort und wurde dort 1920 von dem Mittelalterhistoriker Karl Hampe promoviert. 1919 begann Schramm zunächst sein Studium an der neu gegründeten Universität Hamburg, wechselte dann über Marburg und München nach Heidelberg, um sein Studium ebenfalls mit einer Promotion bei Karl Hampe 1921 zu beschließen.

Für Hans Liebeschütz folgte die Tätigkeit als Lehrer an verschiedenen Hamburger Schulen, unter anderen an der von Reformpädagogen gegrün-

- 1 Ursprünglich hatte Hans Liebeschütz Rabbiner werden wollen und an der Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums in Berlin ein Studium der Israelitischen Theologie aufgenommen. Schon nach dem ersten Semester entschied er sich aber für ein Geschichtsstudium; vgl. Silke Kaiser: Jüdische Identität in Deutschland und im Exil. Der Lebensweg des Wissenschaftlerhepaares Hans und Rahel Liebeschütz, in: *Hamburger historische Forschungen*, Bd. 7, Hamburg 2021, S. 57f.
- 2 Vgl. ebd., S. 59.



Abb. 1: Rahel Plant-Liebeschütz und Hans Liebeschütz

deten Lichtwarksschule.³ Zudem war er stundenweise als Mitarbeiter – empfohlen von Franz Boll – an der Kulturwissenschaftlichen Bibliothek Warburg tätig.⁴ Warburg war zu diesem Zeitpunkt noch in Kreuzlingen in Behandlung.⁵ Seinen ersten Vortrag in der KBW hielt Liebeschütz damit – ebenso wie Schramm – unter der Regie des stellvertretenden Bibliotheksleiters Fritz Saxl. Die von Saxl initiierte Vortragsreihe sollte für Liebeschütz auch privat von Bedeutung werden. Unter den regelmäßigen Zuhörerinnen und Zuhörern war die Physiologin Rahel Plaut, die 1923 als erste Frau an der Medizinischen Fakultät der Universität Hamburg habilitierte.⁶ Beim KBW-Vortrag des Germanisten Conrad Borchling über *Rechtssymbolik im germanischen und römischen Recht* lernten sie und Hans Liebeschütz sich im Januar 1924 kennen, ein halbes Jahr später heiratete das Paar.⁷

3 Vgl. ebd., S. 135.

4 Vgl. ebd., S. 111.

5 Vgl. Dorothea McEwan: Fritz Saxl. Eine Biografie. Aby Warburgs Bibliothekar und erster Direktor des Londoner Warburg Institutes, Wien, Köln und Weimar 2012, S. 52.

6 Vgl. Doris Fischer-Radizi und Rahel Plaut: Vertrieben aus Hamburg. Die Ärztin Rahel Liebeschütz-Plaut, Göttingen 2019.

7 Vgl. Kaiser: Jüdische Identität in Deutschland und im Exil (Anm. 1), S. 111, 121. Über Hoffmanns Platonismus-Vortrag (vgl. dazu den Beitrag von Philippe Despoix in diesem Band, S. 167-180) notierte Plaut in ihrem Tagebuch: »Abends

1926 erschien der erste der beiden Bände, die Hans Liebeschütz in den *Studien der Bibliothek Warburg* publiziert hat. Es handelt sich um die Erstveröffentlichung der Handschrift eines Franziskaners aus dem 14. Jahrhundert, die Beschreibungen antiker Götter enthält.⁸ Fritz Saxl war bei Arbeiten in den Vatikanischen Archiven auf eine Abschrift des Traktats *Fulgentius Metaforalis* gestoßen, das für die KBW von besonderem Interesse war, da dieser Text dem Götterbilderbuch des Mönchs Albricus verwandt war, auf welches sich Warburg bei der Entschlüsselung der Fresken im Palazzo Schifanoja gestützt hatte. Warburg, Saxl und Liebeschütz sahen in diesem zweiten Archivfund die Möglichkeit, eine weitere Linie von der spätantiken Allegorese zu der des hohen Mittelalters zu ziehen.⁹

1929 habilitierte sich Liebeschütz, an dessen wissenschaftlichem Werdegang Gertrud Bing, Fritz Saxl und der 1924 zurückgekehrte Aby Warburg regen Anteil nahmen,¹⁰ an der Universität Hamburg mit einer Arbeit über das Weltbild der Hildegard von Bingen und erwarb die *Venia legendi* für mittelalterliche Philologie. Die zugehörige Studie erschien 1930 ebenfalls in der Reihe *Studien der Bibliothek Warburg* und handelt von den spätrömischen Motiven in den scheinbar spontanen Visionen der Hildegard von Bingen.¹¹ Diese Themenwahl hatte Fritz Saxl veranlasst, Richard Reitzenstein auf den 32 Jahre jüngeren Kollegen aufmerksam zu machen. Reitzenstein trug wiederholt an der KBW vor, interessierte sich besonders für den religionsgeschichtlichen Einfluss der altiranischen Religion¹² und beklagte Saxl gegenüber einmal, dass er keine Schüler habe. Saxl widersprach mit dem Hinweis, Hans Liebeschütz gehöre zu Reitzensteins fleißigsten Schülern, indem er nachgewiesen habe, dass Hildegard von Bingen lateinische Quellen

Vortrag im Haus Warburg von Hoffmann aus Heidelberg über Platonismus im Mittelalter. Ganz neue eigenartige Interpretation von Plato, bei der das Wort »Idee« nicht vorkommt. Mit Liebeschütz zurück, und sehr gut unterhalten.« Vgl. Kaiser: Jüdische Identität in Deutschland und im Exil (Anm. 1), S. 121. Rahel Plaut und Hans Liebeschütz waren auch Mitglieder in der von Aby Warburg mitbegründeten Religionswissenschaftlichen Gesellschaft in Hamburg; vgl. hierzu Rainer Hering: Theologische Wissenschaft und »Drittes Reich«. Studien zur Hamburger Wissenschafts- und Kirchengeschichte im 20. Jahrhundert, Pfaffenweiler 1990, S. 122.

8 Vgl. Hans Liebeschütz: *Fulgentius Metaforalis*. Ein Beitrag zur Geschichte der antiken Mythologie im Mittelalter, hg. von Fritz Saxl, Leipzig und Berlin 1926 (*Studien der Bibliothek Warburg*, Bd. 4), S. 1.

9 Ebd., Vorwort [o.P.].

10 Vgl. Aby Warburg: *Tagebuch der Kulturwissenschaftlichen Bibliothek Warburg*, hg. von Karen Michels und Charlotte Schoell-Glass, Berlin 2001 (*Gesammelte Schriften, Studienausgabe*, Abt. 7, Bd. VII), S. 53, 121.

11 Vgl. Fritz Saxl an Aby Warburg, 29.7.1928; Warburg Institute Archive, WIA GC/22213.

12 Vgl. dazu den Beitrag von Sebastian Zerhoch in diesem Band, S. 67-85.

gelesen haben müsse, die sich auf iranisches Material beziehen. Saxl empfahl Reitzenstein die Lektüre der Liebeschütz'schen Habilitationsschrift und sorgte so für die Vernetzung der mit der KBW verbundenen Wissenschaftler untereinander.¹³ Tatsächlich war es ein Hamburger Vortrag Reitzensteins im Jahr 1924 gewesen, der Liebeschütz zu seiner Themenwahl inspiriert hatte. Er widmete die Bingen-Studie dann auch Richard Reitzenstein. Dieser und Saxl hatten die Druckfahnen Korrektur gelesen, nachdem zuvor Richard Salomon die Manuskriptfassung durchgearbeitet hatte. Hans Liebeschütz selbst charakterisiert einleitend seine Habilitationsstudie folgerichtig als im Bannkreis der Bibliothek Warburg entstanden, eine Beschreibung, die auf den *Fulgentius Metaforalis*-Studienband von 1926 ebenfalls zutrifft.¹⁴

Bis zu seiner Zwangsentlassung im Frühjahr 1934 lehrte Hans Liebeschütz nach der Habilitation im Schuldienst und als Privatdozent an der Hamburger Universität.¹⁵

Percy Ernst Schramm entschied sich zunächst, in Heidelberg zu bleiben, um als Assistent des dort lehrenden Mediävisten Harry Bresslau zu arbeiten. 1924 habilitierte er sich mit der 1929 in den *Studien der Bibliothek Warburg* publizierten Arbeit *Kaiser, Rom und Renovatio*.¹⁶ Saxl und Warburg hatten die Veröffentlichung maßgeblich unterstützt, zu der sich Schramm selbst nur zögerlich entschloss, die aber seinen wissenschaftlichen Ruf begründen sollte.¹⁷ Es geht in der Arbeit um den mittelalterlichen Erneuerungsgedanken in seiner antiken Ausprägung, wie Schramm es entgegen der Chronologie formuliert,¹⁸ wodurch bereits anklingt, dass zum einen im Zentrum seines Interesses das Mittelalter, nicht die Renaissance stand und er zum anderen die mittelalterliche Spezifik im Vergleich zur Antike, weniger die Abhängigkeit mittelalterlichen Den-

13 Vgl. Fritz Saxl an Richard Reitzenstein, 7.1.1929; Warburg Institute Archive, WIA GC/24348.

14 Vgl. Hans Liebeschütz: Das allegorische Weltbild der heiligen Hildegard von Bingen, hg. von Fritz Saxl, Leipzig und Berlin 1930 (Studien der Bibliothek Warburg, Bd. 16), S. VII f.

15 Zu den von ihm angebotenen Lehrveranstaltungen vgl. Kaiser: Jüdische Identität in Deutschland und im Exil (Anm. 1), S. 136.

16 Die Habilitationsschrift selbst ist nicht überliefert; zu den Abweichungen der Druckfassung, die neben dem eigentlich Studien- noch einen Exkurse- und Texteband umfasst, vgl. David Thimme: Percy Ernst Schramm und das Mittelalter. Wandlungen eines Geschichtsbildes, Göttingen 2006 (Schriftenreihe der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Bd. 75), S. 251f.

17 Vgl. ebd., S. 615; Warburg: Tagebuch (Anm. 10), S. 262.

18 Vgl. Percy Ernst Schramm: Kaiser, Rom und Renovatio. Studien und Texte zur Geschichte des römischen Erneuerungsgedankens vom Ende des karolingischen Reiches bis zum Investiturstreit, Teil 1: Studien, hg. von Fritz Saxl, Leipzig und Berlin 1929 (Studien der Bibliothek Warburg, Bd. 17), S. VII.

kens vom antiken unterstreichen wollte. Ähnlich unterscheidet sich seine Forschungsfrage von der Warburgs auch in Schramms KBW-Vortrag, wie noch zu zeigen sein wird. Im Vorwort von *Kaiser, Rom und Renovatio* dankt Schramm Saxl für dessen Unterstützung und gibt seiner Freude Ausdruck, dass die Schrift aufgrund der Befürwortung durch Aby Warburg in der Studienreihe der Bibliothek Warburg erscheinen konnte, in deren Räumen sein wissenschaftliches Arbeiten begonnen habe.¹⁹

Aby Warburg kannte Percy Ernst Schramm seit Kindertagen. Die Familien Warburg und Schramm wohnten nur zehn Gehminuten voneinander entfernt. Warburg beriet Percy Ernsts Vater Max Schramm, als es um die Wahl der weiterführenden Schule für den Sohn ging (davon berichtet im Übrigen kein anderer als Hans Liebeschütz in einem 1971 veröffentlichten Aufsatz über Warburg).²⁰ Schramm war also noch ein Schüler, als Warburg begann, Einfluss auf seinen Werdegang zu nehmen. So beruhigte er die Eltern, die über die ausgeprägten genealogischen Interessen ihres Sohnes *not amused* waren.²¹ Warburg konnte darin nichts anderes als ein sich regendes wissenschaftliches Interesse sehen, das zu fördern er empfahl.²² Und er selbst tat das Seinige dazu: Der junge Percy Ernst Schramm durfte Warburgs Bibliothek benutzen und sich mit allen Fragen an ihn wenden. Ein Schüler-Lehrer-Verhältnis entstand, das auch während Schramms Studium und in der Zeit seines Kriegsdienstes brieflich aufrechterhalten wurde.²³ Mit dem 1922 an der KBW gehaltenen Vortrag legte Schramm von diesem Unterricht gewissermaßen ein erstes öffentliches Zeugnis ab.

Wie Liebeschütz hat auch Schramm zeitweise an der KBW mitgearbeitet. Als es für Fritz Saxl 1920 in Vertretung Warburgs darum ging, für die geldgebenden Brüder Warburg neben einem Haushaltsplan auch eine programmatische Denkschrift über die inhaltliche Arbeit der KBW zu verfassen, bat er Schramm um dessen Mithilfe.²⁴ Der Denkschriftentext endet in der in der *Hamburgischen Universitätszeitung* veröffentlichten Fassung mit den Worten: »Professor Warburg stellt seine Bibliothek allen ernst-

19 Vgl. ebd., S. IX.

20 Vgl. Hans Liebeschütz: Aby Warburg (1866–1929) as Interpreter of Civilisation, in: Leo Baeck Institute Year Book 16, Oxford 1971, S. 225–236; hier S. 227.

21 Schramm selbst stellt das später als unkomplizierter dar, als es war; vgl. Percy Ernst Schramm: Mein Lehrer Aby Warburg, in: Mnemosyne. Beiträge von Klaus Berger u.a. zum 50. Todestag von Aby M. Warburg, hg. von Stephan Füssel, Göttingen 1979 (Bamberger Schriften zur Renaissanceforschung, Bd. 7), S. 36.

22 Vgl. Thimme: Percy Ernst Schramm und das Mittelalter (Anm. 16), S. 46, 53 f.

23 Schramm bezeichnete Warburg einmal als seinen wissenschaftlichen Vater und nannte ihn neben Fritz Saxl und Otto Westphal als wichtigste Person, die auf ihn – wissenschaftlich und menschlich – Einfluss gehabt habe; vgl. dazu Thimme: Percy Ernst Schramm und das Mittelalter (Anm. 16), S. 101.

24 Vgl. ebd., S. 103.

haft wissenschaftlich Arbeitenden zur Verfügung, denn sie soll nicht nur *sein* Handwerkszeug bilden, sondern ein Zentralpunkt der Erforschung der Frage nach dem Einfluß der Antike sein.«²⁵ Diesem Einfluss gingen sowohl Hans Liebeschütz als auch Percy Ernst Schramm in ihren Vorträgen an der KBW nach.

II. *Das Herrscherbild in der Kunst des frühen Mittelalters*

Als Schramm im Dezember 1922 in der Bibliothek Warburg vortrug, sprach er ebenso wie Liebeschütz im Jahr darauf in den eher provisorischen Vortragsräumen in der Heilwigstraße 114, dem Haus, das Aby Warburg und seiner Familie zugleich als Wohnhaus diente. Der daran angrenzende Bibliotheksneubau wurde erst 1926 eröffnet.

Im Mittelpunkt von Schramms Vortrag über *Das Herrscherbild in der Kunst des frühen Mittelalters* stehen Herrscherbilder aus über einem halben Jahrtausend, die er, wie seine Vorbemerkung sagt, unter dem Gesichtspunkt des Bildinhalts zusammenstellte und deren Abwandlung er zu der Staats-, Rechts-, Kultur- und Kunstgeschichte der Zeit in Beziehung setzt. Indem Schramm sich damit der ikonographischen Seite des Herrscherbildes als seiner Hauptquellengruppe zuwandte, ließ er sich in einer für die geschichtswissenschaftliche Zunft nicht eben üblichen Weise auf den bildlichen Aspekt seines Themas ein und hatte damit eines der Grundanliegen der KBW zu dem seinen gemacht: die engen Grenzen der eigenen Disziplin zu sprengen und Kunstwerke als gleichberechtigte Dokumente zu befragen.

Schramm legte aber zugleich Wert darauf, dass es ihm nicht um eine kunsthistorische Untersuchung ging. Er wollte die sich wandelnden Auffassungen vom Herrschertum nachvollziehen, wie sie in den Herrscherbildern zum Ausdruck kommen. Schramm schreibt mit diesem Vortrag also keine Bild-, sondern eine politische Ideengeschichte, deren Verlauf er an den Bildnissen der Herrscher zeigen kann. Und er begründet dieses Vorgehen wie folgt:

[Den] Beziehungen zwischen Bild und Geschichte in der Zeit des frühen [...] Mittelalters nachzugehen, hat sein besonderes Interesse, da einerseits die Entwicklung des Bildtypus: Herrscherbild ohne die ihm zugrunde liegende politische und geistige Geschichte unverständlich bleibt, andererseits aber auch in den Bildern die verschiedenen

25 Fritz Saxl: Das Nachleben der Antike, in: Hamburger Universitätszeitung 11/4, Hamburg 1920, S. 247.

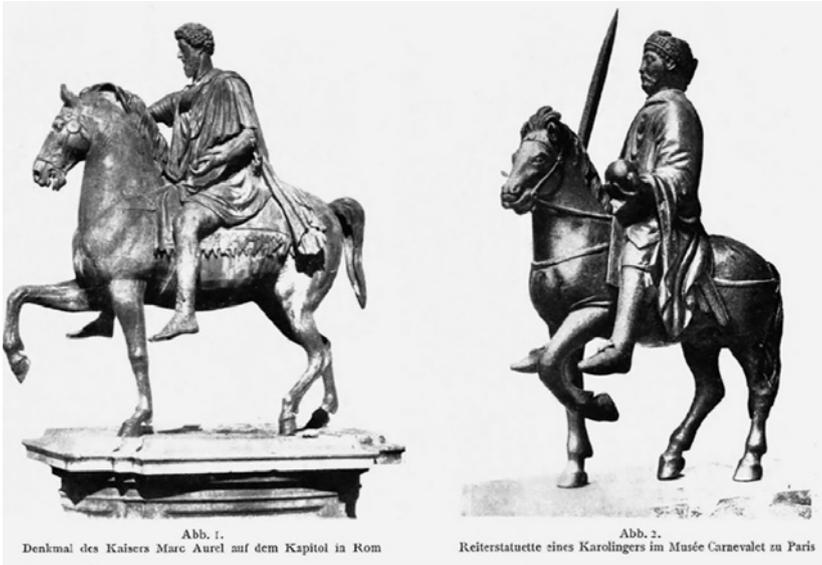


Abb. 2a (links): Denkmal des Kaisers Marc Aurel auf dem Kapitol in Rom
 Abb. 2b (rechts): Reiterstatuette eines Karolingers im Musée Carnevalet zu Paris

Entwicklungen, die im frühen Mittelalter aufeinander wirken, sich deutlich widerspiegeln, so daß wir mit einem Blick in diese Auseinandersetzungen hineinschauen können.²⁶

Sein Ausgangspunkt ist das Reiterstandbild Marc Aurels (Abb. 2a): Nichts an diesem Herrscherbild war im antiken Rom erklärungsbedürftig. Welche Idee von Herrschaft darin zum Ausdruck kam, schilderte Schramm seinen Zuhörern in einer Weise, die seine Begabung zur Bildbeschreibung erkennen läßt:

Dies Standbild aus dem 2. Jahrh. n. Chr. spricht in jedem Teil von dem Herrschertum des Dargestellten; der Körper des Reiters ist verhältnismäßig groß zum Pferde gestaltet, dieses aber ist dabei mit höchster Energie belebt; durch einen Druck der – heute verlorenen – Zügel wird das Roß wie mühelos gebändigt und deutet so auf die Überlegenheit des Reiters hin. Den Gegensatz zu dieser Lebendigkeit bildet die ernste Milde des Herrschers, die sich in Geste und Miene ausdrückt. Es be-

²⁶ Percy Ernst Schramm: Das Herrscherbild in der Kunst des frühen Mittelalters, in: Vorträge 1922-1923, hg. von Fritz Saxl, Leipzig und Berlin 1924 (Vorträge der Bibliothek Warburg, Bd. 2, 1. Teil), S. 145-226; hier S. 146.

darf keines äußeren Abzeichens, um darzutun, daß es sich um einen erhabenen Menschen, einen Herrscher handelt, denn das von den Locken wie von einer Krone überragte Antlitz, dessen Eindruck durch den Bart noch gesteigert wird, die Befehle erteilende Rechte und die dem Pferde überlegene Haltung des Körpers sagen genug über die Würde des Dargestellten aus. Wie der Künstler ein solches Denkmal aufgefaßt haben wollte, lesen wir in einem Gedicht, das Statius [einer der beliebtesten Dichter der lateinischen Antike; B.P.] über ein eng verwandtes, etwas älteres Reiterbild Domitians verfaßt hat [Schramm bezieht hier Bild- und Textüberlieferung aufeinander – ein weiteres Merkmal der kulturwissenschaftlichen Arbeit an der KBW; B.P.]: »Das Pferd«, so drückt er [= Statius; B.P.] das Verhältnis zwischen Mensch und Tier aus, »folgt dem Geist und Sinn des Reiters«, denn trotz seines furchtgebietenden Zutretens »wird es dem Herrn nie die Zügel entziehen, wird immer dem Zaum und dem einen Lenken gehorchen!«. Vom Herrscher aber rühmt Statius die friedverkündende Haltung und den Ausdruck des Gesichts, aus dem die Kenntnis des Krieges wie die Sorge für den Frieden spricht.²⁷

Dass dieses Standbild Marc Aurels erhalten geblieben ist, verdankt sich nicht zuletzt einer Umwidmung. Es wurde kurzerhand zur Darstellung Konstantins erklärt, des ersten christlichen Kaisers, und blieb so auch nach der Christianisierung tolerabel. Doch das verhinderte nicht, dass die Reiterfigur den Römern des Mittelalters immer unverständlicher wurde. Um einen Fürsten konnte es sich nicht handeln, es fehlte ihm ja die Krone, warum außerdem trug das Pferd keinen der inzwischen üblichen Sättel? Und stellte der Schmuck zwischen den Ohren des Pferdes nicht einen Vogel dar? Vor allem aber: Was bedeutete die gedrungene Gestalt, die ursprünglich unter dem Vorderhuf des Pferdes kauerte, mit gebundenen Armen? Die Herrschaft über die Barbaren war damit gemeint, das musste man im antiken Rom niemandem erklären. Eine Geschichte vom braven Marcus wurde sich stattdessen im mittelalterlichen Rom erzählt, dem ein Denkmal versprochen worden sei, falls er das schwer bedrängte Rom befreien würde. Deshalb der Ritt auf ungesatteltem Pferd mitten in der Nacht, in der er nur dank des Schreis eines Vogels den feindlichen, zwerghaft kleinen König der Feinde entdecken und fangen konnte. Der antike Barbar hatte sich in dieser Deutung in den »kleinen König der Feinde« verwandelt. Zum Dank sei dem Retter Roms dieses Denkmal errichtet wor-

27 Ebd., S. 150f.

den. Solche und weitere Sagen liefen um, von Marc Aurel blieb dabei, obwohl er für alle sichtbar hoch zu Pferde saß, kaum mehr etwas übrig.

Doch um solche Missdeutungen ging es Schramm nicht vornehmlich. Ihn interessierte, wie sich die Idee von Herrschaft im Verlauf der Zeit wandelte. Sie tat das im östlichen Teil der christlichen Welt anders als im abendländischen. Orient und Okzident aufeinander zu beziehen, auch das hatte Schramm bei Aby Warburg und Fritz Saxl gelernt. Im byzantinischen Kulturgebiet wurde die antike Herrschertradition zunächst einfach fortentwickelt. Justinian ließ sich im 6. Jahrhundert ganz nach Art des Marc Aurel als reitender Herrscher ein Standbild errichten. Doch tatsächlich genügte, wie Schramm es für die bildlichen Quellen angekündigt hatte, ein einziger Blick, um zu erkennen, wie weit sich dennoch in Byzanz die Vorstellung von Herrschertum von der antiken entfernte. Sein Beispiel ist eine Herrscherstatuette aus dem 9. Jahrhundert (Abb. 2b). »Ein Statius«, schreibt Schramm dazu,

würde vor dem karolingischen Denkmal verstummen, denn auf all das, was ihm rühmenswert erschien und für ihn das Herrschertum ausdrückte, auf die Zähmung des Pferdes, die lebendige Beziehung zur Umwelt, die Mischung von Kraft und Milde ist hier verzichtet. Dafür sind Kugel, Schwert und Krone angefügt, und diese Attribute sind es, die jeden Zweifel an der Herrscherwürde des Dargestellten beheben.²⁸

An die Stelle der individuellen Züge des Herrschers, die seine Herrschaftsbefähigung und Würde ausdrückten, sind die Herrschaftsinsignien getreten, die ihm in der Antike höchstens als Attribute beigegeben worden waren. Es geht nun um Legitimation, um den überpersönlichen Rechtsanspruch der Herrschaft, der übertragbar ist, weshalb die abendländischen Könige vom Totenbett aus die Insignien an ihre Nachfolger zu senden befahlen.

Hinzu kommt – denn wie Warburg und Saxl geht es auch Schramm nicht nur um einen Überlieferungsstrang allein – der Einfluss des Orients auf die Herrschaftsvorstellung in Byzanz.

Für die von Schramm im Vergleich mit der byzantinischen als vielgestaltiger und lebendiger beschriebene abendländische Entwicklung der Idee von Herrschaft und ihrer bildlichen Darstellung seien insgesamt drei Einflüsse maßgeblich gewesen: die Antike, Byzanz, das damals einen mit Versailles vergleichbaren kulturellen Einfluss besessen habe, und das Alte

28 Ebd., S. 157f.

Testament als die »dritte Ideenquelle, aus der das abendländische Kaisertum seine Kraft zog«.²⁹

Anschaulich schildert Schramm, und hier berührt sich seine Forschung wieder mit der Warburgs, dass die Spätantike noch keine Kluft zwischen Allegorie und Wirklichkeit kannte: »So lehnt sich etwa in einer Psalmenillustration über den leierspielenden David die Melodie, während auf der anderen Seite die Figur der Echo horcht und vor dem Gebirgszuge im Hintergrunde des Bildes sich die Personifikation desselben, ein Berggott, gelagert hat.«³⁰ Aus diesen lebendigen Allegorien werden im Mittelalter Personifikationen. Seit den Karolingern wurden im Westen die Herrscher von Medaillons umrahmt, »in denen die Personifikationen der Tugenden wie Gerechtigkeit, Mäßigkeit, Klugheit und Frömmigkeit ihren Platz finden. Damit sind aus den wie Menschen mit den Herrschern handelnden Allegorien gleichsam Siglen geworden, die in dem Betrachter bestimmte geistige Zusammenhänge wachrufen sollen, die aber nicht mehr das Spiel der künstlerischen Phantasie anregen wollen.«³¹ Erst die Renaissance, könnte man im Warburg'schen Sinne fortfahren, erweckt die Dinge wieder zum Leben. Schramm hingegen betont, trotz der Abhängigkeit des Mittelalters von seinen Vorbildern, die gerade in der Kunst sehr weit gehe, sei die Selbstständigkeit der Leistung nicht verschüttet worden: »Es kommt ja nicht auf die Bausteine an, sondern auf den Geist, der sie zusammenfügt – der aber ist im Mittelalter so original wie in jeder anderen Epoche.«³² Hier klingt ein Einspruch gegen das Epochenverständnis Warburgs an, der das Mittelalter im Vergleich zur Antike vor allem als eine Zeit der Ausdrucksfesseln interpretierte, die erst die Renaissance zu sprengen begonnen habe.³³ In einer 1958 veröffentlichten Studie wird Schramm diesen Einspruch sogar zu der Frage ausweiten, ob überhaupt von einem »Nachleben der Antike« im Mittelalter und in der Neuzeit gesprochen werden könne. Er sieht in der Rede vom Nachleben, Fortleben oder auch vom Erbe und Einfluss die Gefahr, dass der Blick für Neues in der jeweiligen Epoche verstellt werde. Wenn auch Warburg und seine Schule, wie Schramm den Kreis um Warburg hier bezeichnet, dieser Gefahr nicht erlegen seien, sei sie angesichts der inzwi-

29 Ebd., S. 187.

30 Ebd., S. 192.

31 Ebd., S. 192f.

32 Ebd., S. 205.

33 Vgl. Aby Warburg: Dürer und die italienische Antike, in: ders.: Werke in einem Band. Anhand der Manuskripte und Handexemplare hg. und kommentiert von Martin Tremel, Sigrid Weigel und Perdita Ladwig, Berlin 2010, S. 176-183; hier S. 181. Liebeschütz sieht in der Mittelalter-Wahrnehmung auch einen der Unterschiede zwischen Aby Warburg und Fritz Saxl, vgl. Liebeschütz: Aby Warburg (Anm. 20), S. 228.

schen entstandenen, ausgedehnten Topos- und Motivforschung gleichwohl nicht von der Hand zu weisen. Schramm bevorzugt für das Mittelalter die Rede vom »freien Spiel« im höheren Sinne, dessen erhabenste Art der Kult und welches ein Vorrecht der Künstler jeder Epoche sei.³⁴

Als ein Beispiel für mittelalterliche Originalität verwies Schramm seine Zuhörerinnen und Zuhörer des Jahres 1922 auf eine Darstellung Ottos II. aus dem Reichenauer Evangeliar im Aachener Domschatz.³⁵ Dieses hatte kein anderes weltliches Herrscherbild, sondern die Darstellung eines thronenden Christus zum Vorbild. Die kauernde Tellus, also die Erde, trägt seinen Thron. Sie war bislang ebenso wie die den Kaiser umgebende Mandorla ein Sonderrecht Christi. Vier Evangelistensymbole umgeben den Kaiser, neben ihm stehen zwei Fürsten, erkennbar an den bewimpelten Lanzen, Symbolen ihrer Fürstenherrschaft, unter ihm zwei Krieger und zwei Geistliche als Vertreter ihrer Stände. Der Kaiser selbst ragt von der irdischen in die durch ein weißes Band abgetrennte himmlische Sphäre hinein. Der Maler, interpretiert Schramm, habe seinem Werk ein Bild des thronenden Christus zugrunde gelegt, an dem er alles beließ, was seinen Vorstellungen vom Kaisertum nicht unbedingt widersprach. Durch Motive wie das Band habe er die Ikonographie für seinen Zweck passend gemacht. Darin sieht Schramm einen Hinweis darauf, dass der Künstler dort, wo er über keine geeignete Bildtradition verfügte, diese zu erschaffen verstand.³⁶ Zugleich zeige die Darstellung, wie vom Altertum an das ursprünglich profane Herrscherbild immer stärker in die religiöse Sphäre hineingezogen worden sei. Ihren himmelstrebenden Abschluss fand diese Entwicklung nach Schramm in den Kaiserdomen, als sich die Würde des Herrschers nicht mehr in Bildern, sondern nun durch die für die Ewigkeit gebauten Dome in den größtmöglichen Dimensionen manifestierte. Wer so baute, brauchte keine Buchmalerei mehr.³⁷

Schramms Forschungsinteressen, so lässt sich bilanzieren, unterschieden sich durchaus von denen Warburgs. Er befasste sich nicht, wie Saxl im Auftaktvortrag beschrieb, mit dem »Kampf zwischen Freiheit und Gebundenheit in der Kultur der Frührenaissance«,³⁸ sondern stellte das Mittelalter

34 Vgl. Percy Ernst Schramm: *Kaiser, Könige und Päpste. Gesammelte Aufsätze zur Geschichte des Mittelalters. Zur Geschichte von Süd-, Südost- und Osteuropa. Zusammenfassende Betrachtungen in 6 Bde., Bd. 4.2, Stuttgart 1971, S. 701-717.*

35 Vgl. Schramm: *Das Herrscherbild in der Kunst des frühen Mittelalters (Anm. 26), Tafel VI, Abb. 12, [o.P.].*

36 Ebd., S. 201.

37 Vgl. ebd., S. 216.

38 Fritz Saxl: *Die Bibliothek Warburg und ihr Ziel*, in: *Vorträge 1921-1922*, hg. von dems., Leipzig und Berlin 1923, S. 1-10; hier S. 2; Ernst Cassirer: *Worte zur Beisetzung von Professor Dr. Aby M. Warburg (1929)*, in: *Mnemosyne (Anm. 21), S. 15-22; hier S. 19.*

als eigenständige Epoche ins Zentrum seiner Forschungen. Rückblickend charakterisiert Schramm sich selbst und Hans Liebeschütz als diejenigen, die an der KBW für dieses Mittelalterinteresse standen, während es Saxl lediglich als ein Durchgangsbereich für Bild- und Denkmotive gefesselt habe.³⁹ Schramms eigenes Mittelalterbild durchlief verschiedene Phasen, die sein Biograph David Thimme geschildert hat. Einer frühen Begeisterung für »eine im Grunde konventionell gesehene ›Kaiserherrlichkeit‹«⁴⁰ folgte Schramms Versuch, das mittelalterliche Kaisertum von nationalgeschichtlichen Verengungen zu befreien. In diese Zeit fällt sein enger Austausch mit Fritz Saxl, und in jener zweiten Phase hielt er auch seinen Vortrag an der KBW. Dabei ging es Schramm weniger um Akte der mehr oder minder geglückten Befreiung des Menschen von Gebundenheiten religiöser wie weltlicher Art, wie sie für Warburgs Frage nach dem ›Nachleben der Antike‹ konstitutiv waren.⁴¹ Er interessierte sich für die mittelalterliche Idee von Herrschaft und ihre Veränderungen. In einer Spannung oder gar im Widerspruch zu den KBW-Interessen stand diese Fragestellung in den Augen ihres stellvertretenden Leiters keineswegs. Saxl berichtete Warburg nach Kreuzlingen, der Vortrag Schramms sei in der Tat ein Produkt der Bibliothek Warburg gewesen.⁴² Es ging, wie in der Denkschrift formuliert, an der KBW und in der Vortragsreihe um die Frage nach dem Einfluss der Antike, nicht aber um eine schülerhafte Übernahme des spezifisch Warburg'schen Interesses an dieser Fragestellung und seiner Herangehensweise. Ein Produkt der Bibliothek Warburg war Schramms Vortrag zudem auch noch in einem anderen Sinn: Aus seinem für die Druckfassung stark erweiterten Anmerkungsapparat wird ersichtlich, dass Schramm ohne das in der Warburg-Bibliothek gesammelte Material und ohne die Hinweise, die besonders Fritz Saxl ihm gab, seinen Vortrag so nicht hätte halten können. Auch er selbst betont die thematischen wie methodischen Verbindungslinien, wenn er Aby Warburg in der Vorbemerkung dankt, der »aus diesem Aufsatz ersehen [möge], daß dem Verfasser die Anregungen, die er von ihm empfangen hat, auch in seiner engeren Disziplin [gemeint ist die Geschichtswissenschaft; B.P.] von Bedeutung geworden sind«.⁴³ Warburg seinerseits sah laut

39 Vgl. Percy Ernst Schramm: Fritz Saxl: Lectures [Rez.], London 1957, in: Göttingische Gelehrte Anzeigen 212 (1958), S. 72-77; hier S. 75.

40 Thimme: Percy Ernst Schramm und das Mittelalter (Anm. 16), S. 615.

41 Vgl. Saxl: Die Bibliothek Warburg und ihr Ziel (Anm. 38), S. 7f.

42 Vgl. Dorothea McEwan: »Wanderstraßen der Kultur«. Die Aby Warburg – Fritz Saxl Korrespondenz 1920 bis 1929, München und Hamburg 2004 (Kleine Schriften des Warburg Institute London und des Warburg Archivs im Warburg Haus Hamburg, 2), S. 18.

43 Schramm: Das Herrscherbild in der Kunst des frühen Mittelalters (Anm. 26), S. 145 [Vorbemerkung].

einer Briefzeile vom Januar 1928 in Schramm einen »unentbehrlichen Patrouillenreiter«, der half, »auf unserem Tätigkeitsgebiet Umschau [zu] halten, um weitere Vorstöße zu machen«.44 Mit diesem Tätigkeitsgebiet war über das geteilte Forschungsinteresse hinaus gemeint, was Warburg in einer Anlage zu einem Schreiben an Schramm von 1924 einmal als die »Geistespolitik des guten Europäers zu Gunsten Deutschlands« bezeichnet hat, welche die KBW betreibe.45 Vom jungen Percy Ernst Schramm erhoffte sich Aby Warburg offensichtlich ein ähnliches Engagement und überlegte 1926 sogar, ihn in das zu gründende Kuratorium der KBW zu holen.46 Es war damals noch nicht abzusehen, dass die Frage, was zu Gunsten Deutschlands zu tun sei, zu einem Lackmustest werden sollte: Der »unentbehrliche Patrouillenreiter« avancierte unter den Nationalsozialisten zum Kriegstagebuchsreiber im Führerhauptquartier und brach 1935 den Kontakt zu der ins Exil vertriebenen KBW ab.

III. *Kosmologische Motive in der Bildungswelt der Frühscholastik*

Hans Liebeschütz trug 1924 an der Bibliothek Warburg ein erstes Mal vor.47 Warburg war noch nicht aus Kreuzlingen zurück, konnte sich von dem Abend also nur berichten lassen. Es hatten sich zum Leidwesen Saxls nur sehr wenige Zuhörerinnen und Zuhörer eingefunden, so dass dieser sogar überlegte, das Vortragsprogramm wieder einzustellen. Der sehr gut besuchte Vortrag Ulrich von Wilamowitz-Moellendorffs über *Zeus* im April desselben Jahres zeigte aber, dass der Zuspruch nicht generell ausblieb, sondern von Themenstellung und Prominenz des eingeladenen Wissenschaftlers abhängig war.48 Über den Anklang der Vorträge selbst sagt die Besucherzahl ohnehin nicht alles aus. So war der mit Warburg eng befreundete Philologe und Bibelwissenschaftler Paul Ruben von Liebe-

44 Aby Warburg: Briefe, hg. von Michael Diers und Steffen Haug mit Thomas Helbig, Berlin und Boston 2021 (Gesammelte Schriften, Studienausgabe, Abteilung 5, Bd. V.1), S. 701.

45 Ebd., S. 611.

46 Vgl. Warburg: Tagebuch (Anm. 10), S. 25 f.

47 Das genaue Datum ließ sich bisher nicht ermitteln; Aby Warburg bedauert in einem Brief vom 28.5.1924 an Mary Warburg das geringe Publikumsinteresse und erwartet Saxls Bericht (Aby Warburg an Mary Warburg, 28.5.1924; Warburg Institute Archive, WIA GC/37416). Es ist also anzunehmen, dass der Vortrag im Mai 1924 gehalten wurde.

48 Vgl. McEwan: »Wanderstraßen der Kultur« (Anm. 42), S. 37; zum Vortrag von Wilamowitz-Moellendorff vgl. den Beitrag von Sebastian Zerhoch in diesem Band, S. 153-166.

schütz' Darlegungen sehr angetan, während er die Ausführungen von Wilamowitz-Moellendorff eher kritisch sah.⁴⁹

Als Thema seines ersten KBW-Vortrags hatte Liebeschütz *Kosmologische Motive in der Bildungswelt der Frühscholastik* gewählt. Ähnlich wie bei Schramm steht dabei das Mittelalter als Epoche im Zentrum seiner Darlegungen. Der Forschungsfrage der KBW nach dem ›Nachleben der Antike‹ will Liebeschütz im Begrifflichen nachgehen, gemeint sind damit philosophische und theologische Reflexionen über das Verhältnis von Welt, Gott und Mensch. Zu ihnen sieht sich das frühe Mittelalter nicht zuletzt deswegen aufgefordert, weil – so die dem Publikum von 1923 vortragene Epochenthese von Liebeschütz – das Mittelalter in eine reife Kulturgemeinschaft hineingeboren worden sei. Das theoretische Nachdenken über kosmologische Fragen sei darum zunächst noch von der antiken Überlieferung beherrscht worden, konkret vor allem von Platos *Timaeus*. In der Auseinandersetzung damit sei aus Platos metaphysischem Grundproblem: dem Gegenüber der Welten des Seins und denen des Werdens, eine Emanationstheologie geworden, die von dem einen Gott über Geist und Seele zur Körperwelt stufenweise hinabführt. Es handelt sich also um eine Theologie des Auseinander-Hervorgehens, nicht mehr, wie noch bei Plato, um eine Gegenüberstellung.

Am Beispiel des Johannes Scotus, der im 9. Jahrhundert am Hofe Karls des Kahlen Hofdichter war (mit dessen Herrscherbildern sich Percy Ernst Schramm später ebenfalls befasst hat),⁵⁰ vollzieht Liebeschütz nach, wie Scotus Augustin auslegt. Liebeschütz nennt es eine gewaltsame Exegese, da sich Scotus nur für den rationalen Augustin und damit für den jungen Philosophen interessierte. Denn es kam Scotus darauf an, die ganze Schöpfung als durch nur eine Realität, durch nur eine Vernunft bestimmt zu verstehen, nicht, wie es seine Zeitgenossen taten, als ein von einer doppelten Notwendigkeit regiertes All, in dem Gut und Böse unversöhnlich einander gegenüberstehen. Soweit ihm Augustin dafür dienlich war, stützte er sich auf ihn; die Themen des späten Augustin – Erfahrungen des religiösen

49 Vgl. Paul Ruben an Aby Warburg, 2.6.1924; Warburg Institute Archive, WIA GC/29980. Zu Ruben und seiner Verbindung zu Warburg und zur KBW vgl. Björn Biester: *Der innere Beruf zur Wissenschaft: Paul Ruben (1866-1943)*, Berlin und Hamburg 2001 (Hamburger Beiträge zur Wissenschaftsgeschichte, Bd. 14).

50 Vgl. Percy Ernst Schramm: *Neuentdeckte Bildnisse Karls des Kahlen, seiner Gemahlin und seines Sohnes (876/7)*. Ein Beleg für die den Byzantinern nachgeahmte Krone, in: *Festschrift für Hermann Aubin zum 80. Geburtstag*, hg. von Otto Brunner u.a., Bd. 2, Wiesbaden 1965, S. 615-624.

Gefühls und die Notwendigkeit kirchlichen Gemeinschaftslebens – ließ er beiseite.

Was Scotus zu einer Einheit verbinden wollte, waren Ethik und Theologie einerseits, Logik und eine aus heutiger Sicht in Anführungszeichen zu setzende »Physik« andererseits, mit welcher damals die Lehre von der Natur in ihren ewigen Gründen und wechselnden Erscheinungen gemeint war. Zusammen machten diese nach Scotus den viergeteilten Bestand der *Sophia* aus. In Platos *Timaeus* waren Ideenlehre und die Atomtheorie Demokrits noch zur Einheit verbunden gewesen. In Spätantike und frühem Mittelalter kam es darauf nicht mehr an, da es kein Bedürfnis gab, die Erscheinungen der Natur theoretisch einzubinden. Man ließ es bei einer Art Nebeneinander bewenden. Diesen Zustand wollte Scotus, nicht zuletzt durch seine Augustin-Rezeption, überwinden. »Das gelehrte Material aus Naturlehre und Anthropologie aus der stoischen Kommentarliteratur«, schreibt Liebeschütz,

muß [bei Scotus; B.P.] ebenso diesen spekulativen Grundgedanken dienen, wie die biblische Urgeschichte und die Christologie; Scotus respektierte die kirchlichen und profanen Traditionen, aber er erwies ihren Wahrheitsgehalt, indem er sie im Sinne seiner Religionsphilosophie verstand und zu dienenden Gliedern seines Systems machte. Er hat breite Berührungsf lächen mit der kirchlichen Schule seiner Zeit, aber die wesentlichen geistigen Antriebe empfängt er über Augustin und die griechischen Theologen von der hellenischen Spekulation. [...] Scotus stand nicht mehr in der lebendigen Nachfolge der antiken Schule, sondern er mußte in seiner Bildung ausgehen von der mannigfach zusammengesetzten Ansichtsammlung einer gelehrten Tradition, wie alles, was jenseits von Augustin und der Völkerwanderung liegt. Für die Problemstellung der antiken Naturlehre, die Erscheinungen dem Verstande durchsichtig zu machen, hatte er von seiner religiösen Grundrichtung her ein starkes Interesse. Die Einzelausführung freilich, in der er diese Methode zu verwirklichen strebte, wurde bei ihm zu einem freien Spiel mit den überlieferten Begriffen, weil Eriugena [der vollständige Name des Scotus lautet Johannes Scotus Eriugena; B.P.] nicht mehr unter dem ursprünglichen Gedankenzwang der Systeme stand, und weil für ihn, wie übrigens auch für fast alle seine Gewährsmänner, wirkliche Naturbeobachtung nichts mehr mit der Spekulation zu tun hatte. Trotz aller Entfernung aber, die die Geschichte zwischen die alte Mittelmeerstadt [gemeint ist Hippo im heutigen Algerien, wo Augustin als Bischof lehrte; B.P.] und das Frankenreich gelegt hatte, ist Johannes

Scotus kraft seiner Gesinnung ein Stück christlich-hellenischer Antike in der Welt des Nordens.⁵¹

Liebeschütz legt auch ein knappes Jahrzehnt später, als er vor den Zuhörern an der KBW über den Spätscholastiker Roger Bacon referiert, sein besonderes Augenmerk auf einen Theologen und Philosophen, der sich besonders für Naturforschung interessierte, mehr noch, der naturwissenschaftliche Studien theologisch zu rechtfertigen suchte. Es sind mindestens zwei Verbindungslinien, die sich neben dem geteilten Interesse für das ›Nachleben der Antike‹ von diesen Vortragsthemen zur KBW ziehen lassen. Zum einen stellt Liebeschütz einzelne Persönlichkeiten in den Mittelpunkt seiner Betrachtungen, die er stets in den historischen Kontext ihrer Zeit einordnet. Das tat auch Warburg, wenn er sich mit Botticelli befasste, das tat Panofsky in seinen Studien zu Dürer, das tat Cassirer, wenn er an der KBW über den Neuplatoniker Shaftesbury vortrug, um nur diese Beispiele zu nennen. Zum anderen, und dies ist die aussagekräftigere Gemeinsamkeit, spricht Liebeschütz mit seinem Interesse für die theologische Rechtfertigung von Naturforschung eine Spannung an, die Warburg zeit seines Forschens umtrieb. Gemeint ist die Spannung zwischen Glauben und Wissen, zwischen einem an Mythos und Theologie gebundenen und einem sich durch begriffliche Durchdringung davon befreienden Denken.

IV. *Der Sinn des Wissens bei Roger Bacon*

Nach »befreiendem Denken« strebt, vierhundert Jahre nach Scotus, der Spätscholastiker Roger Bacon. Mit ihm befasst sich Liebeschütz in seinem zweiten KBW-Vortrag, den er im Rahmen des letzten Vorlesungszyklus hielt, welchen die KBW vor ihrer Emigration nach London veranstalten konnte. Unter der Überschrift *England und die Antike* wurden erstmals auch englischsprachige Beiträge aufgenommen, sodass alles an diesem neunten und letzten Band der Vorlesungsreihe auf das Londoner Exil vorauszuweisen scheint.

Die Vortragsreihe von 1930/31 war aber noch nicht als Vorbereitung einer Emigration der KBW nach Großbritannien konzipiert worden. Sie reiht sich vielmehr in die Aktivitäten zur internationalen Vernetzung der KBW mit jenen Wissenschaftsstandorten ein, für welche die Frage nach

51 Hans Liebeschütz: Kosmologische Motive in der Bildungswelt der Frühscholastik, in: Vorträge 1923-1924, hg. von Fritz Saxl, Leipzig und Berlin 1926 (Vorträge der Bibliothek Warburg, Bd. 3), S. 83-148; hier S. 109f.

dem ›Nachleben der Antike‹ von besonderer Relevanz war.⁵² Der Anglist Emil Wolff, der Saxl bei der Konzeption der Reihe beriet, war Professor an der Hamburger Universität, zeitweilig auch ihr Rektor und der KBW lange schon verbunden.⁵³ Er hatte sich bereits zu Lebzeiten Warburgs um eine Vernetzung der Bibliothek mit englischen Kollegen bemüht, beispielsweise in Gestalt von Ferienkursen an der KBW, und sich als Reaktion auf Karl Vosslers Vortrag über *Die Antike und die Bühnendichtung der Romanen*⁵⁴ auch einmal selbst für einen Vortrag über Senecas Bedeutung für das englische Drama angeboten – diesem Wunsch wurde aber von Seiten der Bibliotheksleitung nicht entsprochen.⁵⁵ Saxl dankt in der Einleitung zum neunten Vortragsband Emil Wolff für die Beratung bei der Aufstellung des Programms,⁵⁶ in dem neben Ernst Cassirer und Edgar Wind aus dem engeren Kreis der KBW auch Hans Liebeschütz vertreten war.

Liebeschütz befasst sich in seinem Beitrag mit einem enzyklopädischen Werk, welches der Franziskaner und Philosoph Roger Bacon Papst Clemens IV. überreichen wollte, wozu es jedoch durch dessen Tod im November 1268 nicht mehr kam. Ähnlich wie für Scotus charakterisiert Liebeschütz auch im Fall von Bacon die Eigenart seines Denkens:

Bei den theologischen Systematikern stehen die Elemente einer Summe nebeneinander, weil sie zur vollen Darstellung der theoretischen und praktischen Glaubensnormen in dieser Breite nötig sind. Bei Bacon ist die tatsächliche Ausdehnung seines Wissens das Maßgebende; wir bekommen bei ihm immer wieder Längsschnitte durch eine Bibliothek, wie sie für einen universalen Kopf des späten dreizehnten Jahrhunderts charakteristisch ist. Seine Schriftstellerei hatte den Sinn, die eigene Universalität als vorbildlich für den zeitgenössischen Lehrbetrieb zu erweisen; die einzelnen Schriften sind ihrem Gehalt nach als vielgestaltige Bruchstücke einer umfassenden Enzyklopädie zu charakterisieren, die deshalb

52 Vgl. dazu auch den Beitrag von Giovanna Targia in diesem Band, S. 233–260, und die dort zitierte Besprechung des neunten Vortragsbandes durch den Schweizer Historiker Werner Kaegi, in der er betont, dass diese Frage für England eine Kardinalfrage bedeute.

53 Wolff gehörte auch zu den handverlesenen Zuhörern, die zu Rothackers Privatisime-Vortrag im Juli 1927 geladen waren; vgl. dazu den Beitrag von Ernst Müller in diesem Band, S. 261–278.

54 Vgl. Karl Vossler: *Die Antike und die Bühnendichtung der Romanen*, in: *Vorträge 1927–1928*, hg. von Fritz Saxl, Leipzig und Berlin 1930 (*Vorträge der Bibliothek Warburg*, Bd. 7: *Zur Geschichte des Dramas*), S. 219–256; hier S. 245–250.

55 Vgl. Warburg: *Tagebuch* (Anm. 10), S. 116, 162.

56 Vgl. Fritz Saxl: *Vorwort*, in: *Vorträge 1930–1931*, hg. von Fritz Saxl, Leipzig und Berlin 1932 (*Vorträge der Bibliothek Warburg*, Bd. 9: *England und die Antike*), o.P.

nicht zum Abschluß kommt, weil ihre Bestandteile stets wieder neu formuliert werden, um ihrem umfassenden Zweck besser zu dienen.⁵⁷

Diese Schilderung erinnert ein wenig an Aby Warburgs dynamisches Aufstellungsprinzip der Bücher, welches Liebeschütz als zeitweiliger Mitarbeiter der KBW nur zu gut kennengelernt hatte. Kämpfte Warburg gegen enge disziplinäre Grenzziehungen im ausdifferenzierten Wissenschaftssystem des 20. Jahrhunderts, stand Bacon in Opposition zur Universitätswelt des 13. Jahrhunderts, weil es für ihn, wie Liebeschütz ausführt, nicht der philosophischen Synthesen bedurfte, die Wissen und Glauben vermitteln sollten, um den Wissenserwerb über Natur und von Sprachen zu rechtfertigen. Aus dieser Opposition heraus seien alle Hervorbringungen Bacons Kampfschriften gewesen, die ihre Absicht sehr deutlich aussprächen und gerade darin ihren persönlichen Charakter und ihre Lebendigkeit besäßen.⁵⁸

Bacon forderte ein umfassendes Wissen sowohl über die profane wie über die heilige Tradition. Er regte an, möglichst das ganze Schrifttum zuverlässig zu erfassen und dafür Griechisch, Chaldäisch und Arabisch zu lernen.⁵⁹ Denn, so erläutert Liebeschütz, im »Zeitalter des Hellenismus war die rationale Naturanalyse der Griechen mit dem mythischen Denken und magischen Wollen des Orients zusammengekommen.«⁶⁰ Unter Verweis auf Richard Reitzensteins Arbeit über *Die hellenistischen Mysterienreligionen* legt Liebeschütz dar, wie im 12. Jahrhundert dieses synkretistische Schrifttum durch Übersetzungen in großem Umfang zugänglich gemacht wurde.⁶¹ Das Interesse an den orientalischen, hellenistischen und spätantiken Traditionen gilt als eines der Merkmale der KBW-Vorträge und kennzeichnet auch Liebeschütz' Themenwahl. Nach dem »Nachleben der Antike« zu fragen hieß nicht, einen einseitigen Klassizismus zu vertreten.⁶² Roger Bacon suchte in der Beschäftigung mit Mythen des alten Orients Anregungen dafür zu finden, wie rationale Naturanalyse – in Liebeschütz' Vortrag wird sie »Erfahrungswissenschaft« genannt – veröhnt werden könne mit der religiösen Offenbarungsbedürftigkeit des Menschen.⁶³ Während Warburg laut Saxls Einführungsvortrag von 1921

57 Hans Liebeschütz: Der Sinn des Wissens bei Roger Bacon, in: Vorträge 1930-1931 (Anm. 56), S. 28-63; hier S. 46.

58 Vgl. ebd.

59 Vgl. ebd., S. 61.

60 Ebd., S. 51.

61 Vgl. ebd.

62 Vgl. Roland Kany: Die religionsgeschichtliche Forschung an der Kulturwissenschaftlichen Bibliothek Warburg, Bamberg 1989, S. 36.

63 Vgl. Liebeschütz: Der Sinn des Wissens bei Roger Bacon (Anm. 57), S. 58.

solche Versuche als Kämpfe zwischen Freiheit und Gebundenheit wahrnahm (Warburgs Formel vom ›Denkraum der Besonnenheit‹, der in der Spannung zwischen magischer Praktik und kosmologischer Mathematik immer wieder neu zu erringen sei, macht daraus eine anthropologisch begründete Daueraufgabe),⁶⁴ betont Liebeschütz in seinem zweiten und letzten KBW-Vortrag, dass dieser Vorgang dem modernen Menschen als ein Kampf um Befreiung erscheinen möge. Bacon selbst sah nach Liebeschütz' Interpretation allerdings keinen Widerspruch darin, die Erkenntnis der Diesseitswelt als ein Gnadengeschenk Gottes aufzufassen.⁶⁵

Bei einem modernen Menschen würde ein Pragmatismus von der Art Bacons nicht allzu weit abliegen von der völligen Diesseitigkeit des Lebenssinnes. Aber bei ihm selbst scheint die Art, in der sich das Bewußtsein von der Lebensbedeutung des Wissens in der Praxis des Lebens und in den Formulierungen seines Schrifttums ausdrückt, auf eine religiöse Triebkraft hinzuweisen, die noch lebendig ist. So löst sich vielleicht die Paradoxie des franziskanischen Verkünders der Empirie.⁶⁶

Das Interesse für solche Paradoxien, denen unter dem Epochengesichtspunkt stets die Spannung zwischen zeitgemäßem und unzeitgemäßem Denken innewohnt, teilte Liebeschütz mit Warburg.

Im Juli 1933 entzog der Hamburgische Senat Rahel Plaut-Liebeschütz, die regelmäßig Vorlesungen am Physiologischen Institut gehalten hatte, unter Berufung auf das »Berufsbeamtengesetz« die Lehrbefugnis. Hans Liebeschütz verlor seine Lehrbefugnis und seine Stelle an der Lichtwarkschule im Jahr darauf. Er wandte sich nolens volens der jüdischen Erwachsenenbildung zu und lehrte von April 1936 an als Dozent für mittelalterliche Geschichte an der Hochschule für die Wissenschaft des Judentums in Berlin.⁶⁷ Am 10. November 1938 wurde Liebeschütz – wie etwa 30.000 andere männliche Juden während der Novemberpogrome – in Hamburg festgenommen und nach kurzer Gefängnishaft für vier Wochen im Konzentrationslager Sachsenhausen interniert.

Die Familie Liebeschütz hatte bereits im September 1933 Kontakte nach England geknüpft. Hans Liebeschütz war im Winter 1934 auf Anregung Saxls nach London gereist, um sein Englisch zu verbessern und an seinem Buch über den Humanismus des John of Salisbury zu arbeiten, das 1950 als Band 17 der *Studies of the Warburg Institute* erschien –

64 Vgl. Warburg: Werke (Anm. 33), S. 484f.

65 Vgl. Liebeschütz: Der Sinn des Wissens bei Roger Bacon (Anm. 57), S. 57.

66 Ebd., S. 59.

67 Vgl. Kaiser: Jüdische Identität in Deutschland und im Exil (Anm. 1), S. 204f.

eine dritte Studie also, die Liebeschütz in einer Reihe der Warburg-Bibliothek veröffentlichte, nun im gemeinsamen Exil.⁶⁸ Er emigrierte im März 1939, Gertrud Bing unterstützte seinen Einreiseantrag mit einem Empfehlungsschreiben.⁶⁹ Der Kontakt zum Warburg Institute blieb eng. Beruflich musste sich Liebeschütz als Lateinlehrer an verschiedenen Schulen verdingen,⁷⁰ bis er im Oktober 1946 auf Betreiben des britischen Mediävisten Geoffrey Barraclough schließlich eine Stelle an der University of Liverpool bekam. Er lehrte dort bis zu seiner Emeritierung 1959. Im Exil befasste sich Liebeschütz intensiv mit der Geschichte und Kultur des deutschsprachigen Judentums, ein Thema, dem er sich nach den Erfahrungen von Verfolgung und Vertreibung zugewandt hatte.⁷¹ Er gehörte zusammen mit Richard Koebner zu den Historikern im ersten Vorstand des Leo Baeck Instituts in London und gilt neben dem Publizisten und Journalisten Robert Weltsch, der das *Yearbook* des Instituts herausgab, als das Gründungsmitglied mit dem größten wissenschaftlichen Einfluss auf die Frühzeit dieser Forschungs- und Dokumentationseinrichtung für die Geschichte und Kultur des deutschsprachigen Judentums.⁷² Nach seiner Emeritierung lehrte Liebeschütz in den Sommersemestern der Jahre 1960 bis 1963 als Gastdozent an der Universität Hamburg, die ihm 1957 auf seinen Wiedergutmachungsantrag hin die Rechtsstellung eines außerplanmäßigen Professors a.D. ohne Dienstbezüge gewährt hatte.⁷³ Eine Rück-

68 Hans Liebeschütz: *Mediaeval Humanism in the Life and Writings of John of Salisbury*, London 1950 (Studies of the Warburg Institute, Bd. 17).

69 Vgl. Kaiser: *Jüdische Identität in Deutschland und im Exil* (Anm. 1), S. 243, 245 f.

70 Diese Stellen vermittelte ihm das englische Akademikerhilfskomitee *Society for the Protection of Science and Learning*. Das Warburg Institute hatte sich erfolgreich dafür eingesetzt, dass Liebeschütz dort als »Displaced Scholar« aufgenommen wurde, vgl. Ruth Nattermann: *Deutsch-jüdische Geschichtsschreibung nach der Shoah. Die Gründungs- und Frühgeschichte des Leo Baeck Institute*, Essen 2004, S. 178.

71 Hans Liebeschütz: *Das Judentum im deutschen Geschichtsbild von Hegel bis Max Weber*, Tübingen 1967; ders.: *Von Georg Simmel zu Franz Rosenzweig. Studien zum jüdischen Denken im deutschen Kulturbereich*, Tübingen 1970; ders.: *Synagoge und Ecclesia. Religionsgeschichtliche Studien über die Auseinandersetzung der Kirche mit dem Judentum im Hochmittelalter*, Heidelberg 1983. Genannt sind hier nur die Monographien (ein Verzeichnis der Publikationen von Hans Liebeschütz findet sich in ders.: *Synagoge und Ecclesia*, S. 245-251, wiederabgedruckt in: Kaiser: *Jüdische Identität in Deutschland und im Exil* [Anm. 1], S. 291-296). Im Exil befasste sich Liebeschütz auch mit Aby Warburgs Verhältnis zum Judentum, vgl. Liebeschütz: *Aby Warburg* (Anm. 20).

72 Vgl. Nattermann: *Deutsch-jüdische Geschichtsschreibung nach der Shoah* (Anm. 70), S. 178.

73 Vgl. Kaiser: *Jüdische Identität in Deutschland und im Exil* (Anm. 1), S. 263 f.

kehr nach Deutschland konnten er und seine Frau sich aber nicht vorstellen. Hans Liebeschütz starb am 28. Oktober 1978 im englischen Crosby.

Percy Ernst Schramm war bei Machtantritt der Nationalsozialisten Professor in Göttingen und blieb das auch bis zu seiner Emeritierung im Jahr 1963. Als Saxl nach Warburgs Tod eine *Kulturwissenschaftliche Bibliographie zum Nachleben der Antike* zu planen begann, sagte Schramm ihm seine Mitarbeit zu und verfasste 14 Kurzreferate über einschlägige internationale Veröffentlichungen. Die Idee zu dieser Bibliographie, die jährlich erscheinen sollte, war eigentlich aus der Not geboren: Der stark geschrumpfte Anschaffungssetat sollte durch den Bücherzugang zu Rezensionszwecken ein wenig ausgeglichen werden. Zudem sollte die Bibliographie den geplanten Katalog der Bücherbestände der KBW kompensieren helfen, an dem bereits seit Jahren gearbeitet wurde, zu dessen Drucklegung es aber erst in den 1960er Jahren kam. Noch ehe die Bibliographie erscheinen konnte, mussten Saxl, Bing, Wind und mit ihnen die ganze Bibliothek nach England emigrieren, der erste Band wurde erst 1934 publiziert. Einleitend kritisiert Edgar Wind in ironischem Ton die Schlichtheit der Kulturauffassung der von ihm nicht benannten Nationalsozialisten in ihrem Versuch, »das Kulturleben zur Gesundung, und das heißt: zur Bodenständigkeit zurückzuführen.«⁷⁴ Die Reaktion ließ nicht lange auf sich warten. Im Januar 1935 druckte der *Völkische Beobachter* eine Besprechung von Martin Rasch ab, der Wind »jüdische Unverfahrenheit« sowie Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern der Bibliographie und der KBW pauschal ihr Judentum vorwarf und die Frage nach dem »Nachleben der Antike« als »Wissenschaft über die Wissenschaft und damit typisch jüdisches Denken« etikettierte.⁷⁵ Mehrere Autoren der Bibliographie fühlten sich daraufhin bemüßigt, mit Hinweis auf ihre »arische Abkunft« eine Richtigstellung zu verlangen.⁷⁶ Percy Ernst Schramm nahm die Besprechung zum Anlass, Saxl im Januar 1935 schriftlich die Zusammenarbeit aufzukündigen. Er wolle nicht an einem Werk mitarbeiten, an dem auch »antideutsche« Autoren beteiligt seien.⁷⁷

74 Edgar Wind: Einleitung, in: *Kulturwissenschaftliche Bibliographie zum Nachleben der Antike*, 1. Bd.: Die Erscheinungen des Jahres 1931, in Gemeinschaft mit Fachgenossen bearbeitet von Hans Meier, Richard Newald und Edgar Wind, hg. von der Bibliothek Warburg, Leipzig und Berlin 1934, S. V–XVII; hier S. XVI.

75 Martin Rasch: Juden und Emigranten machen deutsche Wissenschaft, in: *Völkischer Beobachter*, Norddeutsche Ausgabe, 5. I. 1935, S. 5.

76 Martin Rasch: »Juden und Emigranten machen deutsche Wissenschaft«. Zu dem am 5. Januar im »V.B.« erschienenen Artikel, in: *Völkischer Beobachter*, Norddeutsche Ausgabe, 23. I. 1935, S. 6.

77 Joist Grolle: Percy Ernst Schramm – Fritz Saxl. Die Geschichte einer zerbrochenen Freundschaft, in: *Zeitschrift des Vereins für Hamburgische Geschichte* 76, 1990, S. 145–168; hier S. 154.

Am Zweiten Weltkrieg nahm Schramm von Beginn an als Soldat teil. 1941 gehörte er zur Amtsgruppe für Wehrmachtpropaganda im Oberkommando der Wehrmacht. Von März 1943 bis zur Kapitulation 1945 war er Kriegstagebuchschreiber im Führerhauptquartier. Bei Kriegsende ignorierte er den Befehl zur Vernichtung des Kriegstagebuches und sorgte für dessen Erhalt. Als er seine Rolle im Wehrmachtführungsstab gegenüber seinem Schüler Joist Grolle beschrieb, bezeichnete er sich als »Notar des Untergangs«. ⁷⁸

Nach Kriegsende versuchte Schramm, den persönlichen und wissenschaftlichen Kontakt zu Saxl wieder aufzunehmen. Über die zurückliegenden Jahre und über seine erklärte Distanzierung zur KBW verlor er in seinen beiden Briefen von 1946 und 1947 kein Wort. Saxl antwortete ihm, er könne, trotz der gemeinsamen guten Zeiten als »alte Schüler« von Warburg und trotz seiner Achtung vor Schramms wissenschaftlicher Leistung, die Brücke nicht mehr schlagen zwischen dem Einst und Jetzt. ⁷⁹ Als Schramm im Jahr 1958 einen posthum erschienenen Vortragsband Saxls rezensierte, der auch fünf Vorträge Saxls aus den Hamburger Jahren enthält, deutete Schramm diese nobel formulierte Zurückweisung – wiederum ohne die eigene Aufkündigung von Freundschaft und Zusammenarbeit aus dem Jahr 1938 zu erwähnen – als eine Unfähigkeit Saxls, jene Kluft zu schließen, die sich nach 1933 geöffnet habe. ⁸⁰ Wer solche Freunde hat, braucht keine Feinde.

V. Richard Salomon und Karl Brandi

Mit Richard Salomon und Karl Brandi trugen zwei weitere Historiker an der KBW vor, die man rückblickend ähnlich antipodisch beschreiben kann wie Hans Liebeschütz und Percy Ernst Schramm. Richard Salomon verlor unter den Nationalsozialisten seinen Hamburger Lehrstuhl für die Geschichte Osteuropas und wurde zwangsweise in den vorzeitigen Ruhestand versetzt. 1937 floh er ins amerikanische Exil. Karl Brandi brauchte nach 1933 weder Entlassung noch Vertreibung zu befürchten. Seine Göttinger Professur für Mittlere und Neuere Geschichte in Göttingen hatte er bis zu seiner regulären Emeritierung 1936 inne. Nach Ausbruch des Zweiten Weltkriegs übernahm Brandi im Alter von 71 Jahren für Percy Ernst Schramm, dessen Berufung er 1926 mit betrieben hatte, dessen Ver-

⁷⁸ Joist Grolle: Percy Ernst Schramm – ein Sonderfall in der Geschichtsschreibung Hamburgs, in: Zeitschrift des Vereins für Hamburgische Geschichte 81, 1995, S. 23-60; hier S. 45.

⁷⁹ Vgl. Grolle: Percy Ernst Schramm – Fritz Saxl (Anm. 77), S. 166.

⁸⁰ Vgl. Schramm: Fritz Saxl: Lectures [Rez.] (Anm. 39), S. 76f.



Abb. 3: Richard Salomon⁸¹



Abb. 4: Karl Brandt

tretung in Göttingen.⁸² Beider Verhältnis zum Nationalsozialismus wird in der Forschung als ambivalent beschrieben. Brandt dachte deutschnational, aber nicht nationalsozialistisch.⁸³

81 Vgl. Rainer Nicolaysen: Richard Salomon (1884-1966) – ein deutsch-amerikanisches Gelehrtenleben, in: Spätes Gedenken. Ein Geschichtsverein erinnert sich seiner ausgeschlossenen jüdischen Mitglieder, hg. von Joist Grolle und Matthias Schmoock, Bremen 2009 (Hamburgische Lebensbilder in Darstellungen und Selbstzeugnissen, Bd. 21), S. 159-196.

82 Vgl. Thimme: Percy Ernst Schramm und das Mittelalter (Anm. 16), S. 297-299.

83 Vgl. Robert P. Ericksen: Kontinuitäten konservativer Geschichtsschreibung am Seminar für Mittlere und Neuere Geschichte: Von der Weimarer Zeit über die nationalsozialistische Ära bis in die Bundesrepublik, in: Die Universität Göttingen unter dem Nationalsozialismus. Das verdrängte Kapitel ihrer 250jährigen Geschichte, hg. von Heinrich Becker, Hans-Joachim Dahme und Cornelia Wegeler, München u. a. 1987, S. 219-245; Wolfgang Petke: Karl Brandt und die Geschichtswissenschaft, in: Geschichtswissenschaft in Göttingen. Eine Vorlesungsreihe, hg. von Hartmut Broockmann, Göttingen 1987 (Göttinger Universitätschriften, Serie A: Schriften, Bd. 2), S. 287-320; Thimme: Percy Ernst Schramm und das Mittelalter (Anm. 16), S. 315-319.

Lange bevor Brandi Schramms Karriere beförderte, hatte Richard Salomon diesen bei der Themenwahl seiner Doktorarbeit beraten.⁸⁴ Salomon gehörte wie seine Kollegen Liebeschütz und Schramm dem engeren Kreis der KBW an, während der etwa 20 Jahre ältere Karl Brandi nie in Hamburg lebte und als Vortragsgast aus Göttingen an die Bibliothek kam.

Dazu aufgefordert wurde er von Aby Warburg im August 1925 und dieser beantwortete damit eine Einladung, die Brandi seinerseits 13 Jahre früher ausgesprochen hatte. Damals fragte Brandi im Namen des Göttinger Kunstvereins an, ob Warburg seinen Vortrag über die Fresken im Palazzo Schifanoja, den er 1912 auf dem Kunsthistorikerkongress in Rom gehalten hatte, in Göttingen wiederholen wolle.⁸⁵ Warburg sagte zunächst ab, noch erschöpft vom Kongress in Rom und weil ihm das Thema nicht recht passend schien, hielt aber im Jahr darauf einen Vortrag über *Die Wanderungen der antiken Götterwelt vor ihrem Eintritt in die italienische Hochrenaissance* im Göttinger Kunstverein.⁸⁶ An dieses Zusammentreffen erinnerte er Brandi, als er ihn nun für die Vortragsreihe der KBW zu gewinnen suchte.⁸⁷ Als Thema schlug Warburg ihm Cola di Rienzo und dessen Einstellung zur Antike vor.

VI. *Cola di Rienzo und sein Verhältnis zu Renaissance und Humanismus*

Brandi nahm Einladung und Themenvorschlag an und sprach damit vor den Gästen der KBW über eine Fragestellung, die ihn sein Wissenschaftlerleben lang interessierte und zugleich zum Kern der KBW-Themen gehörte. Am Beispiel des römischen Politikers und Volkstribuns Cola di Rienzo, der auch die Hauptfigur von Wagners Oper *Rienzi* ist, analysierte Brandi, ob Rienzo das gewesen sei, was er im Vortrag einen Ausdeuter der Zukunft nennt.⁸⁸ Ob also der von Rienzo angezettelte Aufruhr im Jahr 1347, die darauffolgende Vertreibung des Stadtadels aus Rom und Rienzos Ausrufung einer Republik nach altrömischem Muster als eine der Renaissance zuzuordnende Aufbruchsbewegung zu werten seien oder nicht. Die Epoche

84 Vgl. Thimme: Percy Ernst Schramm und das Mittelalter (Anm. 16), S. 123.

85 Karl Brandi an Aby Warburg, 16.11.1912; Warburg Institute Archive, WIA GC/8514.

86 Vgl. Warburg: Briefe (Anm. 44), S. 436 und ebd., Bd. V.2, S. 331.

87 Vgl. Aby Warburg an Karl Brandi, 24.8.1925; Warburg Institute Archive, WIA GC/15719.

88 Karl Brandi: Cola di Rienzo und sein Verhältnis zu Renaissance und Humanismus, in: Vorträge 1925-1926, hg. von Fritz Saxl, Leipzig und Berlin 1928 (Vorträge der Bibliothek Warburg; Bd. 5), S. 95-121; hier S. 117.

der Renaissance gehörte neben der Diplomatie und dem Zeitalter der Reformation zu den Arbeitsschwerpunkten Brandis, der 1937 eine vielbeachtete Biographie Karls V. vorlegte. 1900 hatte er einen Band mit acht Vorträgen unter dem Titel *Die Renaissance in Florenz und Rom* veröffentlicht, der ein Publikumserfolg war und bis 1927 sieben Mal wiederaufgelegt wurde.⁸⁹ Ebenfalls zum Zeitpunkt seines Besuchs an der KBW waren bereits die Aufsätze *Das Werden der Renaissance* von 1910 und *Renaissance und Reformation* von 1925 erschienen.⁹⁰

Um Rienzos Rolle an der Epochenschwelle vom damals noch nicht so benannten Mittelalter zur Renaissance zu ergründen, geht Brandi im KBW-Vortrag zunächst von dessen Persönlichkeitsmerkmalen aus. Er sieht in Rienzo die »Zwiespältigkeit einer höchst komplizierten Natur inmitten eines fast bizarren Wechselspiels von persönlicher und historischer Tragik«. ⁹¹ Zu Warburgs Bild von den prägenden Figuren der Renaissance passt das im Grunde ganz gut. Warburg sah laut Martin Warnke in den großen Machtmenschen der Renaissance polarisierte Problem-Naturen, die sich vorwagten in ungeahnte Abenteuer und sich zugleich in Veranstaltungen demütigen christlichen Gehorsams übten.⁹² Doch anders als der Berliner Literaturwissenschaftler Konrad Burdach, der den Briefwechsels Rienzos herausgegeben hatte und der in Dante, Petrarca und Rienzo die drei großen Befreier der Phantasie, die drei Erneuerer der Weltkultur und also die ersten Pioniere der Renaissance sah, spricht Brandi Dante und Petrarca, nicht aber Rienzo diese Neuererqualitäten zu:⁹³

Der materielle Inhalt von Rienzos Rhetorik und praktischem Wirken ist gewiß die letzte ganz große Darstellung des Romgedankens unmittelbar vor seinem Einmünden in die allgemeinere Bewegung der Renaissance. Aber gerade weil dieser Gedanke durch alle Jahrhunderte des Mittelalters verfolgt werden kann, liegt auch in ihm noch nicht die Morgenröte des neuen Tages italienischer Kultur. [...] Das 14. Jahrhundert war ge-

89 Vgl. Petke: Karl Brandi und die Geschichtswissenschaft (Anm. 83), S. 294, 287.

90 1967 druckte die Wissenschaftliche Buchgesellschaft (WBG) diese Aufsätze in einer Sonderausgabe wieder ab. Auch Brandis KBW-Vortrag brachte die WBG 1965 als Sonderausgabenband heraus.

91 Brandi: Cola di Rienzo und sein Verhältnis zu Renaissance und Humanismus (Anm. 88), S. 99.

92 Martin Warnke: Aby Warburg als Renaissanceforscher, in: Kulturwissenschaftler des 20. Jahrhunderts. Ihr Werk im Blick auf das Europa der Frühen Neuzeit, hg. von Klaus Garber, München 2002, S. 13-22; hier S. 17.

93 Briefwechsel des Cola di Rienzo, im Auftrag der Königl. Preussischen Akademie der Wissenschaften, hg. von Konrad Burdach und Paul Piur, 5 Bde., Berlin 1912-1929, und Brandi: Cola di Rienzo und sein Verhältnis zu Renaissance und Humanismus (Anm. 88), S. 118.

wiß ein knospendes, unentschiedenes Zeitalter, in dessen Schoße noch seltsam beieinander wohnten Orthodoxes und Ketzerisches, Kaisertum und Städtefreiheit, Scholastik und Lebenserfahrung, starre Begrifflichkeit und das Verlangen nach Anschauung. Cola di Rienzo war in seiner Problematik ein echtes Kind dieses Jahrhunderts, aber eben deshalb war er nicht sein Erlöser, sein Entzauberer, wie Petrarca. Er hat dem Jahrhundert an keiner Stelle die entscheidende Wendung gegeben.⁹⁴

Wir wissen nicht, ob Warburg, Saxl, Bing oder andere der Zuhörerinnen und Zuhörer dieser Einschätzung zustimmten. Brandi hatte Warburg vorsorglich bereits bei der Zusage zu dem Vortrag darauf hingewiesen, dass er Burdachs Interpretation nicht teile. Warburg, selbst nicht recht überzeugt von dessen Synthese, war erst recht interessiert.⁹⁵ Doch auch unabhängig von Brandis Urteil über di Rienzo lässt sich fragen, wie gut seine Vorgehensweise zu den Forschungsinteressen der Bibliothek passte. Möglicherweise sah das Publikum Warburgs methodischen Anspruch, verschiedene Geistesgebiete aufeinander zu beziehen,⁹⁶ in Brandis Vortrag zumindest im Ansatz verwirklicht. Denn Brandi bezieht nicht allein die Textquellen ein, sondern schildert dem KBW-Publikum ausführlich und durchaus anschaulich, wie Rienzo, »der Mann der Rede, zunächst mit den Mitteln einer ganz anderen Kunst auf seine Volksgenossen zu wirken sucht. Er malte ihnen an die Mauern, riesengroß und drastisch, was er zu sagen hatte.«⁹⁷ Zwar kann Brandi diese an die Wand des Kapitols gemalten, nicht erhaltenen Szenen nur anhand der schriftlichen Überlieferungen schildern, aber er verweist auf den *Triumph des Todes* im Camposanto in Pisa oder auf das Motiv der guten und schlechten Regierung, wie es beispielsweise von Lorenzetti im alten Rathaus von Siena dargestellt wurde, um Rienzos Malereien durch den Bezug auf die Kunst seiner Zeit seinem Publikum vor Augen führen zu können. »Wir befinden uns in den vierziger Jahren des 14. Jahrhunderts. Niemals so sehr, wie in diesem Menschenalter, gefiel sich das italienische Volk in Gedankenmalereien. Es empfand noch scholastisch und spürte doch schon das gegenständ-

94 Ebd., S. 119f. Auf Konrad Burdach verweist auch Fritz Saxl: Die Bibliothek Warburg und ihr Ziel (Anm. 38), S. 8.

95 Vgl. Karl Brandi an Aby Warburg, 29.8.1925; Warburg Institute Archive, WIA GC/15720 und Aby Warburg an Karl Brandi, 1.9.1925; Warburg Institute Archive, WIA GC/15722.

96 Saxl: Die Bibliothek Warburg und ihr Ziel (Anm. 38), S. 3.

97 Brandi: Cola di Rienzo und sein Verhältnis zu Renaissance und Humanismus (Anm. 88), S. 100.

liche Bedürfnis des Auges.«⁹⁸ Wieder wird hier das 14. Jahrhundert als ein Jahrhundert des Übergangs beschrieben, an dem Brandi das ›Werden der Renaissance‹ interessierte, mit dem er sich schon in seiner Antrittsvorlesung von 1902 befasst hatte. Warburgs Interesse an Epochenübergängen teilte er offensichtlich. Und auch sein Hinweis auf das erwachende ›gegenständliche Bedürfnis des Auges‹ trifft die KBW-Interessen im Kern. Zugleich können die kurzen kunsthistorischen Verweise in Brandis Vortrag Warburgs Anspruch eines Ineinandergreifens verschiedener Disziplinen nicht wirklich einlösen, selbst wenn ihm, worauf Percy Ernst Schramm in seinem Nachruf hinweist, ein über das übliche Historiker-Maß hinausgehendes Interesse für bildende Kunst zu attestieren war.⁹⁹

Dieses Interesse teilten Brandi und Schramm. So engagierten sich beide in der Internationalen Ikonographischen Kommission, die im August 1928 ins Leben gerufen wurde. Auf dem Internationalen Historikertag in Oslo hatten französische Historiker die Bildung einer solchen Kommission angeregt mit dem Ziel, weit stärker als bisher Bilder als historische Quellen in die Arbeit der Historikerinnen und Historiker einzubeziehen, »ohne Rücksicht auf ihren stilgeschichtlichen oder ästhetischen Wert.«¹⁰⁰ Brandi sorgte dafür, dass Schramm der deutsche Vertreter in diesem Gremium wurde.¹⁰¹ Im April 1930 gründete die Versammlung deutscher Historiker in Halle als Unterabteilung einen Deutschen Ikonographischen Ausschuss, der von Karl Brandi, Percy Ernst Schramm und dem Leipziger Historiker Walter Goetz geleitet wurde.¹⁰² Ein für Historiker der Zeit unübliches Interesse, Bilder als historische Quelle zu nutzen, bedeutete allerdings weder im Fall Percy Ernst Schramms noch Karl Brandis, die eigenen Fachtraditionen zugunsten der kulturwissenschaftlichen Innovation überwinden zu wollen, für die Warburg und die KBW standen. Schramms doppelte wissenschaftshistorische Sozialisation, einerseits im Sinne Warburgs Bilder als kulturelle Schemata erforscht zu haben, andererseits in der Tradition deutscher Reichsmediävistik zu stehen, führte zu einer gewissen Spannung. Im Zuge seiner Karriere wandte er sich sukzessive immer mehr dem Usus seines Fa-

98 Ebd.

99 Percy Ernst Schramm: Karl Brandi, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, 1947, Germanistische Abteilung 65, S. 464-477.

100 Sigrid H. Steinberg: Die Internationale und die Deutsche Ikonographische Kommission, in: Historische Zeitschrift 144, 1931, S. 287-296; hier S. 287f.

101 Thimme: Percy Ernst Schramm und das Mittelalter (Anm. 16), S. 321.

102 Goetz wiederum war ein Kollege Alfred Dorens. Beide forschten in Leipzig zum italienischen Renaissance-Humanismus. Wie Schramm und Brandi gehörte auch Doren zu den Vortragenden an der Bibliothek Warburg, vgl. dazu den Beitrag von Christoph Asendorf in diesem Band, S. 181-196.

ches zu und berücksichtigte Bilder als historische Quellen zwar stärker als andere, verband damit aber kein die geschichtswissenschaftliche Methodik maßgeblich erweiterndes Symbolverständnis.¹⁰³ Die Förderung Schramms durch Karl Brandi ist trotz der ihnen gemeinsamen Aufmerksamkeit für den Quellenfundus der bildenden Kunst ebenfalls als eine Förderung innerhalb der eigenen Disziplin und ihrer methodischen ›Grenzziehungen‹ anzusehen. Einen *iconic turn* initiierten weder Karl Brandi noch Percy Ernst Schramm.

Über den fünften Vortragsband, der die Vorträge der Jahre 1925 und 1926 und also auch Brandis Vortrag über *Cola di Rienzo und sein Verhältnis zu Renaissance und Humanismus* enthält, urteilte Gertrud Bing im Tagebuch der KBW recht streng: »ein sehr schmaler Band mit fünf Aufsätzen, von denen Brandi schon anderweitig publiziert, Lietzmann nur ein Auszug von 16 Seiten ist. Von Bedeutung ist nur Noack.«¹⁰⁴ Brandi hatte gegen Warburgs Wunsch durchgesetzt, seinen KBW-Vortrag in der von Erich Rothacker und dem Literaturhistoriker Paul Kluckhohn herausgegebenen *Deutschen Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* drucken zu lassen. Er erschien dort im vierten Jahrgang von 1926, also noch im selben Jahr, in dem Brandi in Hamburg zu Gast gewesen war. Damit nicht genug: Brandi wollte erreichen, den Text nicht in der Vortragsreihe der Bibliothek Warburg, sondern in einem anderen Verlag in Buchform zu publizieren. Warburg reagierte daraufhin entschieden:

Es hiesse unser mühseliges Unternehmen grundsätzlich unterminieren, wenn wir davon absehen sollten, die Vorträge, die bei uns gehalten werden und die den Hauptwert der Beteiligung der uns helfenden Gelehrten bilden – weil der Vortrag vergeht, das Buch aber besteht – in unser corpus [sic] einzugliedern. Dazu ist unser Feldzugsplan zu sehr durchdacht und auf jeden einzelnen geistigen Führer, der bei uns spricht, abgestellt. Um aber unsere bisherigen guten Beziehungen nicht zu gefährden, erkläre ich mich bereit, das Bogenhonorar, das Ihnen der betr.

103 Vgl. Lucas Burkart: Verworfenene Inspiration. Die Bildgeschichte Percy Ernst Schramms und die Kulturwissenschaft Aby Warburgs, in: *Bilder als historische Quellen? Dimension der Debatten um historische Bildforschung*, hg. von Jens Jäger und Martin Knauer, Paderborn 2009, S. 71-96; hier S. 89-91.

104 »Es wäre zu überlegen, ob man nicht Franke (der schon fast ausgedruckt vorliegt) in diesen Band mit hineinnimmt, um ihm etwas größeres Gewicht zu verschaffen«. Warburg zeigt sich mit diesem Vorschlag sehr einverstanden, weshalb der Band auch den Aufsatz des Sinologen Otto Franke über den *Kosmischen Gedanken in Philosophie und Staat der Chinesen* enthält; vgl. Warburg: *Tagebuch* (Anm. 10), S. 94.

Verlag zugebilligt haben würde, [...] auch von Seiten der Bibliothek Warburg zu zahlen.¹⁰⁵

Der Vortragsband, der Brandis Vortrag nur noch als Zweitveröffentlichung vorweisen konnte, kam 1928 heraus. Brandis Vorgehen veranlasste Aby Warburg, die Spielregeln für KBW-Vorträge zu verschärfen. Nun wurde zugleich mit den Einladungen ausdrücklich die Bedingung formuliert, dass die Vorträge nicht an anderen Orten wiederholt und nicht in anderen Publikationen als der Vortragsreihe veröffentlicht werden durften, da Warburg, wie er dem Philologen und Archäologen Ferdinand Noack schrieb, sonst das Gefühl hätte, die KBW würde wie ein »billiges Hotel in der Provinz« behandelt werden.¹⁰⁶ Ihm stand dagegen jener »Feldzugsplan« vor Augen, von dem Warburg im Schreiben an Brandi spricht. Deutlich wird hier, dass die Vortragsreihe an der KBW von Warburg nicht als eine mehr oder minder verbindliche Form der Öffentlichkeitsarbeit gedacht war, sondern er die Eingeladenen als »uns helfende[] Gelehrte« betrachtete, deren Vorträge Teil eines strategisch wohl überlegten Gesamtvorhabens waren, dessen Ziel mindestens eine festere Methode der Kulturwissenschaft, wenn nicht eine gesamtgesellschaftliche »Denkraumschöpfung als Kulturgewinnung« war.¹⁰⁷

VII. *Das Weltbild eines avignonesischen Klerikers*

Für eine kulturwissenschaftliche Methode im Sinne Warburgs steht der Vortrag Richard Salomons über *Das Weltbild eines avignonesischen Klerikers*, der 1930 im sechsten Vortragsband erschien. Salomons Verbindung zur KBW war eng, wovon die zahlreichen Einträge im Tagebuch der KBW Zeugnis ablegen. Seit dem Sommer 1916 lehrte er am Kolonialinstitut in Hamburg, dem Vorläufer der 1919 gegründeten Hamburger Universität, an der er im Mai 1919 eine Professur für Geschichte und Kultur Osteuropas und die Leitung des Osteuropäischen Seminars übernahm.¹⁰⁸ Als Erwin

105 Vgl. Aby Warburg an Karl Brandi, 5.3.1926; Warburg Institute Archive, WIA GC/17331. Ich danke Sebastian Zerhoch für die Kopie dieses Briefes.

106 Aby Warburg an Ferdinand Noack, 3.12.1926; Warburg Institute Archive, WIA GC/17845.

107 Warburg: Werke (Anm. 33), S. 680, 644.

108 Bereits am 1. August 1914 war Salomon als Professor für Geschichte und Kultur Russlands an das Kolonialinstitut berufen worden; er konnte seine Lehrtätigkeit wegen Ausbruch des Krieges aber erst im Sommer 1916 aufnehmen; vgl. hierzu Rainer Nicolaysen: »vitae, nicht vita«. Über Vertreibung und Exil des Osteuropa-Historikers Richard Salomon (1884-1966), in: Lebendige Sozialge-

Panofsky 1920 auf Wohnungssuche in Hamburg war, berichtete er seiner Frau nach Berlin, als menschlicher Gewinn zu verbuchen sei »die Bekanntheit des jungen jüdischen Ordinarius für Geschichte, nomine Salomon, der, lebhaft, witzig und durch und durch Humanist, mir sehr freundlich entgegengekommen ist«. ¹⁰⁹ Salomon betreute die Doktorarbeit des langjährigen KBW-Mitarbeiters Hans Meier, den zum Abschluss seiner Dissertation zu bringen sich Salomon, Saxl und Warburg mit vereinten Kräften – und schließlich erfolgreich – bemühten. ¹¹⁰ Die Arbeit seiner Doktorandin Hildegard Schaeder über *Moskau, das dritte Rom – Studien zur Geschichte der politischen Theorien in der slavischen Welt* wollte Salomon gerne in der Reihe *Studien der Bibliothek Warburg* drucken lassen. Obwohl die spätere Kirchenhistorikerin bei ihrem Besuch in der KBW im August 1927 einen vortrefflichen Eindruck auf Warburg machte, entschied sich Saxl gegen den Druck dieser Qualifikationsarbeit, weil das Manuskript zu lang für die Studienreihe sei. ¹¹¹ Hildegard Schaeder wäre die erste (und vermutlich einzige) Autorin in der Reihe gewesen. ¹¹² Sie gehörte im April 1933 zu den 45 Studentinnen und Studenten, die schriftlich gegen die Entlassung ihres Leh-

schichte. Gedenkschrift für Peter Borowsky, hg. von Rainer Hering und dems., Wiesbaden 2003, S. 633-658; hier S. 636f.

- 109 Erwin Panofsky: Korrespondenz 1910 bis 1936, hg. von Dieter Wuttke, Bd. 1, Wiesbaden 2001 (Korrespondenz 1910 bis 1968. Eine kommentierte Auswahl in fünf Bänden), S. 79.
- 110 Vgl. Hans Michael Schäfer: Die Kulturwissenschaftliche Bibliothek Warburg. Geschichte und Persönlichkeiten der Bibliothek Warburg mit Berücksichtigung der Bibliothekslandschaft und der Stadtsituation der Freien und Hansestadt Hamburg zu Beginn des 20. Jahrhunderts, 2., durchges. Aufl., Berlin 2005 (Berliner Arbeiten zur Bibliothekswissenschaft, Bd. 11), S. 234-249.
- 111 Vgl. Warburg: Tagebuch (Anm. 10), S. 127; Fritz Saxl an Aby Warburg, 9.11.1927; Warburg Institute Archive, WIA GC/19495.
- 112 Schaeders Arbeit erschien 1929 als erster und einziger Band in der von Salomon herausgegebenen Reihe *Osteuropäische Studien*. Ihr Bruder, der Orientalist Hans Heinrich Schaeder, veröffentlichte in der Studienreihe der KBW gemeinsam mit Richard Reitzenstein einen Band über den antiken Synkretismus (vgl. Richard Reitzenstein und Hans Heinrich Schaeder: Studien zum antiken Synkretismus: Aus Iran und Griechenland, hg. von Fritz Saxl, Berlin und Leipzig 1926 [Studien der Bibliothek Warburg, Bd. 7]). Hildegard Schaeder, die sich 1934 der Bekennenden Kirche anschloss, wurde posthum als »Gerechte unter den Völkern« geehrt; ihr Bruder dagegen verband als Mitarbeiter im »Institut zur Erforschung und Beseitigung des jüdischen Einflusses auf das deutsche kirchliche Leben« sein historisches und philologisches Wissen mit der nationalsozialistischen Rassenideologie, vgl. Sabine Arend, Hans-Christian Petersen und Dirk Schuster: Hans Heinrich und Hildegard Schaeder: Zwei Biographien zwischen »asiatischem Osten«, »Ostforschung« und Widerstand, in: Kirchliche Zeitgeschichte 32 (1), 2019, S. 150-182.

rers Richard Salomon protestierten.¹¹³ Warburgs Wertschätzung Salomons als eines dem Kreis der KBW zugehörigen Wissenschaftlers kam zum Ausdruck, als er ihn testamentarisch zu einem der sachverständigen Berater ernannte, die nach seinem Tod den Fortbestand der KBW sichern sollten.¹¹⁴

Richard Salomon war auch unter jenen, die Fritz Saxl um Rat fragte, als es 1921 um die Idee ging, an der Bibliothek Warburg eine Vortragsreihe zu etablieren. Von seiner begeisterten Zustimmung berichtete Saxl Warburg nach Kreuzlingen.¹¹⁵ Salomon trug bereits im ersten Zyklus von 1921/22 vor, wovon er Warburg am 27. Mai 1922 brieflich unterrichtete. Vor einem großen Publikum sprach er über *Byzanz und die Antike*.¹¹⁶ In Abstimmung mit Saxl wurde entschieden, den Vortrag nicht zu drucken.¹¹⁷ Im selben Jahr, 1922, unterstützte Salomon Saxl in dessen Habilitationsverfahren an der Hamburger Universität.¹¹⁸

Salomons zweiter KBW-Vortrag aber wurde in die Vortragsreihe aufgenommen. Gleich im ersten Satz nimmt Salomon auf die enge Zusammenarbeit mit Fritz Saxl Bezug. Als dieser im Jahr 1913 die astrologischen Handschriften der Vaticana katalogisiert habe, sei ihm von einem Pater Ehrle eine Handschrift übergeben worden mit der Bemerkung, dieser Codex sei so abstrus, dass sich darin gewiss etwas für seine Forschungszwecke finden werde. Die Rede ist von einem Konvolut von 27 Pergamentblättern sehr großen Formats, die vorwiegend Landkarten, geometrische Zeichnungen, Kalendersysteme, Tierkreisbilder, Evangelistensymbole, Figuren vom Heilands- oder Engelstypus, Madonnen und noch mancherlei mehr abbilden und auf fast jeder Tafel Beischriften enthalten, »zum Teil sehr umfangreich und dunkel in ihrer Bedeutung«, wie Salomon schreibt, alles von einer Hand des 14. Jahrhunderts gezeichnet und geschrieben.¹¹⁹

Salomon unternahm es nun vor seinem Publikum, diese Handschrift Blatt für Blatt zu entschlüsseln. Sein Vortrag gehört damit zu jenen Publikationen der KBW, die Quellenmaterial ein erstes Mal für die Forschung zugänglich machten. Das hatte auch Hans Liebeschütz mit der *Fulgentius*

113 Vgl. Nicolaysen: »vitae, nicht vita«. Über Vertreibung und Exil des Osteuropa-Historikers Richard Salomon (Anm. 108), S. 641.

114 Vgl. ebd., S. 638.

115 Vgl. McEwan: Fritz Saxl. Eine Biografie (Anm. 5), S. 57.

116 Fritz Saxl an Adolph Goldschmidt, 16.6.1921; Warburg Institute Archive, WIA GC/12941 und Richard Salomon an Aby Warburg, 27.5.1922; Warburg Institute Archive, WIA GC/13667.

117 Vgl. Fritz Saxl an Richard Salomon, 1.6.1922; Warburg Institute Archive, WIA GC/13668. Die Gründe konnten nicht eruiert werden.

118 Vgl. McEwan: Fritz Saxl. Eine Biografie (Anm. 5), S. 63.

119 Vgl. Richard Salomon: Das Weltbild eines avignonesischen Klerikers, in: Vorträge 1926-1927, hg. von Fritz Saxl, Leipzig und Berlin 1930 (Vorträge der Bibliothek Warburg, Bd. 6), S. 145-189; hier S. 145.

Metaforalis-Studie getan, auch sie geht auf einen Archivfund Fritz Saxls zurück.¹²⁰

Salomon beginnt seine Entschlüsselungsarbeit mit der Identifikation des Autors – Opicinus de Canistris ist sein Name –, fährt fort mit der Schilderung eines laut Salomon typisch mittelalterlichen Einleitungsblatts, das Tierkreiszeichen und Planeten in einem äußeren Kreis, Mond- und Sonnenbahn im Inneren als Himmel darstellt mit zugeordneten Monatsbildern. Ein Kalenderkreis, aus den 365 Tagesbuchstaben gebildet, durchzieht das Ganze.¹²¹ Weit auffälliger und interessanter noch seien aber die Landkarten, die das Konvolut enthält:

Um die Wende des 13. und des 14. Jahrhunderts tritt in der abendländischen Kartographie ein überraschender Wandel ein. An Stelle des alten Typus, in dem sich antikes Schulwissen und biblische Tradition verbinden, erscheint plötzlich eine neue Art von realistischen Darstellungen. Es sind vorwiegend Karten des Mittelmeergebietes in einem sehr weiten Sinne [...]. In diesen Karten, deren »Richtigkeit« von jeher Staunen hervorgerufen hat, ist kaum noch etwas von der Schulgelehrsamkeit zu finden, die der alte Typus bewahrte. Sie sind in ihrem Inhalt völlig modern. Für praktische Zwecke bestimmt, enthalten sie an Namen fast nur die der Häfen, und zwar nicht in lateinischer, sondern in moderner, italienischer Form; das Innere der Länder wird mit geringem Interesse behandelt, auf manchen Stücken ganz übergangen.¹²²

Salomon macht im Vortragsfortgang die arabische Kartographie als den Vermittler des, wie er es nennt, realen Wissens aus der Antike in das späte Mittelalter aus.¹²³ Und er schließt eine Interpretation dieses Wissenstransfers an, die zugleich eine Deutung der Frührenaissance als Epoche bzw. als Epochenbeginn beinhaltet:

Mit einem Wort möchte ich hier die geistesgeschichtliche Bedeutung dieses Vorgangs berühren, da die Geographen zwar vielfach die technische Herkunft des neuen Kartentypus erörtert haben, aber noch niemand

120 Ein weiteres Beispiel ist Band 12 der von Saxl herausgegebenen Studienreihe, denn hier forderte Aby Warburg Hellmut Ritter auf, ein arabisches Lehrbuch der Magie zu edieren; vgl. Pseudo-Māgrīti: Das Ziel des Weisen. I. Arabischer Text, hg. von Hellmut Ritter, Leipzig und Berlin 1933 (Studien der Bibliothek Warburg, Bd. 12).

121 Vgl. Salomon: Das Weltbild eines avignonesischen Klerikers (Anm. 119), S. 151 f.

122 Ebd., S. 153 f.

123 Vgl. ebd., S. 155.

versucht hat, das Phänomen in weitere Zusammenhänge einzugliedern. Was hier vor sich gegangen ist, ist eine mit Hilfe neu erschlossenen Materials durchgeführte Säkularisation der Kartographie, eine Befreiung von der Herrschaft eines erstarrten Kanons mittelalterlich stilisierter Antike und Wiederaufnahme echten antiken Stoffes. Die Vermittlerstellung der Araber ist hier dieselbe wie bei der Rezeption des neuen Aristoteles. Auch die Kunstgeschichte kennt Vorgänge ähnlicher Art, auf die mich E. Panofsky hingewiesen hat: überall da, wo, wie in der Kartographie, antiker Stoff noch in antiker Form überliefert worden war, sich aber im Lauf der mittelalterlichen Entwicklung zu einer der Ursprungsgestalt im Grunde ganz entfremdeten Schulantike umgebildet hatte, stößt gerade das 13. Jahrhundert diese mitgeschleppten Elemente endgültig ab, um Typen neuer Art entweder aufzunehmen oder zu erzeugen. In beiden Fällen wird der Platz freigemacht für die erneute Rezeption des echt Antiken, die wir als Renaissance im eigentlichen Sinn bezeichnen.¹²⁴

Nach dieser kurzen grundsätzlichen Bemerkung kehrt Salomon zu seiner Hauptfigur zurück und beschreibt deren Eigenart, diese Art von Karten zudem mit Figurendarstellungen zu verbinden am Beispiel einer Männer- und einer Frauengestalt und eines wohl die Sünde symbolisierenden Untiers, das der Männerfigur im Nacken sitzt. Die Selbstvorwürfe des Opicinus, die das gesamte Werk durchziehen, würden auf diese Weise in symbolischer Form zusammengefasst, so Salomons Deutung.¹²⁵

Ähnlich wie Brandi es anhand der Hauptfigur seines Vortrags tat, stellt sich auch Richard Salomon am Ende seiner Ausführungen die Frage, ob der Kleriker Opicinus als ein Repräsentant der Frührenaissance angesehen werden könne oder nicht. Einerseits nutzte er die als »Portulankarten«¹²⁶ bezeichneten Seekarten des späten 13. Jahrhunderts, die die Welt nicht mehr als idealisierte Ökumene darstellten, sondern auf praktische Verwendbarkeit zielten. Andererseits sieht Opicinus in diesen Karten gerade kein Werkzeug mit profaner Bestimmung, was unter anderem daran erkennbar ist, dass er ihr für die Seefahrt wichtigstes Merkmal nicht übernimmt: Seine Karten sind nicht maßstabsgetreu. Zudem verziert er sie, unter anderem mit Evangelistensymbolen. Die Handschrift, die Salomon dem KBW-Publikum präsentierte, sei damit ein eigentümlicher Versuch, Modernes

124 Ebd., S. 156.

125 Ebd., S. 162.

126 Ebd., S. 154.

und Tradition miteinander zu verbinden, also das neu erschlossene Wissen wieder einzubinden in das System herkömmlicher Betrachtungsweisen.¹²⁷

Sowohl Brandi als auch Salomon stellen damit am Beispiel ihrer Hauptfiguren die Frage nach dem ›Nachleben der Antike‹ und damit die Forschungsfrage der KBW. Beide tun dies für die Zeit der Frührenaissance und beide deuten diese, ganz wie Warburg selbst, als den Beginn eines Aufklärungsprozesses, der Befreiung aus der mittelalterlich-christlichen Weltanschauung bedeutet habe. Was bei Salomon dabei stärker zum Tragen kommt als bei Brandi, ist die kulturwissenschaftliche, disziplinäre Grenzen überwindende Methodik, deren Potential er zugleich mit der Handschriftendeutung vorführt. Zwar, so erläutert er, werde es schwerlich gelingen, diese Handschrift in allen ihren Einzelheiten zu verstehen. Dazu sei von ihrem Autor allzu viel ›hineingeheimnist‹ worden. Nur die schärfste Methode geduldigen Vergleichens könne auf eine Entwirrung des chaotischen Inhalts hoffen lassen. Phantastisches und Realistisches seien bunt vermengt. Gerade dieser Umstand spricht nach Auffassung Salomons dafür, Opicinus als einen Menschen des Spätmittelalters, nicht der Frührenaissance anzusehen. Und er beruft sich für diese Entscheidung auf Ernst Cassirer, der es in *Individuum und Kosmos* als einen Grundtrieb des mittelalterlichen Denkens beschrieben hat, »das Ganze des Kosmos, das Ganze der physischen wie der geistigen Welt [...] mit einem dichten Gewebe von Analogien zu überspinnen« und die Welt in dem Netzwerk dieser Analogien einfangen zu wollen.¹²⁸

Vor Augen geführt wird den Zuhörerinnen und Zuhörern damit zugleich, dass selbst eine so schwierige, sich der monodisziplinären Deutung verschließende Quelle mit Hilfe der ›Methode Warburgs‹, um es verkürzt zu sagen, entschlüsselt werden kann. Ähnlich war bekanntlich Warburg selbst im Schifanoja-Vortrag vorgegangen, dabei betonend, dass es natürlich nicht um die Auflösung eines Bilderrätsels als einem Selbstzweck gegangen sei. Sondern erst die Frage nach dem ›Nachleben der Antike‹ – das demonstrieren auch Brandis und Salomons Vorträge – erlaube es, den historischen Ort der untersuchten Text- und Bildquellen genauer zu bestimmen und etwas über die sich in ihnen manifestierenden Epochendynamiken auszusagen.

Als die in *Warburg Institute* umbenannte Kulturwissenschaftliche Bibliothek im Herbst 1934 mit einem multidisziplinären Programm ihre erste Vortragsreihe im Exil veranstaltete, war Richard Salomon wiederum unter den Vortragenden. Seine Ausarbeitung des Hamburger Vortrags über den avignonesischen Kleriker des 14. Jahrhunderts erschien 1936 als erster Band der nun englischsprachigen *Studies of the Warburg Institute*. In

127 Vgl. ebd., S. 163.

128 Vgl. ebd., S. 175.

den Vereinigten Staaten wurde Salomon als Kirchenhistoriker und Mediävist bekannt und geschätzt. Dass er in Hamburg das erste dort geschaffene Ordinariat für die Geschichte und Kultur Osteuropas innegehabt und Vorlesungen über die revolutionären Bewegungen im Russland des 19. und 20. Jahrhunderts sowie über die russische Literaturgeschichte des 19. Jahrhunderts gehalten hatte, war den meisten amerikanischen Kolleginnen und Kollegen unbekannt. Die Emigration in die USA, bei der ihn Erwin Panofsky nach Kräften unterstützte, und der berufliche Neuanfang in Ohio hatten die Aufgabe seines ›ersten Lebens‹ als Osteuropa-Historiker zum Preis.¹²⁹

Für das Osteuropa des 20. Jahrhunderts hatten sich auch Karl Brandi und Percy Ernst Schramm interessiert, wenn auch unter denkbar anderen Vorzeichen. 1927 hielt Karl Brandi, der die Bestimmungen des Versailler Vertrages strikt ablehnte, einen Vortrag mit dem Titel *Unser Recht auf den Osten*. Auf seine Initiative hin veranstaltete die Universität Göttingen im Februar 1931 eine »Ostmarkenhochschulwoche«. Schramm sah sich durch diese Veranstaltung zu verstärktem Engagement für die damals so bezeichneten Grenz- und Auslandsdeutschen veranlasst. Gemeinsam mit Brandi unternahm er im April 1932 eine Reise durch Schlesien, sie stellten Informationsmaterial verschiedenster Art zusammen und organisierten »Ostmarkenhochschulwochen« an verschiedenen Universitäten und planten, ein Ostmarkenbuch herauszugeben. Die Rechtmäßigkeit des deutschen Anspruchs auf die umstrittenen oder nach 1918 verlorenen Gebiete sollte darin belegt werden. Anders als Salomon, der seine wissenschaftliche Befassung mit der Geschichte Russlands nicht mit politischen Zielen verknüpft wissen wollte, fasste Brandi, wie er auf dem Deutschen Historikertag im Sommer 1932 in Göttingen als Tagungsvorsitzender unterstrich, die wissenschaftliche Betätigung zugleich als einen nationalbewussten Dienst am Volksganzen auf.¹³⁰ Weder er noch Schramm begründeten allerdings ihre Ansprüche auf die ehemals deutschen Ostgebiete mit rassistischen, gegen die slawische Bevölkerung gerichteten Parolen. Prompt waren sie aus nationalsozialistischer Sicht nicht radikal genug, so dass ihr Engagement für die ›Ostarbeit‹ 1933 ganz zum Erliegen kam.

Für die Geschichtswissenschaft, so sind die Historiker-Vorträge an der KBW aus heutiger disziplinärer Sicht zu bilanzieren, spielte Warburgs Verständnis von Kulturwissenschaft weder im Zuge der Warburg-Renaissance seit den 1970er Jahren oder des *iconic turn* der 1990er Jahre eine so

129 Vgl. Fritz Epstein: Hamburg und Osteuropa. Zum Gedächtnis von Professor Richard Salomon (1884-1966), in: Jahrbücher für die Geschichte Osteuropas Jg. 33, 1967, Bd. 15, S. 59-98.

130 Vgl. Thimme: Percy Ernst Schramm und das Mittelalter (Anm. 16), S. 317.

große Rolle, dass es das Fach maßgeblich beeinflusst hätte. Es waren die Forschungsergebnisse der eng mit der KBW verbundenen Wissenschaftler Schramm, Liebeschütz oder Salomon, die für die Mittelalter- und Renaissanceforschung relevant blieben, sie veränderten aber nicht das Selbstverständnis der Disziplin. Mit der weit stärkeren Warburg-Rezeption in den Kunst- und Literaturwissenschaften lässt sich das Echo unter Historikerinnen und Historikern nicht vergleichen.

Robert Eisler: *Orphisch-dionysische Mysteriengedanken in der christlichen Antike*

Vor-, Nach- und Nebengeschichten eines Vortrags

Martin Tremel

I. Der Vortrag

Robert Eisler (1882-1949) hatte sich bereits des Öfteren und vorwiegend in englischer Sprache zu Orpheus zu Wort gemeldet. Seit dem Dritten Internationalen Kongress für Religionsgeschichte in Oxford 1908 trat er regelmäßig in England auf. Schließlich war es Eislers Buch *Orpheus – The Fisher* (1921), das den Anlass für eine Einladung an die KBW gab. Fritz Saxl (1890-1948) war durch das Buch auf ihn aufmerksam geworden, weil auch er in seinen Arbeiten Kunst- und Religionsgeschichte zusammenbringen wollte.¹ Im selben Jahr stellte Eisler seinerseits den Kontakt zur KBW her, indem er um ein Rezensionsexemplar von Warburgs *Heidnisch-antike Weissagung in Wort und Bild zu Luthers Zeiten* bat, wie Saxl Warburg mitteilte, der damals in Kreuzlingen war, um seine Psychose kurieren zu lassen.² Saxl und Eisler verband einiges: Beide entstammten demselben Milieu; sie hatten im selben Wiener Bezirk gewohnt, dieselbe Schule besucht, dasselbe Fach bei denselben Lehrern studiert – das alles um etwa ein Jahrzehnt versetzt. Am 3. Mai 1922 schickte Saxl an Eisler seine förmlich-freundliche Einladung:

Erlauben Sie, dass ich mit einer Anfrage an Sie herantrete. Die Bibliothek Warburg veranstaltet Vorträge, die sich, wie Sie aus beiliegenden Drucksachen ersehen, mit dem Problem des Nachlebens der Antike beschäftigen, ein Problem in dem Sinn wie es Warburg gestellt hat, das dem Problemkreis seiner Studien durchaus nahe steht. Der Kreis der Zuhörer bei diesen Vorträgen ist eng begrenzt und setzt sich zur Hälfte aus Lehrern der Hochschule, zur anderen Hälfte aus andern wissenschaftlichen Benutzern der Bibliothek Warburg zusammen.

1 Vgl. Brief von Fritz Saxl an Ernst Herzfeld, 10. 3. 1921, Warburg Institute Archive (im Folgenden: WIA; die Orthographie und Zeichensetzung in allen hier zitierten Archivalien folgt den Originalen).

2 Vgl. Brief von Fritz Saxl an Aby Warburg, 21. 7. 1921, WIA.

Darf ich bei Ihnen anfragen, ob Sie vielleicht geneigt wären, im nächsten Jahr in der Bibliothek Warburg einen Vortrag, der sich mit irgendeinem Einzelproblem oder auch eine Uebersicht über das Gesamtproblem das hier in Betracht kommt, befassen würde, zu halten? Sie können sicher sein, dass das was überhaupt in Hamburg für religionswissenschaftliche Fragen Interesse hat, einem Vortrag von Ihrer Seite mit grösstem Interesse entgegenseht. Der Vortrag wird mit Mk. 1000.-honoriert, die Reisekosten trägt die Bibliothek Warburg, und Frau Professor Warburg würde sich freuen, Sie als Gast in ihrem Hause begrüßen zu können. Wir bitten Sie, uns das Manuskript zum Abdruck zu überlassen, da die Vorträge in einer Art Jahresband, den Teubner herausgibt, publiziert werden.³

Eisler antwortete euphorisch mit vielen Vorschlägen und brachte auch *Orpheus – The Fisher* ins Spiel.⁴ Saxl zeigte sich hochofren, griff Orpheus als Thema auf, erörterte Eislers Funde, stellte Fragen und machte eigene Vorschläge, da er selbst »Orpheus-Forscher«⁵ sei. Daraufhin antwortete Eisler, dass sein ungedruckter zweiter Band des *Orpheus* seine Sicht noch deutlicher mache und deshalb nach Hamburg geschickt werden würde.⁶

Nach diesem intensiven Austausch meldete sich Saxl erst einmal nicht mehr, denn er musste nun Warburg einbeziehen, dem er – neben der Ankündigung des Orpheus-Vortrags – erklärte: »Aber zweifellos ist doch Eisler einer der Leute, die am meisten Bescheid wissen vom Problem, das uns interessiert.«⁷ Warburg erwiderte darauf: »Die Einladung an Eisler ist mir nicht sympathisch. Er ist doch nur ein ›großzügiger‹ Bluff. Das Orpheus-Buch hätte ich gern mal gesehen.«⁸ Saxl antwortete: »Was Eisler betrifft, so haben mehrere unserer Professoren – Cassirer, Reinhardt etc. – es sich sehr gewünscht, den Mann einmal kennen zu lernen. Ich weiss, dass es irgendwie riskant ist, aber als einfacher Bluff würde ich die Sache doch nicht abtun.«⁹ Warburg schwieg dazu. Zumindest in diesem Fall konnte Saxl eigene Interessen gegen Warburg durchsetzen, wobei dieser freilich zu diesem Zeitpunkt durch seine psychischen Probleme und ihre Behandlung stark beeinträchtigt war.

3 Brief von Fritz Saxl an Robert Eisler, 3. 5. 1922, WIA.

4 Vgl. Brief von Robert Eisler an Fritz Saxl, 6. 5. 1922, WIA.

5 Brief von Fritz Saxl an Robert Eisler, 8. 5. 1922, WIA.

6 Vgl. Brief von Robert Eisler an Fritz Saxl, 12. 5. 1922, WIA.

7 Brief von Fritz Saxl an Aby Warburg, 8. 5. 1922, WIA.

8 Brief von Aby Warburg an Fritz Saxl, 13. 5. 1922, WIA.

9 Brief von Fritz Saxl an Aby Warburg, 20. 5. 1922, WIA.

Saxl machte sich also an die genauere Planung des Vortrags. Er wünschte sich von Eisler, »was wissenschaftlich ein Desideratum wäre«, nämlich »eine religionsgeschichtliche Abhandlung über die zahllosen Darstellungen des Orpheus in spätheidnischer und altchristlicher Zeit, die ja noch kaum gedeutet sind«. ¹⁰ Eisler gab seinen Titel mit »Orphische und altchristliche Cultsymbolik« an. ¹¹ Saxl erklärte auf Nachfrage, dass nur ein einziger, einstündiger Vortrag erwünscht sei. ¹² Als Termin einigte man sich auf den 9. Dezember des Jahres 1922. ¹³ Am Vortrag schrieb Eisler noch, er habe sich die Bücher über Orpheus bereitgelegt und 27 Dias mitgebracht. ¹⁴ Über den Vortrag selbst berichtete Saxl einige Tage später an Warburg:

Aeusserlich war der Vortrag von Eisler, der am Sonnabend hier gehalten wurde, ein absoluter, unbedingter Erfolg der B.W. Vielleicht noch niemals sind die Leute so gut mitgegangen wie bei diesem Vortrag. Eisler sprach ganz frei, ein $\frac{3}{4}$ Stunden, und trotzdem sind die Leute die ganze Zeit nicht ermüdet; im Gegenteil, es war eigentlich das erste Mal, dass spontan nachher Beifall geklatscht wurde, wie ihn nicht einmal Cassirer gehabt hat.

Und innerlich: was der Mann gesagt hat, war überraschend gut, der Sache und der Form nach. In vieler Beziehung – denn die Zusammenhänge zwischen Katakombenbildern und orphischen Dingen scheinen mir nun doch sehr wahrscheinlich gemacht. Wie das aber bei Eisler immer ist, laufen neben ganz sichern Dingen, die anerkannt werden müssen, trotzdem sie der *communis opinio* ins Gesicht schlagen, andere, die mehr als zweifelhaft sind. Panofsky's Urteil über den Mann ist: dass er ein unbedingt genialer Kopf sei, mit einer geradezu phänomenalen Hirn-Kapazität. Er kann etwas arabisch, viel hebräisch, Keilschrift und ägyptisch. Dazu hat er bei Riegl und Wickhoff eine ausgezeichnete kunstgeschichtliche Bildung erhalten, hat im Institut für österreich. Geschichtsforschung einen Band mittelalterlicher Quellen herausgegeben, arbeitet derzeit intensiv über Geschichte des Geldes usw.

Und dabei muss ich sagen, weiss der Mann von diesen orphischen Dingen viel mehr als ich, der doch auch schon reichlich lange darin steckt. Er ist also zweifellos genial, aber irgendwo schwach gegen sich selbst im Kritischen.

10 Brief von Fritz Saxl an Robert Eisler, 15.6.1922, WIA.

11 Brief von Robert Eisler an Fritz Saxl, 17.6.1922, WIA.

12 Vgl. Brief von Fritz Saxl an Robert Eisler, 19.6.1922, WIA.

13 Vgl. Brief von Robert Eisler an Fritz Saxl, 2.8.1922, WIA.

14 Ebd.

Über Ihren Luther hat er eine Anzeige geschrieben, die in England in der Zeitschrift ›The Quest‹ erscheinen wird. Sie ist bereits bei der Redaktion. Dass gerade dieser Mann am liebsten in unserer Bibliothek arbeiten würde, ist ja selbstverständlich. Vielleicht dass ich ihn einmal bitten kann, im Sommer für einen Monat zu uns zu kommen und hier zu arbeiten. Das würde ja auch für ihn ganz ausgezeichnet sein, weil er hier absolut unter Kritik gehalten wird. Ich denke nämlich auch garnicht daran, seinen Aufsatz kritiklos zu drucken. Im Gegenteil, ich habe von ihm *plein pouvoir* bekommen, alles daran zu ändern und zu streichen, wie mir gut scheint.¹⁵

Während der folgenden zweieinhalb Jahre war Eislers Vortragstext auf Buchlänge angewachsen und nahm einen ganzen, für ihn allein konzipierten »Zweiten Teil« der sonst einteiligen und einbändigen *Vorträge* eines Jahres ein. Die Zeit bis zur Veröffentlichung war jedoch von einem zähen Hin und Her zwischen den Herausgebern Fritz Saxl und Gertrud Bing (1892-1964) und dem Autor gekennzeichnet.¹⁶ Es ist unnötig, diese Phase hier auch nur annähernd so detailliert nachzuzeichnen wie die Zeit vor dem Vortrag. Es sei an dieser Stelle lediglich eine Momentaufnahme mitgeteilt, die die Atmosphäre treffend wiedergibt, wie Saxl – in das Wiener Idiom verfallend – schreibt: »Dass sich die Revision des Aufsatzes lohnt, ist sehr gescheidt, und ich bin eingebildet genug, darauf ein wenig stolz zu sein.«¹⁷ Viele, sehr viele Briefe und Postkarten wurden gewechselt, wobei sich drei Probleme herauskristallisierten, die die Korrespondenz prägen: die ungeheure Länge, das ewige Umschreiben – denn immer, wenn die Herausgeber etwas geändert hatten, schrieb Eisler erneut anderes –, vor allem aber der umstrittene Inhalt. Saxl sah sich, unterstützt von Bing, schließlich gezwungen, in einer »Vorbemerkung des Herausgebers« auf Distanz zum Autor zu gehen – ein mehr als ungewöhnlicher Vorgang, nicht nur für die KBW, wo er auch solitär war und blieb.¹⁸

15 Brief von Fritz Saxl an Aby Warburg, 13.12.1922, WIA. Warburgs Frau Mary schrieb am 19.12.1922 auch über Eisler und seinen Vortrag an ihren Mann; vgl. Brian Collins: Robert Eisler and the Magic of the Combinatory Mind. The Forgotten Life of a 20th-Century Austrian Polymath, Cham 2021, S. 27. Collins' sehr informatives Buch ist bisher das einzige über Eisler überhaupt. Auch der Brief Mary Warburgs befindet sich im WIA.

16 Vgl. Robert Eisler: Orphisch-dionysische Mysteriengedanken in der christlichen Antike, in: *Vorträge 1922-1923*, hg. von Fritz Saxl, Leipzig und Berlin 1925 (*Vorträge der Bibliothek Warburg*, Bd. 2.2).

17 Brief von Fritz Saxl an Robert Eisler, 31.8.1923, WIA.

18 Vgl. Fritz Saxl: Vorbemerkung des Herausgebers, in: *Vorträge 1922-1923* (Anm. 16), S. V f.

Was war nun, kurz gesagt, der Inhalt der Publikation (und vermutlich teilweise auch des Vortrags)? Um 1900 war in der religionsgeschichtlichen Forschung bemerkt worden, dass »die frühchristliche Assimilation der Ikonographie des Orpheus an die Ikonographie Christi frappant« war.¹⁹ Das erschütterte nicht nur die Einzigartigkeit des Christentums, sondern versprach auch Auskünfte über seine Quellen außerhalb des Judentums. Der heutige Stand der Forschung lässt sich so zusammenfassen:

Die Tatsache, dass man mit Orpheus vage messianische Ideen verknüpfen und er als eine Art Typus des ›göttlichen Botschafters‹ verstanden werden konnte, dessen Erfüllung Jesus Christus war, sowie die sowohl Orpheus als auch Christus zugeschriebene Erfahrung einer Katabasis und Rückkehr aus der Unterwelt begünstigten eine solche außergewöhnliche Engführung Orpheus mit Christus. Auf einer Anzahl altchristlicher Fresken der römischen Katakomben aus dem 2. bis 4. Jh. erscheint Orpheus-Christus in einer modifizierten Ikonographie des paganen Themas ›Orpheus unter den Tieren‹: Die zentral sitzende Figur ist nun von meist zahmen Tieren umgeben, die nicht nur eine pagane, sondern auch eine christliche symbolische Valenz haben, nämlich von Adlern, Tauben und Schafen.²⁰

Lange Zeit wurde das Thema vernachlässigt, bis Saxl der Frage nach Bedeutung und Wirkung dieser Assimilation nachging, die Eisler zwar als erster in ihrer Problematik erkannt hatte, sie zugleich aber in seinem Universalismus untergehen ließ. Die Funde in den Katakomben der Domitilla, des Calixtus sowie des Heiligen Marcellinus und Petrus untersuchte Eisler sowohl im englischen wie im deutschen Orpheus-Buch, wengleich sein Zugriff unterschiedlicher Natur war: In *Orpheus – The Fisher* beginnt er mit der Darstellung des Fischergottes und dem Fisch-Totemismus, in *Mysteriengedanken* mit den jüdischen Orpheus-Darstellungen Roms.²¹ Inhaltlich war der Band für die KBW sehr eng an seinem englischen Orpheus-Buch entlang geführt, nur etwas anders aufgebaut und ergänzt durch andere und neue Materialien. Man könnte etwas überspitzt sagen, der Vor-

19 Bernhard Huss: Orpheus, in: *Mythenrezeption. Die antike Mythologie in Literatur, Musik und Kunst von den Anfängen bis zur Gegenwart*, hg. von Maria Moog-Grünewald, Stuttgart und Weimar 2008, S. 522-538; hier S. 527 (Abkürzungen hier wie im Folgenden aufgelöst).

20 Ebd., S. 527f.

21 Vgl. Robert Eisler: *Orpheus – The Fisher. Comparative Studies in Orphic and Early Christian Cult Symbolism*, London 1921, S. 24-41 (Fischergott und Fisch-Totemismus); ders.: *Orphisch-dionysische Mysteriengedanken* (Anm. 16), S. 3-12 (jüdische Orpheusdarstellungen).

tragstext sei von einem Übersetzer verfasst, der, des Englischen noch nicht ganz mächtig, vieles, was ihm unverstanden geblieben, selbst neu verfasst und, damit dies nicht sofort auffalle, anders gereiht habe – ein Fall abenteuerlicher, kreativer Selbstübersetzung und typisch für Eisler.

Saxl richtete seine Kritik auf die wenig strukturierte, schier überbordende Fülle an Stoff, die aber nicht nur Eisler traf. Man dürfe nicht einfach Mythos auf Mythos häufen.²² Denn das wäre Kontinuitätshuberei (in meinen Worten gesagt). Eisler mäandert in seinem Text in 41 Kapiteln durch die Religionsgeschichte von Indien bis Irland: Orpheus sei Dionysos, Jesus, Krishna, Buddha – alle kämen zusammen in der Figur des guten Hirten, der die Herde schützt und die wilden Tiere zähmt. Er schreibt vom Weinsakrament, von der Weinberggoß, von Kornes Pein und Flaches Qual, von Bockshaut und Askoliasmos (ein Arbeitstanz beim Keltern), vom Ausziehen der Lasterhülle und dem Anziehen des Messias, von Fischorakeln und dem dreitägigen Abstieg in die Hölle. Dabei widmet er sich mehr den Denkmälern als den Texten. Denn es »fehlt immer noch vollständig eine übersichtliche Sammlung aller auf den öffentlichen und den geheimen Orpheus- bzw. Dionysosdienst bezüglichen Bildwerke, Bauüberreste und Inschriften«.²³ Wie schon der englische *Orpheus* ist auch der deutsche reich an Abbildungen und Tafeln.

Saxl hingegen berücksichtigte das Dynamische im Konzept des Nachlebens, was nicht nur ein Heftig- und Rasch-, sondern ein Sich-Bewegen überhaupt war. Darum gab es die Kategorien ›jung‹ und ›alt‹, ›früh‹ und ›spät‹. Seine Fragen konnte aber kein Eisler für ihn klären, das musste er selbst tun, so in *Frühes Christentum und spätes Heidentum in ihren künstlerischen Ausdrucksformen* (1923; erschienen 1925), dort im mittleren Abschnitt »Griechisches und Orientalisches in Kultbildern hellenistischer Mysterienreligionen und des Christentums«.²⁴

Saxls Ausgangspunkt war ein ganz anderer als der Eislers, denn er wollte die symbol- mit der formgeschichtlichen Sichtweise zusammenbringen. Er monierte die Feststellung von Religionshistorikern, »dass die Kultbilder in dem ›jeweils herrschenden Stil‹ dargestellt wurden, ohne den Beziehungen zwischen dem Wesen dieser Stile und dem Wesen der Fröm-

22 Vgl. Brief von Fritz Saxl an Robert Eisler, 29. 2. 1924, WIA.

23 Eisler: Orphisch-dionysische Mysteriengedanken (Anm. 16), S. 2.

24 Fritz Saxl: Frühes Christentum und spätes Heidentum in ihren künstlerischen Ausdrucksformen, in: ders.: Gebärde, Form, Ausdruck. Zwei Untersuchungen, vorgestellt von Pablo Schneider, Zürich 2012, S. 11-93; hier S. 31-64 (2. Abschnitt). Der Abschnittstitel enthält irrtümlich »Kulturbilder« statt »Kultbilder«, was bereits Georg Stuhlfauth bemerkte; vgl. ders.: Wiener Jahrbuch für Kunstgeschichte, Bd. 2, 1923, Wien 1925 [Rez.], in: Repertorium für Kunstwissenschaft 49, 1928, S. 292f.; hier S. 292.

migkeit, deren Ausdruck die Kunstwerke sind, nachzugehen.«²⁵ Seine Einsicht war schließlich die: »Das Christentum, ein orientalischer Kult, gewinnt wie der mithräische zuerst in hellenischer Form Bildgestalt.«²⁶ Für die erste Phase erklärte Saxl:

Das Mithräische entwickelt eine plastische Kunst, die die Darstellung des Gott-Heros im Zentrum hat. Das frühe Christentum ist antiplastisch – noch heute gibt es in der östlichen Kirche keine Plastik. Es geht nicht aus von der Darstellung des Heros, sondern von der Darstellung des Lehrers und Retters unter dem Bilde des Orpheus, des guten Hirten usw.²⁷

In einer zweiten Phase unterscheiden sich dann beide durch den Gegensatz von dynamischer (Mithrasmysterien) und statischer Darstellung (Christentum). Sie nähern sich dann wieder an, aber während die Mithrasmysterien auf einer »symbolische[n] Stufe« bleiben, wird die christliche »Idee des Gottessohnes [...] realistisch in den Mythos der wunderbaren Empfangnis umgedeutet.«²⁸ Dass dieser mythische Realismus wahnhaft entstellt ist, kümmert Saxl hier nicht. Für ihn war er vielmehr der Grund, dass sich das Christentum gegen seinen damals schärfsten Kultkonkurrenten durchsetzen konnte.

Saxl suchte das Neue der christlichen Darstellung auch im Sinne einer neuen Denkart, während Eisler stets beim Alten blieb, das sich verändert, jedoch nie ganz verwandelt; er war am »Urbild« interessiert.²⁹ Eislers Vortrag und dessen Publikation hatten keine großen Spuren in der KBW hinterlassen, Archivalien einmal ausgenommen, aber er durfte dort vortragen, was weder Gershom Scholem (1892-1982), der immerhin Besucher der KBW war, noch Walter Benjamin (1892-1940) gelang. Scholem war durch Eisler überhaupt erst in Kontakt mit der KBW gekommen.³⁰ Von seinem Besuch berichtete Saxl Warburg u. a.: »Scholem war hier, 300 Worte pro Minute stundenlang sprechend.«³¹ Und einige Tage später ergänzte er:

25 Saxl: Frühes Christentum (Anm. 24), S. 11.

26 Ebd., S. 61.

27 Ebd., S. 63.

28 Ebd., S. 63 f.

29 Etwa am »Urbild dieses Buchschmuckblattes«, nämlich des »leierspielenden König David« als eines »Orpheus unter den Tieren« (Eisler: Orphisch-dionysische Mysteriengedanken [Anm. 16], S. 12).

30 Gershom Scholem: Von Berlin nach Jerusalem. Jugenderinnerungen, erw. Fassung, Frankfurt a. M. 1994, S. 161.

31 Brief von Fritz Saxl an Aby Warburg, 20. 10. 1927, in: Erwin Panofsky: Korrespondenz 1910 bis 1936, hg. von Dieter Wuttke, Bd. 1, Wiesbaden 2001 (Korre-

»Sowie man ihn übrigens in einer konkreten Sache befragt, gibt er sprudelnde Auskunft und endet mit dem stereotypen Satz: Darüber könnte ich sehr gut bei Ihnen einen Vortrag halten.«³² Benjamin gegenüber war Saxl ambivalenter, besonders nach der Lektüre seines Trauerspiel-Buchs. So erklärte er gegenüber Warburg kurz: »Das Buch ist mir zu gescheit.«³³ An Scholem schrieb er:

Das Buch von Benjamin hat mich sehr interessiert, wenn es auch wirklich nicht leicht zu lesen ist. Aber der Mann hat doch etwas zu sagen und kennt sein Material. Ich habe es heute wieder an Panofsky weiter geschickt, damit es in die zweite Auflage eingearbeitet wird. Gerade für die Spätzeit, für die wir kein Material haben, ist das von Benjamin ja so interessant. Ich hoffe sehr, Herrn Benjamin auch persönlich einmal kennen zu lernen. Wo lebt er?³⁴

Zurück zu Eisler: Sein Beispiel, das wegen seiner Exzentrik sicherlich kein Normalfall ist, lässt doch einiges von den Abläufen und Problemen dieser Vortragsreihe erkennen, und sei es nur der Umstand, dass Warburg, Saxl und Bing ihren Prinzipien manchmal untreu wurden. Das und andere Beweggründe – wie die Nähe der Forschungen Eislers zur KBW – haben zur Entscheidung beigetragen, seinen wissenschaftlichen Nachlass ans Warburg Institute zu geben, wo er sich heute noch befindet.

Sollte Eisler heute noch gelesen werden? Und wenn ja, warum? Geisteswissenschaftliche Erkenntnisse altern zwar nicht so rasch wie die der Naturwissenschaften, doch taucht Eisler in den aktuellen kulturwissenschaftlichen Debatten gar nicht mehr auf, obwohl seine Schriften bis vor dreißig Jahren zum Kanon gehörten, nämlich in dem Sinn, dass, wer zeigen wollte, dass er die Sekundärliteratur überblickte, auch Eisler zitieren musste. Seitdem ist Eisler verschwunden. Dieser Umstand hängt mit dem Aufkommen der Kulturwissenschaften selbst zusammen, weil mit ihnen das Interesse an historisch-philologischen Untersuchungen in positivistischem Sinn zurückgegangen ist. Solche Untersuchungen virtuos durchzuführen, war jedoch Eislers Anspruch gewesen.

spondenz 1910 bis 1968. Eine kommentierte Auswahl in fünf Bänden), S. 276, Anm. 1.

32 Ebd., Brief von Fritz Saxl an Aby Warburg, 29.10.1927, S. 277, Anm. 1.

33 Brief Fritz Saxl an Aby Warburg, 6.6.1928, in: Sigrid Weigel: Walter Benjamin. Die Kreatur, das Heilige, die Bilder, Frankfurt a.M. 2008, S. 261.

34 Ebd., Brief von Fritz Saxl an Gershom Scholem, 17.6.1928. – Zum Schicksal von Benjamins Buch im Kreis der KBW vgl. Sigrid Weigels Beitrag zu Walter Benjamin in diesem Band, S. 279-295.

II. Ein Gelehrter und seine Wirkung

Eisler lebte in Metropolen wie Wien und Paris, aber auch lange Zeit in der Provinz – etwa in Feldafing am Starnberger See in Bayern oder in Unterach am Attersee in Oberösterreich. Er provozierte heftige Debatten, weil er die Dinge unorthodox anfasste, und das nicht nur beim akademischen Establishment, dem er nie angehörte, sondern auch allgemein seinem Lesepublikum gegenüber, dessen Selbstgewissheiten er gerne irritierte.

Eisler, der zeitlebens und unfreiwillig Privatgelehrter war, war vor allem Generalist, was die Spezialisten bis aufs Blut reizte. So kritisierte etwa Georg Stuhlfauth (1870–1941) die fehlende »Gewissenhaftigkeit und Gründlichkeit« in seinem Urteil über »den« christlichen Archäologen«, der er selbst war,³⁵ und warf Eisler u.a. die Fehlschreibung des Namens eines renommierten Fachkollegen vor,³⁶ Raffaele Garrucci (1812–1985), Verfasser des damaligen Standardwerks zur altchristlichen Kunst. Eisler selbst wurde immer wieder verwechselt, zumeist mit Rudolf Eisler (1873–1926), dem Philosophen und Vater des Komponisten und Kommunisten Hanns Eisler (1898–1962), auch er ein Wiener, aber kein Verwandter.

Im Sommer 1907 brachte Robert Eisler in einer Kurzschlussbehandlung während eines Archivaufenthalts in der erzbischöflichen Bibliothek in Udine einen Codex aus dem 15. Jahrhundert an sich, den er per Post an seine Wiener Adresse schicken wollte. Der Diebstahl flog sogleich auf, und Eisler wurde in Haft gesetzt, in der er sich zweimal zu töten versuchte. Er wurde verurteilt, kam auf Kautionsfrei und ging für eine geraume Zeit ins Sanatorium.³⁷

In Wiener Zeitungen wurde ausführlich über diesen Fall berichtet, zum Teil mit offenen antisemitischen Attacken.³⁸ In der *Reichspost* – die den Christlich-Sozialen um Bürgermeister Karl Lueger nahe stand – hieß er »Dieb von Udine«; dass er Gelehrter war, wurde in Anführungszeichen gesetzt, und es wurde eine polizeiliche Durchsuchung seiner Wiener Wohnung gefordert.³⁹ Ein Fall wie dieser sei »der Allmacht der Gelehrtenbörse Grünhut als offizielle[m] Repräsentant[en] der österreichischen Wissenschaft« ge-

35 Georg Stuhlfauth: A. Warburg und die Warburg-Bibliothek. Das Problem des Nachlebens der Antike in Kultur und Religion, in: Theologische Blätter 5, 1926, Sp. 53–64; hier Sp. 61.

36 Vgl. Robert Kany: Die religionsgeschichtliche Forschung an der Kulturwissenschaftlichen Bibliothek Warburg, Bamberg 1989, S. 65.

37 Collins: Robert Eisler (Anm. 15), S. 25–28.

38 Vgl. ebd., S. 25–27; Marie-Theres Arnbohm: Die Villen vom Attersee. Wenn Häuser Geschichten erzählen, Wien 32020, S. 97.

39 So eine Kurzmeldung [o.A./o.T.] in: Reichspost, 27.6.1907, S. 5.

schuldet.⁴⁰ Die antisemitische Anspielung bezieht sich vermutlich auf den Juden Karl Samuel Grünhut, Ordinarius für Handels- und Wechselrecht an der Universität Wien und seit 1897 Mitglied des österreichischen Parlaments.⁴¹ Eislers Ruf war ruiniert oder zumindest fortan schwer beschädigt.

Lange Zeit aber erwähnten ihn die Großen ihrer Fächer dennoch, d.h. sie mussten es tun, um ihre so genauen wie umfassenden Kenntnisse auszustellen, vielleicht aber auch, weil sie von seinen Argumenten und Quellenbelegen überzeugt waren. Ich will aus diesem Grund von zwei Fällen berichten und sie auch kontextualisieren:⁴² Der Gräzist Walter Burkert (1931-2015) kommt auf Eisler mehrfach in *Homo necans* (1970), einer Studie über Opfergewalt und Opferfaszination von den paläolithischen Jägerkulturen bis zur klassischen Antike, zu sprechen.⁴³ Sie handelt von der Aggressivität des Menschen, dessen wildem und unkultiviertem Verhalten in religiösen Riten und Mythen, die ihrerseits oft blutig und grausam sind, enge Grenzen gesetzt werden. Eigentlich gilt Burkerts Schrecken davor bis jetzt. Indem er den Ruf an die Universität im beschaulicheren Zürich annahm, konnte er die TU Berlin verlassen und der revoltierenden Studentenschaft, die ihn mit Abscheu und Angst erfüllte, den Rücken kehren.⁴⁴ Auch der kämpferisch für die Linke eingenommene italienische Historiker Carlo Ginzburg (*1939) erwähnt Eisler in seinem wohl umstrittensten, doch überaus faszinierenden Buch *Hexensabbat*, in dem er das Phänomen der Trance, die Schamanen erleben, nicht nur als missverstandenen Kern des europäischen Hexenwesens diskutiert, sondern auch als den der Ekstase weltweit – quasi als Vorderseite des Wahnsinns.⁴⁵ Wenn Ginzburg auf das Phänomen der Werwölfe zu spre-

40 Ebd.

41 Vgl. o. A.: Karl Samuel Grünhut, Wien Geschichte Wiki, https://www.geschichtewiki.wien.gv.at/Karl_Samuel_Gr%C3%BCnhut (aufgerufen am 27.8.2022).

42 Ein dritter Fall wäre der von Karl Popper, der Eisler wiederholt diskutiert und zitiert; vgl. Karl Popper: Die offene Gesellschaft und ihre Feinde, Bd. 1: Der Zauber Platons, Tübingen⁸ 2003, S. 245-247 (Datierung von Platons *Theaitetos*, Bericht von einem Gespräch mit Eisler 1949) und 270 (Zusammenfassung von Forschungen Eislers zum antiken Weltbild und dessen Nachleben); den Hinweis auf Popper verdanke ich Collins: Robert Eisler (Anm. 15), S. 52.

43 Vgl. Walter Burkert: *Homo necans*. Interpretationen altgriechischer Opferriten und Mythen, 2., um ein Nachwort erweiterte Aufl., Berlin und New York 1997, S. 25, Anm. 22 (»In intuitiver Weise hat R. Eisler, Man into wolf [1951] Entscheidendes vorweggenommen«), und S. 230, Anm. 16 (über heilige Fische und die Jagd auf sie).

44 In den Nachrufen ist davon nicht die Rede, nur davon, dass er 1969 nach Zürich ging; vgl. Uwe Walter: Der große Gräzist. Zum Tod von Walter Burkert, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, vom 16.3.2015, S. 14.

45 Vgl. Carlo Ginzburg: *Storia notturna. Una decifrazione del sabba*, Mailand 2017, S. 176, 178 und 307. Im selben Jahr wie die italienische Erstausgabe ist der Band auch auf Deutsch mit der doppelten Umkehrung im Titel erschienen; vgl. ders.: *Hexensabbat. Entzifferung einer nächtlichen Geschichte*, Berlin (West) 1989. Die

chen kommt, verweist er auf »das (sehr gelehrte, aber absolut nicht überzeugende) Buch von R. Eisler«;⁴⁶ gemeint ist *Man Into Wolf*, Eislers letztes Werk, das eine Sammlung von Ereignissen und Geschichten von Sadismus und Masochismus, vom religiösen Ritual bis zu politischen Ausnahmezuständen darstellt. Eisler wartet hier mit einer Hypothese zur Entstehung von Kultur überhaupt auf, denn mit geringeren als kardinalen Fragen beschäftigte er sich kaum.⁴⁷ Übrigens wurde auch Burkert von Ginzburg kritisiert, der ihn im selben Zusammenhang wie Eisler einer »noch im wesentlichen Jungsche[n] Perspektive« bezichtigt.⁴⁸ Ginzburg ist – wie die klassischen Humanisten – Polemiker, aber aus Liebe zur Sache und zum intellektuellen Streitgespräch, das sich nicht gegen die Person richtet.

Wenn Eisler in seinem *Man Into Wolf*-Buch Archaisches mit Gegenwärtigem vergleicht, dann ist das eine Form des »Nachlebens der Antike«, so die programmatische Formel Warburgs, die für die Arbeit der KBW steht. Bei Eisler ist das Festhalten an der Wolfsnatur des Menschen auch ein später Ausdruck von Erfahrungen des Faschismus der 1930er und 1940er Jahre, von Verfolgung und Folter, die er selbst erlitten hatte. Die Nazis verschleppten ihn unmittelbar nach dem Anschluss Österreichs ins KZ Dachau und weiter ins KZ Buchenwald, wo ihm im August 1939, also kurz vor Kriegsbeginn, die Flucht nach England gelang.⁴⁹ Sein Bruder Otto wurde 1942 von Wien aus ins Vernichtungslager nach Maly Trostinez bei Minsk deportiert und dort ermordet.⁵⁰ Seine Schwester Gabrielle, genannt Ella, starb bereits 1920, das Datum und die Umstände des Todes der anderen Schwester Grete sind unbekannt.

Warum nahmen die Nazis Eisler sofort in Gewahrsam? Seine institutionelle Bedeutung war minimal, und eigentlich wollte seit Mitte der

Änderungen von Ginzburgs Buchtitel in den Übersetzungen sind selbst wie verhext; zur englischen Ausgabe vgl. ders.: *Ecstasies. Deciphering the Witches' Sabbath*, London 1990. Dies ist so genau angeführt, weil es hier (auch) um Philologie geht.

46 Ginzburg: *Hexensabbat* (Anm. 45), S. 177, Anm. 6.

47 Vgl. Robert Eisler: *Man Into Wolf. An Anthropological Interpretation of Sadism, Masochism, and Lycanthropy*, London 1951. Antiquarisch leichter erhältlich ist die Ausgabe von 1978, die in einem Verlag der kalifornischen Counter Culture in Santa Barbara erschienen ist. Eisler wird dort – und das ist für seine Rezeption nicht untypisch – aktualisiert; sein spezifisches »Nachleben« findet er hier als Apologet gewaltfreier Erziehung.

48 Ginzburg: *Hexensabbat* (Anm. 45), S. 177, Anm. 6.

49 Vgl. Collins: *Robert Eisler* (Anm. 15), S. 97–100. Andere Quellen geben 1938 als Jahr der Emigration an; vgl. A-K. *The Arts, Sciences, and Literature*, hg. von Herbert A. Strauss und Werner Röder, München u.a. 1983 (*International Biographical Dictionary of Central European Emigrés 1933–1945*, Bd 2.1), S. 252.

50 Vgl. Collins: *Robert Eisler* (Anm. 15), S. 100.

1920er Jahre kein Verleger mehr Texte von ihm publizieren.⁵¹ Selbst der mit ihm sympathisierende Saxl schreibt genervt: »Sie verstehen es wirklich durch Ihre Hartnäckigkeit, sich alle Leute unfreundlich zu machen.«⁵² Für die Nazis lag der Grund darin, dass er nicht nur Jude, sondern auch ein undisziplinierter Denker war, unbeschadet seiner vielen Irrtümer und haarsträubenden Peinlichkeiten, mit denen sich auch Saxl und Bing herumschlugen. Selbst in Burkerts und Ginzburgs Urteilen lässt sich noch etwas von dieser freien und nach Freiheit strebenden Energie erahnen. Über die Fähigkeit, radikale und überraschende Fragen zu stellen – freilich bei gleichzeitigem Hang zu vorschnellen Synthesen –, verfügte Eisler wie kaum einer seiner Zeitgenossen.

Eislers ›alternative Geldtheorie‹, die zusätzlich zur Normalwährung eine harte Parallel- als reine Buchwährung einführen wollte, um die Folgen der Inflation abzufedern, mag zusätzlich den Hass der Nazis geschürt haben.⁵³ Zudem bezeichnete er Jesus als Guerillero, noch mehr schockierten aber seine abwertenden Äußerungen über dessen Aussehen: Der Gottessohn der Christen sei rothaarig, klein und buckelig gewesen.⁵⁴ Das war skandalös. Ähnlich Empörendes, ja Unorthodoxes schrieb Eisler über das Letzte Abendmahl und das Johannesevangelium, denn er richtete sich damit gegen vieles, was fromme Christen und auch Juden glaubten, die endlich *in theologicis* (zumindest an den Rändern) aufgenommen worden waren und um des lieben Friedens willen nicht angerührt wissen wollten.⁵⁵ Über mögliche wilde Ursprünge des Christentums wollte niemand so recht sprechen – außer Eisler. Diese beiden Komplexe kann ich hier aus Platzgründen nicht diskutieren, wobei gerade ihre Verbindung wichtige Aufschlüsse über

51 Vgl. ebd., S. 48f. (hier zum Streit um seine Interpretation des Letzten Abendmahls Jesu).

52 Brief von Fritz Saxl an Robert Eisler, 2.4.1924, WIA.

53 Vgl. Robert Eisler: *Das Geld. Seine geschichtliche Entstehung und gesellschaftliche Bedeutung*, München 1924; ders.: *This Money Maze: A Way out of the Economic World Crisis*, London 1931; ders.: *Stable Money. The Remedy for the Economic World Crisis*, London 1932 (gleichzeitig zudem auf Deutsch und Französisch erschienen).

54 Vgl. Robert Eisler: *ΙΗΣΟΥΣ ΒΑΣΙΛΕΥΣ ΟΥ ΒΑΣΙΛΕΥΣΑΣ* [= Jesus, König oder den König gebend; M. T.]. *Messianische Unabhängigkeitsbewegung vom Auftreten Johannes des Täufers bis zum Untergang Jakobs des Gerechten. Nach der neuerschlossenen Eroberung von Jerusalem des Flavius Josephus und den christlichen Quellen dargestellt*, 2 Bde., Heidelberg 1929/30; engl. Übers.: *The Messiah Jesus and John the Baptist According to Flavius Josephus' Recently Rediscovered 'Capture of Jerusalem' and the Other Jewish and Christian Sources*, London 1931.

55 Vgl. Robert Eisler: *Das letzte Abendmahl* [Teil I], in: *Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft* 24, 1925, S. 161-192; ders.: *Das letzte Abendmahl* [Teil II], in: *Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft* 25.1, 1926, S. 5-37; ders.: *Das Rätsel des Johannesevangeliums*, in: *Eranos-Jahrbuch* 3, 1935, S. 323-511.

Kapitalismus als Religion (Walter Benjamin, 1921) – als den unbewussten Zusammenhang von Schuldenmachen und Schuld in Verlängerung zu und gleichzeitiger Konkurrenz mit dem Christentum – versprache.⁵⁶ Auch seine kurze Tätigkeit 1925 in Paris, als er stellvertretender Sekretariatschef des Völkerbundinstituts für geistige Zusammenarbeit wurde, übergehe ich.⁵⁷ Erwähnen möchte ich nur, dass das Foto Eislers, das ich hier abbilde, aus dieser Lebensphase stammt. Es zeigt ihn am Schreibtisch seiner Pariser Wohnung und war, mit einer Widmung versehen, ein Geschenk für Scholem.⁵⁸



Abb. 1: Robert Eisler 1925 in Paris

III. Eisler, das Judentum und die Wiener Kunstgeschichte

Der Universalist Eisler war also ein doppelter Außenseiter. Das bestätigt auch Gershom Scholem in seinen Jugenderinnerungen, die viele Leserinnen und Leser gefunden haben.⁵⁹ Durch Martin Buber (1878-1965) hatte Scholem das erste Mal von Eisler gehört, »und später kam ich mit ihm in persönlichen Kontakt«. ⁶⁰ Das war 1920. Das von Scholem gezeichnete Porträt Eislers enthält einige Sottisen, aber auch Äußerungen echter Sympathie, nicht untypisch für dessen generelle Darstellungsweise. Freilich bleibt sehr vieles offen. Vor allem über die Wiener jüdische Gesellschaft und ihr Verwobensein in die kulturellen Kreise um 1900 hat Scho-

56 Vgl. Martin Tremel: Schuld und Schulden. Zur Genealogie von Kapitalismus und Christentum, in: Bonds. Schuld, Schulden und andere Verbindlichkeiten, hg. von Thomas Macho, München 2014, S. 169-183.

57 Vgl. Collins: Robert Eisler (Anm. 15), S. 55 f.

58 Vgl. ebd., S. 37.

59 Vgl. Scholem: Von Berlin nach Jerusalem (Anm. 30), S. 156-163; hier S. 159. Es ist die bekannteste Darstellung über Eisler und bis zum Erscheinen von Collins' oben erwähnter Monographie auch die ausführlichste über ihn.

60 Vgl. ebd., S. 157.

lem nichts Substantielles zu sagen. Jedenfalls bleibt Eisler bei ihm ohne Tiefe, erscheint eher als eine tragikomische Figur. Scholem erklärt:

Eisler war der Sohn eines Wiener jüdischen Millionärs und wurde, wie er selbst sagte, zur Verachtung des Judentums erzogen, was ihn dazu brachte, mit ungefähr zwanzig Jahren zu konvertieren. Er war ein vielseitig begabter, ebenso agiler wie ehrgeiziger Mann von sehr umfassenden wissenschaftlichen Interessen und nicht geringer Darstellungskraft.⁶¹

Im Folgenden werde ich biographische Details und Informationen zum Kontext mitteilen und vor allem Originaltöne hörbar machen, die ich zum größten Teil bereits Ende der 1990er Jahre bei Archivrecherchen in Wien, London, Jerusalem und München fand. Damals suchte ich, angeregt von Scholems Äußerungen, nach Materialien für eine eigene umfangreiche Arbeit über Eisler.

Eislers Vater Friedrich (1856-1905), der aus Kolín in Böhmen nach Wien gekommen war, war Mitinhaber einer Hornfischbeinfabrik im 20. Bezirk.⁶² Er wohnte nach der Heirat 1881, er gab als Beruf Hausbesitzer an, in der Liechtensteinstraße im 9. Bezirk, in dem damals überhaupt viele Angehörige des jüdischen Bürgertums lebten. 1890 zog er mit der auf fünf (und ein Jahr später auf sechs) Personen angewachsenen Familie in die heutige Nummer 17 der Reichsrat(h)sstraße.⁶³ Diese liegt in dem Viertel, in dem sich das neue Rathaus befindet, das seit 1870 auf dem ehemaligen Josefstädter Glacis vor den Basteien (später ein Exerziergelände) errichtet worden war, wo Großbürger und höhere Beamte lebten, die ihren Wohlstand inszenierten, gleichwohl sie sich die Ringstraße nicht leisten konnten. Gegenüber lag das ebenfalls neu errichtete Universitätsgebäude, dessen Vorderseite an den »Ring« grenzte.

Friedrich Eisler war vermögend, aber mehr noch seine Frau Melanie (1856-1940), die, ebenfalls in Wien geboren, einem Zweig einer aus Lemberg gebürtigen Familie entstammte, deren Oberhaupt Sigmund Reitzes (1835-1906) war, ein nach dem Börsenkrach 1873 schwerreich gewordener Bankier und Eisenbahnmagat.⁶⁴ Er war Bauherr eines Mietshauses

61 Ebd.

62 Das Folgende entstammt, wenn nicht anders angegeben, Akten der Matrikelstelle der Jüdischen Kultusgemeinde Wien. Zu Eislers Eltern vgl. auch die etwas abweichenden Angaben bei Collins: Robert Eisler (Anm. 15), S. 9f.

63 In dem Gebäude befindet sich heute u.a. das Internationale Forschungszentrum Kulturwissenschaften der Kunstuniversität Linz in Wien (IFK).

64 Vgl. Josef Mentschl: Reitzes, Sigmund (1835-1906), Bankier, in: Österreichisches Biographisches Lexikon 1815-1950, Bd. 9, Lfg. 41, Wien 1984, S. 73 (verfügbar auf: http://biographien.ac.at/oebl/oebl_R/Reitzes_Sigmund_1835_1906.xml).

(heute Universitätsstraße 5) in unmittelbarer Nähe von Eislers Domizil und zweier Villen im nobleren Stadtteil Salmansdorf in Wien-Döbling, deren Restitution nach der Enteignung durch die Nationalsozialisten bis heute nicht erfolgt ist. Um das Jahr 2000 gab es Überlegungen, ob nicht der österreichische Bundespräsident dort residieren sollte.⁶⁵ Alle drei Häuser waren um 1880 im klassizistischen Stil vom Architekten Wilhelm Fraenkel errichtet worden, dem ersten jüdischen Baumeister Wiens, einem gebürtigen Preußen.⁶⁶ 1902 erwarb Melanie Eisler eine Villa in Unterach am Attersee, heute Hugo-Wolf-Weg 13, die 1940 ›arisiert‹ und 1955 an die Erben restituiert wurde.⁶⁷ Die bis heute so genannte ›Villa Eisler‹ war eine von mehreren Sommerresidenzen in dem ehemaligen Bauern- und Fischerdorf am südwestlichen Ende des Salzkammergutsees mit unverbautem Blick ins Hochgebirge. Kaufleute und ihre Familien, Industrielle wie Künstler: *tout Vienne* verbrachte hier die Saison. Auch die Familie von Emma Eckstein, Freuds Irma aus dem Prototrauma der *Traumdeutung*, besaß dort eine Residenz, die Gustav Klimt 1916 gemalt hat.⁶⁸ Die Reitzes besaßen noch eine weitere Villa im nahe gelegenen Scharnstein im Almtal.

Mehr zur Person Eislers lässt sich dem Lebenslauf entnehmen, den er seinem Antrag auf Zulassung zu den Rigorosen 1905 beigelegt hatte:

Ich Robert Eisler, Sohn des gewesenen Grossindustriellen Friedrich Eisler und seiner Frau Melanie geb. Reitzes römisch-katholischen Bekenntnisses, deutscher Muttersprache bin geboren in Wien am 27. April 1882, habe das k. k. Maximiliansgymnasium seit 1892/3 besucht und laut beiliegenden Maturitätszeugnisses 1900 absolviert; im selben Jahr habe ich mich an der phil. Facultät der Universität Wien immatrikuliert und seither die Vorlesungen folgender Docenten gehört: Hofrat Wickhoff, Proff. Riegl, Reisch, v. Schneider, Mühlbacher †, Redlich, Ottenthal, Dopsch, Adler, Jodl, Höfler, v. Schlosser, Docc. Hermann, Dvořák u. a. Im August 1903 wurde ich vom Unterrichtsministerium nach abgelegter Prüfung zum ord. Mitglied des k. k. Instituts f. ö. Gesch.-Forschung ernannt. Zweimal durch je einen Monat arbeitete ich in Rom als ausserord. Mitglied des Istituto storico di Austria. Durch mehrere Se-

65 Vgl. Denk*mal e.V.: Villa Reitzes, in: Neustift am Walde, <https://neustift-amwalde.org/ausstellungen/villen/reitzes.html> (aufgerufen am 2.8.2022).

66 Vgl. Ursula Prokop: Wilhelm Fraenkel (1844-1916), in: David. Jüdische Kulturzeitschrift 107.12, 2015, <https://davidkultur.at/artikel/wilhelm-fraenkel-1844-1916> (aufgerufen am 2.8.2022).

67 Vgl. Schreiben des Bezirksgerichts Mondsee an den Verfasser vom 10.9.1998.

68 Vgl. Arnbohm: Die Villen vom Attersee (Anm. 38), S. 95-100 (zur Reitzes-Villa) und 118-127 (zur Eckstein-Villa – heute Villa Steffi).

mester durfte ich mich an den Übungen des archaeologischen Seminars bei Prof. Reisch, des epigraphischen bei Hofr. Bormann und des historischen Seminars bei Prof. Redlich und Doc. Erben beteiligen.⁶⁹

Eisler dokumentiert hier seine erfolgreichen kunstgeschichtlichen Studien, die sich durch Julius von Schlossers Bilanz der Wiener Schule der Kunstgeschichte ergänzen lassen. In dem ihr als Annex beigegebenen »Chronologische[n] Verzeichnis der aus der ›Wiener Schule‹ [...] hervorgegangenen oder ihr affilierten Kunsthistoriker« firmierten Eisler als Nummer 56, Saxl als 84, und Ernst H. Gombrich (1909–2001), der bedeutendste Kunsthistoriker des 20. Jahrhunderts, setzt den Schlusspunkt als Nummer 168.⁷⁰ Im Verzeichnis ist Weiteres zu erfahren, nämlich dass Eisler am (im Lebenslauf genannten) Institut für Österreichische Geschichtsforschung – ein Forschungsinstitut, das mit der universitären Kunst- und allgemeinen Geschichte eng verbunden war – Kurse gab und 1905 mit der Arbeit *Zur Geschichte der dekorativen Landschaftsmalerei* bei Franz Wickhoff (1853–1909) promovierte.⁷¹ Zweitprüfer war der Archäologe Emil Reisch (1863–1933), ein Katholik aus Innsbruck, seit 1898 Ordinarius des Fachs und Mitglied des deutsch-nationalen Clubs der Universität Wien.⁷²

Eisler hat seine kunstgeschichtliche Dissertation später nicht für den Druck fertiggestellt, wie er seinem Lehrer Wickhoff gegenüber bekannte.⁷³ Aus dessen Gutachten lässt sich aber immerhin so viel erfahren, dass eine Gesamtschau der italienischen Landschaftsmalerei von der Antike an geplant war, aus der die ersten drei Kapitel vorgelegt wurden, in denen der Schwerpunkt auf dem Altertum lag. Manches wird im Gutachten als vernachlässigt gerügt, doch es wird auch bemerkt, dass Eisler »völlig verges-

69 Curriculum Vitae vom 18. 1. 1905, Archiv der Universität Wien, Rigorosenakt PN 1832 (Robert Eisler).

70 Julius von Schlosser: Die Wiener Schule der Kunstgeschichte. Rückblick auf ein Säkulum deutscher Gelehrtenarbeit in Österreich, nebst einem Verzeichnis der Mitglieder bearbeitet von Hans R. Hahnloser, Innsbruck 1934, S. 67 (Titel), 73 (Eisler), 76 (Saxl) und 82 (Gombrich).

71 Ebd., S. 73.

72 Vgl. o.A.: Emil Reisch, Universität Wien, <https://geschichte.univie.ac.at/de/personen/emil-reisch> (aufgerufen am 2.8.2022).

73 Vgl. Brief von Robert Eisler an Franz Wickhoff, ohne Datum (vermutlich 1907), Archiv des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung (IÖG). Ich danke Herrn Stoy vom IÖG, der mir dieses Dokument sowie zwei weitere Schreiben von Eisler an Wickhoff zugänglich gemacht hat.

sene Denkmäler wieder an das Licht zieht, und diese Theile genügen den gesetzlichen Anforderungen für eine Dissertation völlig«.74

Franz Wickhoff und Alois Riegl (1858-1905), den Eisler »meine[n] unvergesslichen Lehre[r]« nannte,75 waren die prägenden Figuren der ersten Generation der ›Wiener Schule‹ der Kunstgeschichte. Beide vertraten eine »historisch-philologische Grundanschauung«, um ihr Fach von der Vorherrschaft der Dilettanten und Connaissseure zu befreien, ohne es aber zum Gegenstand bloß historischer Erkenntnis zu machen.76 Beide interessierten sich für Zwischenepochen, vor allem die Spätantike, und deren Aufwertung, weil ohne die Spätantike die mittelalterliche Kunst nicht zu verstehen sei.77 Wickhoff legte in seinen Seminaren u.a. »großen Wert darauf, ausgewählte Stücke aus Schriftquellen von der altchristlichen Zeit an zu lesen und sorgfältig interpretieren zu lassen«.78 Oder wie Eisler es in einem Brief an ihn ausdrückte: »Was Sie uns als Lehrer immer ans Herz legten, die Durchdringung litterarischer und monumentaler Überlieferung«.79 Warburg nannte diese Vorgehensweise eine »in Wort und Bild«, wie er seine Untersuchungen sogar titelgebend beschrieb.80

Methodisch verdankte Eisler Wickhoff und Riegl viel. Beide waren vom Geist eines von den Naturwissenschaften inspirierten Positivismus geprägt, den jedoch ein anderer als Erster in die Kunstgeschichte eingeführt hatte, nämlich Giovanni Morelli (1816-1891), dessen Lehre in Wien auf besonders fruchtbaren Boden fiel.81 Das geschah weit über das Fach hinaus, denn Morellis Fährtenlesen anhand der für jeden Künstler ganz typischen Darstellung von Ohren, Augen, Nasenflügeln etc. verband ihn mit Freud, wie Ginzburg gezeigt hat.82 Riegls methodische Hinterlassenschaften an Eisler waren aber noch andere. Er negierte das Konzept des

74 Gutachten von Franz Wickhoff vom 16. 2. 1905, Archiv der Universität Wien, Rigorosenakt PN 1832 (Robert Eisler).

75 Robert Eisler: Weltenmantel und Himmelszelt. Religionsgeschichtliche Untersuchungen zur Urgeschichte des antiken Weltbildes, Bd. 1, München 1910, S. VIII.

76 Schlosser: Die Wiener Schule (Anm. 70), S. 41.

77 Vgl. ebd.

78 Ebd., S. 18.

79 Brief von Robert Eisler an Franz Wickhoff (Anm. 73).

80 Vgl. Aby Warburg: Heidnisch-antike Weissagung in Wort und Bild zu Luthers Zeiten, in: ders.: Werke in einem Band. Auf der Grundlage der Manuskripte und Handexemplare hg. von Martin Tremel, Sigrid Weigel und Perdita Ladwig, Berlin 2010, S. 424-491.

81 Vgl. Schlosser: Die Wiener Schule (Anm. 70), S. 20f.

82 Carlo Ginzburg: Spurensicherung. Der Jäger entziffert die Fährte, Sherlock Holmes nimmt die Lupe, Freud liest Morelli – die Wissenschaft auf der Suche nach sich selbst, in: ders.: Spurensicherungen. Über verborgene Geschichte, Kunst und soziales Gedächtnis, Berlin (West) 1983, S. 61-96.

»Verfalls« und stellte vielmehr Überlegungen an, die in Richtung derjenigen von Warburg über das »Nachleben der Antike« weisen und die er ansonst übersehenen Details ablas.⁸³ Er bekannte in *Die spätromische Kunstindustrie* (zuerst 1901):

den Nachweis erbracht zu haben, daß das byzantinische und sarazenische Pflanzenrankenornament des Mittelalters im Wege direkter Entwicklung von dem klassisch-antiken Pflanzenrankenornament abstammt und daß die Zwischenglieder hiefür in der Kunst der Diadochen- und der römischen Kaiserzeit vorliegen. Also mindestens für das Pflanzenrankenornament bestünde hienach in der spätromischen Zeit kein Verfall, sondern ein Fortschritt oder doch wenigstens eine Fortbildung von selbständigem Werte.⁸⁴

Eisler hatte diese Arbeit Riegls, der im Jahr von dessen Promotion verstarb, rezensiert.⁸⁵ Wickhoff förderte ihn weiter, u. a. indem er einer weiteren Rezension zustimmte, dieses Mal über eine Arbeit von Benedetto Croce (1866-1952) zur Ästhetik.⁸⁶ Eisler war deshalb dazu prädestiniert, weil er neben seinen kunsthistorischen auch noch philosophische Kurse besucht hatte, die in einem mehr als hundertseitigen Buch des gerade Zwanzigjährigen über das Werturteil gipfelten, das er Ernst Mach (1838-1916) widmete und in dem er angab, ursprünglich von ästhetischen Fragen ausgegangen zu sein.⁸⁷ 1903 war Eislers »kleine kunsthistorische Erstlingsarbeit« über Mantegna erschienen, wie Saxl Warburg später im Zuge

83 Vgl. Schlosser: Die Wiener Schule (Anm. 70), S. 41-43.

84 Vgl. Alois Riegl: Spätromische Kunstindustrie, Wien ²1927 (ND Darmstadt 1992), S. 7. Riegl spricht hier im Rückblick über seine ältere Arbeit *Stilfragen* (1893).

85 Vgl. Robert Eisler: Spätromische Kunst, in: Österreichisch-Ungarische Revue. Monatsschrift für die gesamten Kulturinteressen Österreich-Ungarns 30, 1903, S. 168-182 und 233-247.

86 Vgl. Robert Eisler: Benedetto Croce. Ästhetik als Wissenschaft des Ausdrucks und allgemeine Linguistik: Theorie und Geschichte. Leipzig 1905 [Rez.], in: Kunstgeschichtliche Anzeigen. Beiblatt der »Mittheilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung« 3, 1906, S. 116-130. Zu ihrer Entstehung vgl. die Briefe von Robert Eisler an Franz Wickhoff, 16. und 23.6.1905, Archiv des IÖG.

87 Vgl. Robert Eisler: Studien zur Werttheorie, Leipzig 1902. Diese Publikation verdient mehr Aufmerksamkeit als nur eine Erwähnung, aber dafür ist hier nicht der Ort. Es sei nur so viel noch gesagt, dass ich in ihr den Kern dessen erblicke, was als Eislers angeblich erste Dissertation in Philosophie durch die Literatur »geistert«; vgl. Scholem: Von Berlin nach Jerusalem (Anm. 30), S. 158; Collins: Robert Eisler (Anm. 15), S. 9-20. Auf die Dissertation habe ich im Wiener Universitätsarchiv jedoch keinerlei Hinweise gefunden.

der Diskussion über die Einladung Eislers als Vortragenden berichtete.⁸⁸ Zwei Jahre später erschien eine weitere kunsthistorische Arbeit Eislers, dieses Mal auf Englisch, das er – wie wohl auch Französisch und Italienisch – sehr gut beherrschte.⁸⁹

Eisler war, wie es scheint, polyglott, aber in jedem Fall ein in vielen Fächern geschulter, brillanter Kopf und solider Kunsthistoriker, weshalb ihm Wickhoff den dritten Band der von ihm begründeten Reihe *Beschreibende Verzeichnisse illuminierter Handschriften in Österreich* anvertraute, die den Dokumenten jedes der 14 Kronländer, hier Kärntens bzw. Krains, gewidmet war.⁹⁰ Dass Eisler in Sachen Berufung immer leer ausging, hing sicherlich mit dem Vorfall in Udine zusammen, möglicherweise aber auch mit seiner Konversion, die nicht hielt, was er sich davon versprochen hatte. Dazu und vor allem über die tieferen Gründe seines Entschlusses zur Konversion schrieb Eisler 1917, zum Zeitpunkt des Ausscheidens aus der Armee der Habsburger, der er, zweifach dekoriert, »bis zum Tag seiner vollständigen Dienstunfähigkeit« angehört hatte,⁹¹ einen langen Brief an Martin Buber, in dem er erklärt:

Ich habe mich zu einer Zeit, wo ich das Judentum in seiner Tiefe nicht gekannt habe, vom Glauben meiner Väter abgewendet, weil ich das für das Judentum halten musste, was mir von denen, die dazu berufen gewesen wären, mich zu belehren, unter diesem heiligen, immer wieder missbrauchten Namen angeboten wurde. Mein Vater war gläubig, aber schweigsam, verschlossen und der Meinung, es genüge, Gebote und Verbote durch einen kategorischen Imperativ aufzuzwingen; als Gottesdienst hat man mir die Feiertagsceremonien der Wiener neologischen Synagoge vorgestellt, vom öffentlichen Religionsunterricht will ich schweigen, um nicht die Pflicht der Ehrerbietung gegen die, die sich wenigstens für meine Lehrer hielten, zu verletzen; der Lehrerfolg war der, dass ich zwar »vorzüglich« als Note bekommen habe, aber noch auf der Universität im zweiten Jahr die nie vergessene Blamage erleben musste, bei einer nicht übermässig schweren alttestamentlichen Stelle, die gelegentlich im Urtext vorkam, die Übersetzung zu verfehlen, die

88 Brief von Fritz Saxl an Aby Warburg, 17.6.1922, WIA. Es handelt sich dabei um Robert Eisler: Mantegnas frühe Kunst und die römische Antike, in: Monatsberichte über Kunst und Kunstwissenschaft 3, 1903, S. 159-169. Saxl schreibt hier irrtümlich »klassische« statt »römische«.

89 Vgl. Robert Eisler: An Unknown Fresco-Work by Guido Reni, in: The Burlington Magazine for Connoisseurs 7, 1905, S. 313-323.

90 Vgl. Robert Eisler: Die illuminierten Handschriften in Kärnten, Leipzig 1907.

91 Eisler: Orpheus – The Fisher (Anm. 21), S. iii (Übersetzung M. T.); zum Kriegsdienst vgl. Collins: Robert Eisler (Anm. 15), S. 36.

man von mir, dem jüdisch Aussehenden, erwartet hatte und die ein anwesender Klerikalseminarzögling vom Lande ohneweiters zu geben imstande war. Als mir das jüdische Bekenntnis in meiner – damals – aussichtsvoll und glänzend erscheinenden Karriere hinderlich zu werden begann und sich die üblichen Winke mit dem Zaunpfahl immer deutlicher wiederholten, war mir nichts, aber auch nicht das Geringste bewusst, was mich wirksam davon abhalten hätte können, mich einer Formalität zu fügen, die auch die Gegenseite als nichts andres auffassen konnte. Heute, nachdem ich mir als Erwachsener und als Autodidact eine bescheidene Kenntnis unserer Sprache und unserer Vergangenheit und aus den Quellen selbst – auch unserer und der Religion überhaupt – mühsam und unvollkommen genug erarbeitet habe, würde ich um keinen Preis mehr thun, was mir nicht mehr als Formalität erscheint. Ich kann diesen verfehlten Schritt auch heute, wo mir das Leben jeden äusseren Ehrgeiz gründlich ausgetrieben hat, nicht zurücktun, weil ich, wie ich mit Dankbarkeit gegen die unverdiente Seite des Schicksals bekenne, in einer, unberufen, überaus glücklichen Ehe mit einer Christin, einer Tochter des Salzburger Malers Franz von Pausinger lebe, die mir alles aufs reichste ersetzt, was mir das Leben, nicht ohne meine eigene Schuld, sonst versagt haben mag.⁹²

Rosalia Stefanie von Pausinger, genannt Lili (1882-1980), Eislers Ehefrau, war also nicht der Grund für seine Konversion, sondern der seiner nicht erfolgten Rückkehr zum Judentum.⁹³ Die Familie, der sie entstammte, gehörte zum niederen Landadel und war in Bayern, Salzburg und Oberösterreich ansässig. Der Vater, Franz Xaver von Pausinger (1839-1915), war ein »eifriger Waidmann und Jagdgenosse des Kaisers«, der 1881 den Kronprinzen Rudolf (1858-1889) auf eine Orientreise begleitet hatte, deren Dokumentationsband er illustrierte.⁹⁴ Eislers Ehe mit Lili, die kinderlos blieb, wurde am 10. Oktober 1908 geschlossen; Fritz Hommel (1854-1936), der Münchener Ordinarius für Orientalistik und spätere Doktorvater von

92 Brief von Robert Eisler an Martin Buber, ohne Datum (auf dem ersten Blatt ist in der Handschrift eines Dritten »1917« eingetragen), Handschriftenabteilung der Hebräischen und Jüdischen Nationalbibliothek, Jerusalem, Nachlass Martin Buber.

93 Collins nimmt Ersteres irrtümlich an und datiert die Konversion darum auf den Zeitpunkt der Eheschließung; vgl. Collins: Robert Eisler (Anm. 15), S. 28. Tatsächlich ist sie aber bereits 1903 erfolgt, als Eisler am Institut für österreichische Geschichtsforschung sein Probejahr absolvierte.

94 Friedrich von Boetticher: Malerwerke des 19. Jahrhunderts, Bd. 2, Dresden 1898, S. 227. Collins vermutet, dass die Familie erst zu diesem Anlass geadelt wurde; Collins: Robert Eisler (Anm. 15), S. 28.

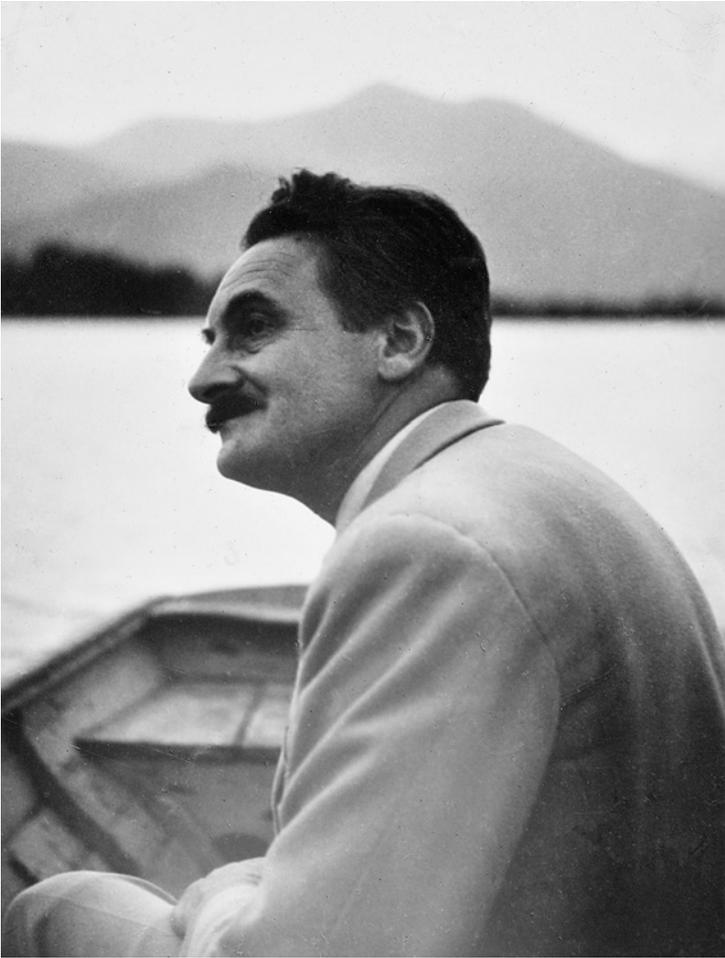


Abb. 2: Fritz Saxl, 1930

Scholem, war sein Trauzeuge.⁹⁵ Das Paar lebte zuerst in Unterach und zog 1910 in die Nähe von München, nach Feldafing.⁹⁶ Am Westufer des Starnberger Sees bewohnten sie das sogenannte Grillenhäusl, das Postkarten zierte, die Eisler verschickte.⁹⁷ »In der Inflation verlor er, wie fast je-

95 Vgl. Brief von Robert Eisler an Fritz Hommel, 10. 10. 1933, BSB (aus Anlass der Silberhochzeit der Eislers, bei deren Feier auch Eislers Mutter anwesend war).

96 Vgl. Brief von Robert Eisler an Fritz Hommel, 4. 11. 1909, BSB (»In wenigen Tagen kommt unser Haus in Feldafing unter Dach«).

97 Vgl. Postkarte von Robert Eisler an Fritz Hommel, 4. 2. 1912, BSB (auf der Vorderseite das Grillenhäusl, »von E.H.Compton gemalt«).

dermann, alles außer diesem Haus und lebte von der Aufnahme ›zahlen-der Gäste‹ aus dem gebildeten Mittelstand in England.«⁹⁸ Das Ehepaar Eisler wohnte dort bis zur Machtergreifung der Nazis 1933, floh nach Österreich und ging schließlich zurück nach Unterach, wo Robert Eisler im März 1938 verhaftet wurde, während sich Lili Eisler bis zu ihrer Emigration nach England bis 1940 dort aufhielt.⁹⁹ Es existiert ein Foto von Saxl, das diesen in einem Ruderboot auf einem Alpensee in glücklich zufriedener Ruhe zeigt. Wahrscheinlich wurde das Foto am Attersee bei einem Bootsausflug von Unterach aus aufgenommen, als Saxl zu Gast bei Eislers war.¹⁰⁰

IV. Eisler als Religionswissenschaftler

In München war Eisler mit Hommel eng verbunden, der als ein Kenner der orientalischen Antike besonders auch an Religionsgeschichte interessiert war. Aber er galt vielen als Phantast, was wiederum auch über Eisler gesagt wurde. Wiederholt wollte Eisler sich habilitieren und hoffte, dies in München, wie er Buber zweifelnd in dem oben zitierten Brief schrieb, und später, 1926 in Heidelberg tun zu können, was der Philosophiehistoriker Ernst Hoffmann jedoch verhinderte – unterstützt von keinem Geringeren als Warburg, wie ein Ausschnitt aus dem Briefwechsel zwischen Warburg und Hoffmann belegt:

Ich verspreche Ihnen die strengste Diskretion und werde ohne Ihre Einwilligung niemandem ein Wort mitteilen. Mein Entschluß, die Habil. Eislers zu verhindern steht fest und ich werde mich nicht scheuen, jedes nur erdenkliche, legale Mittel zu benutzen. Gegebenen Falls wende ich mich in einem Separatvotum an die Regierung. Der Kampf wird sehr hart werden, da Ludwig Curtius ein Mann des Terrors ist und gemeinsam mit Alfred Weber auf einen großen Teil der Fakultät einschüchternd wirkt. Jedes einzelne Ihrer Worte hat meine Ahnungen und Befürchtungen bestätigt. Charakterologisch stellt sich mir die Sache so dar, daß nicht nur das Leben Eislers eine tragische Folge seines krimi-

98 Scholem: Von Berlin nach Jerusalem (Anm. 30), S. 160.

99 Vgl. Collins: Robert Eisler (Anm. 15), S. 100.

100 Verbürgt ist jedoch nur, dass Saxl Eisler einmal in Feldafing besucht hat; vgl. Brief von Fritz Saxl an Robert Eisler, 31. 8. 1923, WIA (»herzlichen Dank für alle Wohltaten in Feldafing«). Von mehreren Besuchen weiß Dorothea McEwan zu berichten; vgl. dies.: Fritz Saxl. Eine Biografie, Wien, Köln und Weimar 2012, S. 95.

nellen Deliktes ist, sondern daß schon jenes Delikt ein Symptom seiner innerlich zuchtlosen und abenteuerischen Natur war.¹⁰¹

Eisler wurde somit gewiss Opfer interner Animositäten und Rivalitäten, wengleich davon auszugehen ist, dass ihm der Fall von Udine noch immer anhing.

Eine Hinwendung Eislers zur Religionswissenschaft mit einem immer deutlicher werdenden orientalistischen Schwerpunkt ist unmittelbar vor seiner Zeit in München erkennbar. Sein erster Text, der diese Umorientierung widerspiegelt, war ein Aufsatz über die Ka'aba, das muslimische Zentralheiligtum in Mekka, und deren alljährliche ›Bekleidung‹, worunter die Erneuerung des sie bedeckenden schwarzen Brokatvorhangs zu verstehen ist. Eisler ging vom Namen der Ka'aba aus, von seinen Derivaten und anderen verwandten Formen, weil »diese Cultnamen einst durch den ganzen Geltungsbereich westsemitischer Cultur verbreitet gewesen sein müssen und den Schlüssel zum Verständnis des Namens sowohl als auch des ursprünglichen Wesens der großen Göttermutter von Kleinasien enthalten«.¹⁰² Der Kult der Großen Mutter lässt sich in Mesopotamien bis in die Bronzezeit zurückverfolgen.¹⁰³ In Griechenland wurde sie Meter bzw. Kybele genannt, in Rom Magna Mater; ihr war ein orgiastischer Kult gewidmet, den der römische Senat 186 v. Chr. verbot und verfolgen ließ. Erst Cäsar setzte die Göttin wieder in ihre Rechte ein.¹⁰⁴ Als ihr Fest wurden nun vom 4. bis 10. April die Megalensia gefeiert, die dramatische Aufführungen, Prozessionen, Opfermähler und Wagenrennen umfasste.¹⁰⁵ Eisler interessierte sich nicht nur für den Kult der Großen Mutter, sondern auch für die »Grundwahrheit [...], daß Entwicklung und Verbreitung der Culte mit den Grenzen des Volkstums und der Rasse fast nichts zu tun haben«,¹⁰⁶ wie er erklärt:

Wie immer man sich aber zu diesem allgemeineren Problem der vorgriechischen Cultur in Hellas verhalten mag, zwischen dem kleinasiatischen Kybele- und dem arabischen Ka'abacult sind nun genügend Uebereinstimmungen aufgewiesen worden, um den Anteil des semi-

101 Brief von Ernst Hoffmann an Aby Warburg, 1.8.1926, WIA.

102 Robert Eisler: Kuba – Kybele. Vergleichende Forschungen zur kleinasiatischen Religionswissenschaft, in: *Philologus* 68, 1909, S. 161-209; hier S. 205.

103 Vgl. Walter Burkert: *Greek Religion*, Cambridge 1985, S. 177.

104 Vgl. Franz Cumont: *Die orientalischen Religionen im römischen Heidentum*, 3., veränd. Aufl., Leipzig und Berlin 1931, S. 194-196.

105 Vgl. John Scheid: *An Introduction to Roman Religion*, Edinburgh 2003, S. 93.

106 Eisler: Kuba – Kybele (Anm. 102), S. 204.

tischen Elements an der kleinasiatischen Mischkultur [...] in ein ganz neues Licht zu rücken. Am Anfang der antiken Religionsgeschichte steht, wie man jetzt zu ahnen beginnt, ein uralter, höchst komplizierter Synkretismus, nicht unähnlich jenem zweiten, heute noch fortlebendem, in den das alte Heidentum ausmündet.¹⁰⁷

Eisler spricht hier im Ton religionshistorischer Forschung und mit Recht das Problem des Judentums in der christlichen Gesellschaft an (übrigens auch das des Islam, der, hier sein Ausgangspunkt, sonst in den Debatten als aktuelles Phänomen gar nicht vorkam). Von Antisemiten war dieses Problem als das einer »Mischkultur« zum Grund aller Übel gemacht worden. Ihnen entgegnete Eisler – freilich indirekt, im Gewand des Akademikers, nicht des Aktivisten –, dass dieses Phänomen nicht nur heute fort- und nachlebe, sondern schon am Anfang der europäischen Kultur- und Religionsbildung existiert habe: Diese hat also mehrdeutige Ursprünge. Als gleichursprünglich mit der klassischen Antike wird das Judentum so kulturell nobilitiert, aber es ist freilich nicht das Älteste.

Eisler zielte mit der methodischen Absicht, die Vorgeschichte der klassischen Antike, des Judentums und des Islams *unisono* zu schreiben, vor allem auch auf die des Christentums. Seine These, sie alle hätten einen gemeinsamen Urgrund, provozierte die Frage nach dem Material, also nach dem, was es vor allem an textlich Überliefertem gab. Eisler berücksichtigte aber außer Texten die Bilder und Denkmäler, die er stets »Monumente« nannte. Es war erstaunlicherweise Karl Popper (1902-1994), der darauf hinwies und der mit Eisler an dessen Lebensende Gespräche geführt hatte, in denen es darum ging, dass sich vieles in der antiken Dichtung und Philosophie auf »den orientalischen Astralmystizismus zurückverfolgen« ließe oder »orientalischen Ursprungs« sei, wie die »Auffassung der Welt als ein Gebäude (als ein Haus oder ein Zelt)«. ¹⁰⁸ Popper bezog sich hier auf Eislers erstes großes Buch *Weltenmantel und Himmelszelt*, in dem auf gut 800 Seiten eine Fülle von Material zu dem von ihm so genannten »Weltgewebe« ausgebreitet wird, wie Eisler an Wickhoff schreibt:

Aber mehr als diese Arbeit [seine Dissertation; M. T.] liegt mir eine am Herzen, die fast fertig ist. Sie heißt ›Weltenmantel und Himmelszelt‹, geht von dem Sternenmantel Heinrichs II in Bamberg aus, stellt verwandte kosmische Kleider des Mittelalters und Altertums zusammen, weist nach, dass dieser Sternenmantel das offizielle Staatskleid der röm.

107 Ebd., S. 205.

108 Popper: Die offene Gesellschaft (Anm. 42), S. 270.

Kaiser, der Diadochen, der assyr. Herrscher war, legt die religionsgeschichtliche Bedeutung dieses Symbols an der Hand einer neuen Reconstruction der pherekydischen Kosmogonie dar und weist endlich den Ursprung der kosmischen Baugedanken des ägyptischen Tempels in einem babylonischen ›Himmelszelt‹ nach.¹⁰⁹

Die Arbeit, die er drei Jahre später vorlegt, beginnt folgendermaßen:

Der einst Königen und Feldherrn mit schicksalsschwerem Rat zur Seite stand, der weise Magier des Ostens, der deutet heute nur mehr die dumpfen, in engem Kreis schweifenden Träume müder Mägde. Aber noch immer grüßt er in der gleichen feierlichen Tracht wie vor Alters, mit der hohen Kegelmütze, der Sphäre und dem weißen Zauberstab, mit dem lang herabwallenden Bart und im sternbesäten Mantel, wie er auf den Türmen von Eger, Kenilworth und Plessis, auf den flachen Dächern der Königsschlösser von Cordova und Palermo gestanden sein mag, vom bunten löschpapierenen Umschlagblatt des ›ägyptischen‹ wie des ›chaldäischen‹ Traumbuchs aus ehrfurchtgebietend seine gläubigen Adepten; im selben Aufzug zieht er unter den heiteren Gestalten der alten Wiener Zauberposse als Ajaxerle, Schneckenhändler und Hexenmeister aus Donaueschingen über die Bühne; und ebenso gekleidet lockt er die schaulustige Menge im gebrochenen Deutsch eines böhmischen Tuschenspielers in das wundererfüllte Innere einer Praterbude.¹¹⁰

Im Unterschied zu der Religionswissenschaftlerin Marie Luise Gothein (1863-1931) geht es Eisler nicht darum, von Goethe ausgehend die klassische Tradition von den antiken griechischen Philosophen über das Mittelalter wieder zur deutschen Klassik zu diskutieren.¹¹¹ Denn abgesehen davon, dass es sich bei dem »weise[n] Magier des Ostens« um ein verkapptes Selbstporträt (durchaus auch als Selbstpersiflage) handelt, verzichtet Eisler auf jeglichen Versuch einer Weihe oder auch nur deren Ton, ohne jedoch die Aura aufzugeben, die seine Gegenstände umgibt. Er schrieb nicht über Mysterien für Eingeweihte – und seien es die der Literatur –, sondern über Momente von Verzauberung: Er beschreibt sie zuerst als exotisch

109 Brief von Robert Eisler an Franz Wickhoff (Anm. 73).

110 Eisler: *Weltenmantel und Himmelszelt* (Anm. 75), S. 3.

111 Vgl. Marie Luise Gothein: *Der Gottheit lebendiges Kleid*, in: *Archiv für Religionswissenschaft* 9, 1906, S. 337-364. Zu Gothein vgl. »Es ist schon eine wunderbare Zeit, die ich jetzt lebe«: *Die Heidelberger Gelehrte Marie Luise Gothein (1863-1931)*. Eine Ausstellung der Universitätsbibliothek Heidelberg, hg. von Maria Effinger und Karin Seeber, Heidelberg 2014.

durch die Ortsnamen (»Eger, Kenilworth und Plessis, [...] Cordova und Palermo«), aber dann auch als vertraut durch den Verweis auf das Volkstheater (»Zauberbude«) und den Lunapark (»Praterbude«), eine Kinderwelt der Deutungen (»Traumbuch«), in der, was einmal hoch und erhaben (»auf den Türmen und Dächern«), jetzt niedrig und gering (»löschpapierene[s] Umschlagblatt«) ist, jedoch nichts von seiner Magie eingeblüht hat.

Ähnliches, ebenso Verzauberndes und nun ganz Östliches, findet sich zur selben Zeit in einem anderen Medium: der Wiener Architektur. Die beiden Haltestellengebäude der Stadtbahnstation am Karlsplatz – 1970 im Zug des U-Bahn-Baus abgerissen, nach Protesten 1977 wieder aufgebaut und heute ohne jede ihrer ursprünglichen Funktionen und völlig isoliert stehend¹¹² – wurden von Otto Wagner (1841-1918) im Zuge seiner Planungen der Stadtbahn errichtet und von Joseph Maria Olbrich (1867-1908), seinem Mitarbeiter, gestaltet, der zur gleichen Zeit auch das Secesionsgebäude (1897/98) schuf.¹¹³ Sie erscheinen als Bonbonschachtel und Schmuckschatulle, Kapelle und dreischiffige Basilika *en miniature*, ganz Byzanz, als wären sie ein Teil des Markusdoms in Venedig (der östlichsten Kirche des Westens). Sie sind vor allem auch funktionale Architektur samt floralem Jugendstil als »Triebornamentik« (Klaus Heinrich). Diese phantastische Architektur, diese rational reduzierte Ingenieurskunst nimmt auch Bezug auf das Obere Belvedere, das Prinz Eugen nach dem Sieg von 1683 über die Türken errichten ließ. Es brachte dort das Kriegszelt des gegnerischen Heerführers, Pascha Kara Mustafa, wieder zur Erscheinung, nun aber als ein Haus des Friedens und der Freuden, nur die steinernen Sphinx im Garten, mit ihren spitzen Brüsten, zeugen von den Schrecken, die glücklich überstanden sind. Aber auch von erotischen Abenteuern erzählen sie. Sie wirken wie Lustgöttinnen, die gnädig auf die Wiener Kaffeehäuser – das erste datiert von 1685¹¹⁴ – und damit auf so manche Süßigkeit blicken, die wie sie selbst ursprünglich aus Ägypten kommt. Vielleicht ließe sich an diesem Komplex *cultural appropriation* differenzierter diskutieren, weil es sich dabei nie nur um Aneignung und Triumph, sondern immer auch um Tausch in verschiedenen Modalitäten handelt, vor allem aber um (An-)Verwandlung als nach Verwirklichung strebendem Begehren. Was wären wir, wollten wir nicht immer auch anders sein?

112 Vgl. Andreas Nierhaus und Eva-Maria Orosz: Otto Wagner – Eine Annäherung, in: Otto Wagner [Katalog], hg. von dens., Wien 2018, S. 8-13; hier S. 9.

113 Vgl. Andreas Nierhaus: [Projekt Nr. 71] Wiener Stadtbahn. 1894-1900, in: ders. und Orosz: Otto Wagner (Anm. 112), S. 292-297; hier S. 292 f. (Abb.).

114 Vgl. o. A.: Kaffeehaus, Wien Geschichte Wiki, <https://www.geschichtewiki.wien.gv.at/Kaffeehaus> (aufgerufen am 2.8.2022).

Eislers Methode weist eine Nähe zur psychoanalytischen Traumtheorie auf, die zeigt, dass die großen infantilen und konfliktreichen Wünsche in Alltäglichkeiten geträumt werden, wenngleich bizarr entstellt. Freilich sind diese Wünsche in einem Bereich angesiedelt, der kulturell als niedrig gilt, nämlich im primitiven sexuellen Begehren und dessen Imaginationen. Aber Eisler entdeckte in seinen Forschungen nicht nur, dass in der Ka'aba »die Begriffe ›heiliger Stein‹ und ›heiliges Haus‹ ineinanderfließen«. ¹¹⁵ Er sah darin auch eine »höchst wahrscheinlich sehr viel primitivere Vorstellung«, dass nämlich »ursprünglich die Leibeshöhle der Vulva als ›Haus‹ oder ›Wohnung‹ des Phallos galt: die Ka'aba, der *tetragonos lithos* [viereckige Stein; M.T.] als Haus des konischen Phallossteines, der *pyramis* oder des Obeliskens«. ¹¹⁶ Tatsächlich bewegte sich Eisler eine Zeit lang auch im Kreis von Freud, für dessen Zeitschrift *Imago* er 1914 einen kultur- und religionsgeschichtlichen Text verfasste. ¹¹⁷

Auch Benjamin schätzte Eisler, besonders dessen *Weltenmantel und Himmelszeit*, wie er Scholem mitteilte:

Zu Eislers Bekanntschaft wünsche ich viel Glück. Mit der Lektüre seines Werks hatte ich begonnen, als ich es nebst allem übrigen fortpacken musste. Ich bin bis zur Proserpinaabhandlung im ersten Band gekommen und finde die Analyse der hl. Agathe freilich faszinierend. Auch sonst habe ich hie und da Bemerkungen gefunden, die mir sehr aufschlussreich waren, besonders über die astrale Umdeutung der Frucht- und Feld-Symbolik. ¹¹⁸

Die von Benjamin exponierte Stelle lautet bei Eisler – mit beseelt poetischem wie gelehrt pedantischem Tonfall:

Gerade in diesem Lieblingsland der webenden Getreidegöttin, in der ehemaligen Kornkammer der alten Welt [Sizilien; M.T.], und außerdem – gewiß nicht zufällig – noch in Malta, wo ein blühender Demeter- und Korekult [d.h. der Persephone bzw. Proserpina; M.T.] durch die Münzen und eine weithin berühmte Baumwollweberei durch mehrere Quellen bezeugt ist, lebt im Volksmund die Sage fort, daß die ›Heilige Agatha‹ von Catania oder Palermo, [...] eine *Weberin* von ungewöhn-

¹¹⁵ Eisler: Kuba – Kybele (Anm. 102), S. 131.

¹¹⁶ Ebd., S. 131, 133-134.

¹¹⁷ Vgl. Robert Eisler: Der Fisch als Sexuelsymbol, in: *Imago* 3, 1914, S. 156-193 (mit einem »Zusatz der Redaktion«, wohl von Otto Rank; vgl. S. 193-196).

¹¹⁸ Walter Benjamin: Gesammelte Briefe, hg. von Christoph Gödde und Henri Lonitz, Bd. 2, Frankfurt a.M. 1996, S. 89 (Brief an Scholem vom 26. 5. 1920).

licher Schönheit, großer Keuschheit und Liebe zum jungfräulichem Stand[,] von ihrer Mutter hart bedrängt worden sei, einen gewissen, reichen Mann [d.h. Pluto bzw. Hades; M. T.] zum Gatten zu nehmen.¹¹⁹

Das waren Ansichten, die auch Warburg hätten gefallen müssen; aber zurück zu Eisler und Benjamin: Nicht nur den Stoffen, sondern auch der Methode nach gibt es eine Nähe, zuerst in der Figur der »profanen Erleuchtung«, die beide teilen und die Benjamin in seinem Aufsatz zum Surrealismus geprägt hat,¹²⁰ wie Karlheinz Barck betonte: »Ein ›Essay zur Literatur‹ ist Benjamins Surrealismus-Essay nicht! Eher einer über das Politische in Kultur und Theorie der Moderne.«¹²¹ Das stimmt, und doch stellt er eine Poetik, ja eine Erkenntnistheorie als Bildraum im Zeichen der Entstellung dar.¹²² Dabei geht Benjamin hier wie sonst auch über die Literatur weit hinaus und in die Welt der Bilder hinein, wie Sigrid Weigel gezeigt hat.¹²³ Genau in diesem Punkt trifft sich Eisler, der die Monumente neben die Dokumente stellte, mit Benjamin, der zwar kein Schüler, aber immerhin ein gründlicher Leser Riegls und Wickhoffs war.¹²⁴ Im Zusammenhang mit Riegl sprach er von der »Andacht zum Unbedeutenden«, und seine Erwähnung von Wickhoff bezieht sich auf ein »Schuldgefühl, in dem so sichtbar sich das privateste Bewußtsein mit dem historischen begegnet«.¹²⁵

119 Eisler: *Weltenmantel und Himmelszelt* (Anm. 75), S. 132f.

120 Vgl. Walter Benjamin: *Der Surrealismus. Die letzte Momentaufnahme der europäischen Intelligenz*, in: ders.: *Aufsätze, Essays, Vorträge*, hg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schwepenhäuser, Frankfurt a.M. 1977 (Gesammelte Schriften, Bd. 2.1), S. 295-310; hier S. 298.

121 Karlheinz Barck: *Der Surrealismus. Die letzte Momentaufnahme der europäischen Intelligenz*, in: *Benjamin-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, hg. von Burkhardt Lindner, Stuttgart und Weimar 2006, S. 386-398; hier S. 386.

122 Vgl. Eva Axer: *Eros und Aura. Denkfiguren zwischen Literatur und Philosophie in Walter Benjamins »Einbahnstraße« und »Berliner Kindheit«*, Paderborn 2012, S. 79-84.

123 Vgl. Sigrid Weigel: *Die unbekanntenen Meisterwerke in Benjamins Bildergalerie. Zur Bedeutung der Kunst für Benjamins Epistemologie*, in: dies.: *Walter Benjamin* (Anm. 33), S. 265-296.

124 Vgl. Walter Benjamin: *Strenge Kunstwissenschaft. Zum ersten Band der »Kunstwissenschaftlichen Forschungen«* [Erste Fassung], in: ders.: *Kritiken und Rezensionen*, hg. von Hella Tiedemann-Bartels, Frankfurt a.M. 1972 (Gesammelte Schriften, Bd. 3), S. 363-369; hier S. 366 (über Riegl); ders.: [Zweite Fassung], ebd., S. 369-374; hier S. 370 und 372f. (über Riegl); ders.: Karl Kraus, in: ders.: *Aufsätze, Essays, Vorträge* (Anm. 120), S. 334-367; hier S. 351 (über Wickhoffs *Wiener Genesis*).

125 Benjamin: *Strenge Kunstwissenschaft* (Anm. 124), S. 366 und 371; ders.: Karl Kraus (Anm. 124), S. 350f. Ich bin auf diesen Zusammenhang in der Diskussion

Und dann ist da Benjamins Erinnerung an den Blumeshof 12 – aber es heißt »Blume-zooF, und es war eine riesige Plüschblume, die so, aus krauser Hülle, mir ins Gesicht fuhr. In ihrem Innern saß die Großmutter; die Mutter meiner Mutter.«¹²⁶ Das ist Benjamins ambivalentes Erlebnis der Großen Mutter und einer der Berliner Orte seiner frühen Erkenntnisse in der Kindheit.

Es war ein fremder Ort, gelegen im alten Berliner Westen rund um die Potsdamer Straße, der zugleich »das unvordenkliche Gefühl bürgerlicher Sicherheit« vermittelte.¹²⁷ Es war eine Welt von »abgelegenen Räumen«, in denen »der Tod nicht vorgesehen« war.¹²⁸ »Darum erschienen sie bei Tage so gemütlich und wurden nachts der Schauplatz böser Träume.«¹²⁹ Eislers Welt der antiquarischen Räume, die nachleben, wirkt ähnlich unheimlich, weshalb sie sich am besten auch so darstellen ließen, wie er es tat: weniger analytisch als deskriptiv, gleichsam Möbel um Möbel aufzählend, Stück für Stück, aber doch so, als hingen sie alle notwendigerweise zusammen. Das wiederum ähnelt Benjamins »autobiographischer Geschichtsschreibung«, die darauf ausgerichtet war, zu zeigen: »Was im Eingedenken zur Darstellung kommen soll, betrifft nicht in erster Linie das eigene Leben, sondern den Bereich einer kollektiven geschichtlichen Vergangenheit, die in der Gegenwart zu aktualisieren ist.«¹³⁰ Benjamin schrieb mit jener »gleichschwebende[n] Aufmerksamkeit«,¹³¹ die Freud in seinen technischen Schriften verlangte, während Eisler – und darin gleicht er allen viktorianischen Anthropologen von Tyler bis Frazer – stets von einer *idée fixe* besessen war. Oder anders gesagt: Benjamin schrieb als Flaneur, Eisler als Sammler. Eisler war auf der Suche nach dem, was er schon gewusst haben wollte, während Benjamin Begegnungen hatte, von denen niemand wusste, dass es sie überhaupt gegeben hat.

von Wickhoff durch Sigrid Weigel aufmerksam gemacht worden; vgl. dies.: Die unbekanntenen Meisterwerke (Anm. 123), S. 293-295.

126 Walter Benjamin: Berliner Kindheit um Neunzehnhundert, in: ders.: Kleine Prosa. Baudelaire-Übertragungen, hg. von Tillman Rexroth, Frankfurt a.M. 1977 (Gesammelte Schriften, Bd. 4.1), S. 235-304; hier S. 257.

127 Ebd., S. 258.

128 Ebd.

129 Ebd.

130 Burkhardt Lindner und Nadine Werner: Nachwort, in: Walter Benjamin: Berliner Chronik/Berliner Kindheit um Neunzehnhundert, hg. von dens., Bd. 2, Berlin 2019, S. 404-421; hier S. 410.

131 Sigmund Freud: Ratschläge für den Arzt bei psychoanalytischen Behandlungen, in: ders.: Gesammelte Werke, hg. von Anna Freud u. a., Bd. VIII, Frankfurt a.M. 1999, S. 375-387; hier S. 377.

Zeus oder das Nachleben eines griechischen Gottes in der Antike

Wilamowitz und die
Kulturwissenschaftliche Bibliothek Warburg*

Sebastian Zerhoch

Als »Mittelpunkt und Leitstern« der von ihm gegründeten Kulturwissenschaftlichen Bibliothek hat Aby Warburg die »Frage nach dem Einfluss der Antike auf die späteren Kulturepochen« bezeichnet.¹ Es mag daher nicht verwundern, dass unter den Wissenschaftlern, die in den Jahren von 1921 bis 1931 für einen Vortrag nach Hamburg eingeladen worden sind, auch zahlreiche Klassische Philologen waren. Der auch heute noch bedeutendste und bekannteste Philologe, der eine Einladung nach Hamburg angenommen hat, ist Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff. Am 26. April 1924 hat Wilamowitz in der Bibliothek Warburg einen Vortrag mit dem schlichten Titel *Zeus* gehalten.² Warburg selbst konnte nicht persönlich anwesend sein, da er sich zu diesem Zeitpunkt noch in psychiatrischer Behandlung in der Klinik von Ludwig Binswanger in Kreuzlingen befand.

Wilamowitz' Beziehung zur Bibliothek Warburg ist in der Wilamowitz-Forschung bislang kaum beachtet worden.³ Dabei ist Wilamowitz' Vortrag schon deshalb von besonderem Interesse, weil er eine Vorstudie zu seinem letzten großen, unvollendet gebliebenen Werk *Der Glaube der*

* Mein besonderer Dank gilt auch für diesen Beitrag Claudia Wedepohl und Eckart Marchand vom Warburg Institute Archive in London für die Erlaubnis, Briefe aus dem Archiv einzusehen und zu transkribieren.

1 Vgl. Aby M. Warburg: »Per monstra ad sphaeram«: Stern Glaube und Bilddedeutung. Vortrag in Gedenken an Franz Boll und andere Schriften 1923 bis 1925, hg. von Davide Stimilli unter Mitarbeit von Claudia Wedepohl, München 2008, S. 59.

2 Der Vortrag ist unter dem gleichnamigen Titel veröffentlicht worden; vgl. Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff: Zeus, in: Vorträge 1923-1924, hg. von F. Saxl, Leipzig und Berlin 1926 (Vorträge der Bibliothek Warburg, Bd. 3), S. 1-16. Es sei darauf hingewiesen, dass die Anordnung der Texte in *Vorträge der Bibliothek Warburg* Bd. 3 von der Reihenfolge abweicht, in der die Vorträge in Hamburg gehalten worden sind. Laut einem Verzeichnis im Warburg Institute Archive war Wilamowitz einer der letzten Sprecher im Vortragsjahr 1923/24; es folgten noch Vorträge von Hans Liebeschütz und Eduard Norden im Mai bzw. Juni.

3 Lediglich eine kurze Notiz findet sich in einer Fußnote zu einem Brief von Wilamowitz an Gilbert Murray; vgl. Anton Bierl, William M. Calder III und Robert L. Fowler: The Prussian and the Poet: The Letters of Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff to Gilbert Murray (1894-1930), Hildesheim 1991, Nr. 60, S. 121, Anm. 548.

Hellenen bildet.⁴ Hinzu kommt, dass die beiden Wissenschaftler, die in ihren Bereichen prägend waren, auch direkt miteinander korrespondiert haben, und neben einem Brief von Warburg existieren auch zwei Briefe von Wilamowitz, die bis vor kurzem unveröffentlicht waren.⁵ Warburgs Brief an Wilamowitz hat dagegen in der Warburg-Forschung Beachtung gefunden.⁶ Davide Stimilli konnte zeigen, dass er eine wichtige Wegmarke in Warburgs Genesung darstellt.⁷ Stimilli konnte darüber hinaus dokumentieren, dass ein Vortrag von Wilamowitz ursprünglich nicht vorgesehen war, sondern erst durch eine Anfrage seines Berliner Kollegen Eduard Norden im Frühjahr 1923 zustande gekommen ist.⁸ Es dauerte offenbar bis zum Sommer dieses Jahres, dass sich Warburg zu einer Einladung entschloss.⁹ Jedenfalls reiste Warburgs Assistent Fritz Saxl, der zu diesem Zeitpunkt mitten in der Vorbereitung der Vortragsreihe 1923/24 war, nach Berlin und traf dort unter anderen Vortragenden auch Wilamowitz. In einem Brief vom 9. August 1923 teilt er Warburg mit:

Dann war ich bei Wilamowitz und muss sagen, dass dieser Mann doch bei allen seinen Fehlern mir von allen anderen Vortragenden den stärksten persönlichen Eindruck gemacht hat. Er wusste genau über die B. W. Bescheid und sagte mir sofort, er hätte von Melle [Erster Bürgermeister von Hamburg und Gründungsvater der Universität; S.Z.] immer geraten, nicht eine Universität auszubauen, sondern die B. W., denn das sei

- 4 Die beiden Bände von *Der Glaube der Hellenen* sind 1931 bzw. 1932 in Berlin erschienen; zur Editions-geschichte und zu früheren religionsgeschichtlichen Arbeiten vgl. Albert Henrichs: »Der Glaube der Hellenen«. Religionsgeschichte als Glaubensbekenntnis und Kulturkritik, in: Wilamowitz nach 50 Jahren, hg. von William M. Calder III, Hellmut Flashar und Theodor Lindken, Darmstadt 1985, S. 263-305.
- 5 Die beiden Briefe von Wilamowitz an Aby Warburg befinden sich im Warburg Institute Archive London (im Folgenden WIA, GC, 28. April 1924; WIA, GC, 11. Januar 1925). Für eine Edition siehe jetzt: Sebastian Zerhoch: »Elektronen und was es da noch geben mag ...«. Zwei Briefe von Ulrich von Willamowitz-Moellendorff an Aby Warburg, in: *Philologus* 166.2, 2022, S. 282-296. Zu den Briefen vgl. auch Warburg: *Sternglaube und Bilddeutung* (Anm. 1), S. 16f.
- 6 Der Brief ist nicht im Original erhalten. Im Warburg Institute Archive befindet sich jedoch die vermutliche Endfassung in einer persönlichen Kopie Warburgs: WIA, GC, 23. April 1924. Auf der Basis dieses Archiv-Materials hat Stimilli eine Edition mit textkritischen Anmerkungen besorgt; Warburg: *Sternglaube und Bilddeutung* (Anm. 1), S. 53-57. Für den Brief von Warburg vgl. auch Aby Warburg: *Briefe*, hg. von Michael Diers und Steffen Haug mit Thomas Helbig, Berlin 2021 (Gesammelte Schriften, Studienausgabe, Abt. 5, Bd. V.1), S. 601-603.
- 7 Vgl. Warburg: *Sternglaube und Bilddeutung* (Anm. 1), S. 14.
- 8 Vgl. ebd., S. 15.
- 9 Aus einem Brief von Fritz Saxl an Aby Warburg geht hervor, dass Warburg Anfang Juli noch nicht zugestimmt hatte; vgl. WIA, GC, 9. Juli 1923.

ein neuer Typus und er sei entwicklungsfähig. Er will über das Thema Zeus sprechen und dabei auch wesentlich auf das Nachleben der Zeusvorstellung eingehen. Wie immer der Vortrag wird, glaube ich, dass er in irgend einer Weise gross angelegt sein wird. Interessant war zu sehen, wie vollkommen herabgekommen äusserlich dieser alte Mann ist. Schlecht angezogen, wirre weisse Haare – ein arges Bild dieser argen Zeit.¹⁰

Aus diesem Brief erfahren wir nicht nur, dass Wilamowitz der Kulturwissenschaftlichen Bibliothek Warburg grundsätzlich aufgeschlossen und interessiert gegenüberstand – er selbst nennt sie in einem seiner Briefe an Warburg eine »grossartige Stiftung«¹¹ –, sondern auch, dass er sein religionsgeschichtliches Vortragsthema offenbar im Hinblick auf die Problemstellung der Bibliothek ausgewählt hat.

In Anbetracht des von Wilamowitz gewählten Themas erscheint es besonders reizvoll, der Frage nachzugehen, ob, und wenn ja, wie sein Vortrag Bezug nimmt auf die kulturwissenschaftliche Methode und die Forschungsfragen der Bibliothek Warburg. Im Folgenden werde ich zunächst auf Wilamowitz' akademische Karriere, sein Verständnis der Klassischen Philologie und seine Ansichten zur griechischen Religion eingehen; anschließend werde ich den Vortrag im Hinblick auf die Beziehung zur KBW und zu Warburgs eigener Forschung diskutieren. Für Davide Stimilli ist Wilamowitz' Vortrag ein »verpasster Austausch«.¹² Es zeigt sich aber, dass dies nur äusserlich zutrifft; inhaltlich und methodisch erweist er sich als kritisch-konstruktiver Beitrag zum kulturwissenschaftlichen Programm der Bibliothek.

10 F. Saxl an A. Warburg, WIA, GC, 9. August 1923.

11 Vgl. U. v. Wilamowitz-Moellendorff an A. Warburg, WIA, GC, 11. Januar 1925. Für eine ähnliche Äußerung in einem Brief, mit dem Wilamowitz 1930 Fritz Saxl als Leiter der KBW bei dem britischen Philologen Gilbert Murray einführt, vgl. Bierl, Calder und Fowler: *The Prussian and the Poet* (Anm. 3), Nr. 60, S. 121 f.

12 Warburg: *Sternglaube und Bilddeutung* (Anm. 1), S. 17. Stimilli sieht Wilamowitz' Beziehung zur Bibliothek Warburg insgesamt negativ; vgl. ebd., S. 14-18. Diese Einschätzung erklärt jedoch nicht, warum Warburg sich die große Mühe gemacht hat, Wilamowitz schon vor dem Vortrag einen sieben Seiten langen Brief zu schreiben, oder warum Wilamowitz die Einladung nach Hamburg offenbar sehr gerne angenommen hat.

I. Wilamowitz und die Klassische Philologie

Im April 1924 war Wilamowitz, der am 22. Dezember 1848 in eine wohlhabende Gutsherrenfamilie aus dem preußischen Markowitz geboren worden war, bereits 75 Jahre alt.¹³ Nach Stationen als Professor für Altertumskunde in Greifswald (ab 1876) und für Klassische Philologie in Göttingen (ab 1883) hatte er von 1897 bis 1922 den Lehrstuhl für Gräzistik in Berlin inne. Die von einer Reihe von Buchveröffentlichungen geprägte Lebensphase von seiner Emeritierung bis zu seinem Tod am 25. September 1931 findet ihren Abschluss in der bereits erwähnten Studie zur griechischen Religion. Wie der um einige Jahre jüngere Aby Warburg hatte Wilamowitz in Bonn bei dem Altertumswissenschaftler Hermann Usener studiert. Desse religionsgeschichtliche Arbeiten hatten auf Warburg einen starken Einfluss; Wilamowitz hat sie kritisch beurteilt.¹⁴ Ähnlich verhält es sich mit der Einschätzung von Friedrich Nietzsches *Geburt der Tragödie*. Während Warburg wichtige Anregungen durch diese Schrift erhalten hat, hat der junge Wilamowitz sie in einer viel beachteten Erwiderung (1872) von philologischer Seite scharf kritisiert.¹⁵

Für Wilamowitz war das Studium der Antike, insbesondere der griechischen Antike, eine Lebensaufgabe, die Textkritik, Editionstätigkeit, Kommentierung und Interpretation ebenso wie Übersetzung und öffentlichen Vortrag mit einschloss.¹⁶ Er selbst beschreibt sein Verständnis der Philologie im Jahr 1921 so:

- 13 Für diese und die folgenden biographischen Eckdaten vgl. William M. Calder III: Wilamowitz-Moellendorff, Ulrich von, in: Der Neue Pauly, Supplemente, Bd. 6, 2012, S. 1312-1317.
- 14 Zu Useners Einfluss auf Warburg vgl. Ernst H. Gombrich: Aby Warburg. Eine intellektuelle Biografie, Hamburg 1992, S. 45-48; Antje Wessels: Ursprungszauber. Zur Rezeption von Hermann Useners Lehre von der religiösen Begriffsbildung, Berlin 2003, S. 155-184. Zur Beziehung von Wilamowitz und Usener vgl. Usener und Wilamowitz. Ein Briefwechsel 1870-1905. Mit einem Nachwort und Indices von William M. Calder III, Stuttgart und Leipzig 21994.
- 15 Zu Nietzsches Einfluss auf Warburg vgl. z.B. Fritz Saxl: Die Bibliothek Warburg und ihr Ziel, in: ders.: Vorträge 1921-1922, hg. von dems., Leipzig und Berlin 1923 (Vorträge der Bibliothek Warburg, Bd. 1), S. 1 f. Für Wilamowitz' Kritik an Nietzsches *Geburt der Tragödie* vgl. Ulrich von Wilamowitz-Möllendorff: Zukunftsphilologie! eine erwiderung auf Friedrich Nietzsches ord. professors der classischen philologie zu Basel »geburt der tragödie«, Berlin 1872.
- 16 Calder III würdigt Wilamowitz als den »größte[n] Altertumswissenschaftler der Moderne«; vgl. Calder III: Wilamowitz-Moellendorff (Anm. 13), S. 1316. Vgl. auch Albert Henrichs: Die Götter Griechenlands. Ihr Bild im Wandel der Religionswissenschaft, Bamberg 1987, S. 14. Für eine Bibliographie seiner Werke vgl. Michael Armstrong u.a.: Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff: Bibliography 1867-2010, Hildesheim 2012. Zur illustren Schar seiner Schüler zählen etwa

Die Aufgabe der Philologie ist, jenes vergangene Leben durch die Kraft der Wissenschaft wieder lebendig zu machen, das Lied des Dichters, den Gedanken des Philosophen und Gesetzgebers, die Heiligkeit des Gotteshauses und die Gefühle der Gläubigen und Ungläubigen, das bunte Getriebe auf dem Markte und im Hafen, Land und Meer und die Menschen in ihrer Arbeit und in ihrem Spiele. Auch hier wie in aller Wissenschaft, griechisch zu reden, in aller Philosophie, ist das Verwundern über das Unverständene der Anfang; das reine beglückende Anschauen des in seiner Wahrheit und Schönheit Verstandenen ist das Ziel.¹⁷

Zu Wilamowitz' Auffassung von der Philologie als Wissenschaft gehört das Bemühen, den Klassizismus durch historisch-kritische Forschung zu überwinden, und vor diesem Hintergrund ist es zu verstehen, wenn Karl Reinhardt über ihn sagt: »Er will die Griechen nackt.«¹⁸ Bei seinem Versuch, die Antike »wieder lebendig zu machen«, spielt aber auch, wie das Zitat andeutet und in der Forschung betont worden ist, ein emphatisches Einfühlen oder Mitempfinden mit hinein. Dies zeigt sich etwa in seinen als Biographien angelegten Darstellungen der großen Dichter und Philo-

Eduard Fraenkel, Karl Reinhardt und Otto Regenbogen, die in der KBW ebenfalls Vorträge gehalten haben. Für Briefwechsel zwischen Wilamowitz und seinen Schülern sowie deren Nachrufe und Erinnerungen vgl. z.B. »The Wilamowitz in me«: 100 Letters between Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff and Paul Friedländer (1904-1931), hg. von William M. Calder III und Bernhard Huss, Los Angeles 1999; Karl Reinhardt: Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff 1848-1931, in: ders.: Vermächtnis der Antike. Gesammelte Essays zur Philosophie und Geschichtsschreibung, hg. von Carl Becker, Göttingen 21989, S. 361-368; Friedrich Solmsen: Wilamowitz in his last ten years, in: Greek, Roman, and Byzantine Studies 20, 1979, S. 89-122. Solmsen erinnert sich, im Spätjahr 1927 bei einem Gespräch zwischen Wilamowitz und Aby Warburgs Sohn Max, der in Berlin Klassische Philologie studierte, dabei gewesen zu sein; vgl. ebd., S. 97. Dieser Erinnerung verdanken wir die Information, dass Wilamowitz 1927 offenbar erneut eine Einladung zu einem Vortrag an der KBW erhalten hat, diese jedoch aus Altersgründen ablehnen musste.

17 Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff: Geschichte der Philologie, Leipzig 1921, S. 1; vgl. auch Solmsen: Wilamowitz in his last ten years (Anm. 16), S. 105. Für eine kritische Selbsteinschätzung seines Lebenswerks vgl. Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff: Erinnerungen. 1848-1914, Leipzig 21929, S. 304: »Mein Sinn ist immer auf die ganze Wissenschaft vom Hellenentum gerichtet gewesen. Was ich in mündlichen Vorträgen und vollends in der schriftlichen Produktion angegriffen habe, das ist mir fast immer durch äußere Anlässe nahegebracht worden; es hätte ebensogut etwas ganz anderes sein können. Ich weiß am besten, daß ich viel weniger Mangelhaftes hätte produzieren können, wenn ich mich hätte spezialisieren oder doch konzentrieren wollen. Aber ich glaube, ich würde das nicht gekonnt haben, gesetzt, ich hätte es gewollt.«

18 Reinhardt: Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff 1848-1931 (Anm. 16), S. 365; vgl. auch Ernst Vogt: Wilamowitz und die Auseinandersetzung seiner Schüler mit ihm, in: Wilamowitz nach 50 Jahren (Anm. 4), S. 631.

sophen der griechischen Antike.¹⁹ Demgegenüber sind die herausragenden Künstler der Renaissance für Warburg mehr ein Anlass zur Erforschung der soziokulturellen Umstände und der verschlungenen Pfade antiker Symbole durch verschiedene Epochen und Kulturen. In dem Anspruch, dass auch das kleinste und nebensächlich scheinende Zeugnis für die größeren Zusammenhänge wichtig sei, sind sich Wilamowitz und Warburg, zumindest aus der zeitlichen Distanz betrachtet, ähnlich.²⁰

Wilamowitz' Auseinandersetzung mit der griechischen Religion ist für die Frage nach seiner Beziehung zur Bibliothek Warburg im Allgemeinen und zu Warburgs Forschung im Besonderen von größter Bedeutung. Als charakteristisch für *Der Glaube der Hellenen* gilt ein Satz, den Wilamowitz in mehreren Studien, unter anderem in seinem KBW-Vortrag *Zeus*, wiederholt hat, nämlich dass es keinen anderen Weg gebe, einen Gott zu verstehen, als dass man an ihn glaube.²¹ Albert Henrichs fühlt sich »aus dem Historismus geradewegs in die Romantik zurückversetzt«. ²² Doch auch wenn dieser Satz wie ein Glaubensbekenntnis zu den antiken griechischen Göttern erscheint, klar ist, dass er für Wilamowitz eine methodologische Hilfskonstruktion darstellt, die aus seiner Sicht notwendig ist, um die griechische Religion zu verstehen. Diese Religion ist für ihn so lange lebendig, wie die religiösen Ideen und Glaubensvorstellungen Ausdruck eines lebendigen Gefühls sind. Ausgehend von dieser Prämisse versucht er in *Der Glaube der Hellenen*, die griechische Religion als historischen Entwicklungsprozess darzustellen.²³

II. Zeus und das Nachleben der griechischen Religion

Das entwicklungsgeschichtliche Gerüst, das der Darstellung der griechischen Religion in *Der Glaube der Hellenen* zugrunde liegt, bestimmt auch Wilamowitz' *Zeus*-Vortrag von 1924. In diesem zeichnet Wilamowitz

19 Reinhardt verweist etwa auf eine Stelle in Wilamowitz' *Platon*, an der Wilamowitz selbst schreibt, dass er versuche, sich in die Seele Platons einzufühlen; vgl. Reinhardt: Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff 1848-1931 (Anm. 16), S. 367.

20 Für Warburg vgl. z. B. Hartmut Böhme: Aby M. Warburg (1866-1929), in: *Klassiker der Religionswissenschaft. Von Friedrich Schleiermacher bis Mircea Eliade*, hg. von Axel Michaels, München 1997, S. 11 f.

21 Vgl. Wilamowitz-Moellendorff: *Zeus* (Anm. 2), S. 15 (Nachweise hieraus im Folgenden mit Angabe der Seitenzahl direkt im Text). Vgl. Henrichs: »Der Glaube der Hellenen« (Anm. 4), S. 273, der den Satz in der Version in Wilamowitz' Studie *Isyllos von Epidauros* (Berlin 1886) zitiert.

22 Vgl. Henrichs: »Der Glaube der Hellenen« (Anm. 4), S. 273.

23 Ebd., S. 275: »Von Ursprungsfragen ausgehend, will Wilamowitz den Endpunkt der Entwicklung und damit das aus seiner Sicht spezifisch ›hellenische Wesen‹ der betreffenden Gottheit erfassen.«

überblicksartig die Entwicklung der griechischen Religion nach, exemplarisch vorgeführt an den mit dem Gott Zeus verbundenen religiösen Vorstellungen und philosophischen Ideen.

Auf eine kurze Einleitung, in der Wilamowitz seine historisch-kritische Forschungsposition darlegt, folgt ein Überblick, der von der Vorgeschichte bis zur Spätantike reicht. Die ursprüngliche Funktion des Gottes rekonstruiert Wilamowitz dabei nicht aus der Etymologie des Gottesnamens, sondern aus Hinweisen in den frühesten Texten, in denen er zudem das Ziel der Entwicklung bereits im Kern angelegt sieht. Für ihn ist Zeus ursprünglich weder der universale Himmels-gott der zeitgenössischen Forschungsmeinung noch die monotheistische Urgottheit, die Friedrich Gottlieb Welcker einst in diesem Gott gesehen hat. Stattdessen sieht er den Zeus auf der frühesten Stufe als lokalen Wettergott, der auf einem Berg lebt und von dort Blitze schleudert. Er ist lediglich ein Gott unter vielen.

Entscheidende Entwicklungsschritte beobachtet Wilamowitz im frühgriechischen Epos. Bei Homer geht es vor allem um einen Zuwachs der Machtfülle des Zeus, der als Göttervater und König über Menschen und Götter den Gott Poseidon, den »Herr[n] der Erdtiefe«, aus dessen früherer Position als »Hauptgott« verdrängt (4-6). In Zeus' »Versetzung« in den Himmel sieht Wilamowitz einen notwendigen Entwicklungsschritt (4).²⁴ Hesiod wiederum, der Zeus zum allmächtigen »Schirmherr[n] des Rechtes« (7) mache, legt Wilamowitz' Ansicht nach den Grundstein für die weitere Entwicklung, die sich ab dem 7. Jh. v. Chr. abzeichne: Zeus wird Weltherr und moralische Instanz (letzteres ist in Wilamowitz' Fortschrittsdenken von größter Bedeutung). An dieser Stelle des Vortrags spaltet Wilamowitz die religionsgeschichtliche Entwicklung auf: Auf der einen Seite steht der Zeus des öffentlichen Kults, dessen wachsende Einflussphäre sich in vielen Beinamen ausdrückt, auf der anderen der Zeus der »Religion des Herzens« (8f.). Für Letzteren interessiert er sich besonders, und er findet den »Glauben« an ihn ausgedrückt in den Werken der Dichter, insbesondere bei Aischylos, oder in Pheidias' berühmter Zeus-Statue von Olympia, die ihn als »erhabenen gnädigen Vater« darstelle (9). Laut Wilamowitz hätte es zu einer »Volksreligion« kommen können, in der Zeus »auch in allen Herzen allmächtig wäre« (10). Den Grund dafür, dass es nicht so gekommen sei, sieht er in der Philosophie. Wilamowitz beobachtet, wie die Philosophie den persönlich gedachten allmächtigen Himmels-gott materialisiert und er zu einer abstrakten Macht wird, die zwar dem Verstand genügen möge,

24 Zeus ist für Wilamowitz somit bereits auf der ersten Stufe Blitz- und Wettergott (lokal auf einem Berg) und nicht erst auf der zweiten Stufe, wenn er (universaler) Himmels-gott ist; zur Diskussion vgl. Henrichs: »Der Glaube der Hellenen« (Anm. 4), S. 275.

aber nicht »dem Sehnen und Bangen der menschlichen Seele« (11). Diese Entwicklung des »Glaubens« an Zeus, gleichsam ein Staffelwechsel von der Religion zur Philosophie, markiert somit zugleich den Höhepunkt und das Ende der griechischen Religion als Ausdruck eines Glaubens.

In der weiteren Entwicklung sieht Wilamowitz zwar immer noch Anzeichen für eine Verehrung eines persönlich gedachten Zeus, als Beispiel zitiert er aus dem Zeus-Hymnos des Stoikers Kleantes (12), aber hier sei Zeus bereits gleichgesetzt mit dem Schicksal. Spätestens in der römischen Kaiserzeit ist der »Glaube« an Zeus als religiöse Macht für ihn dann nur noch ein Archaismus, wobei Zeus jetzt sogar als Schöpfergott verstanden werde.²⁵ Die Götter hätten zwar weiterhin Opfer und Feste erhalten, aber, und das ist für Wilamowitz entscheidend, »[w]irkliches Leben war doch nicht mehr in ihnen« (13). Es ist also eine Phase, in der sich die griechische Religion aus seiner Sicht überlebt hat. Für die Zeit bis zum Ausgang der Antike deutet Wilamowitz einige Wegmarken in groben Strichen an: Von allen Seiten dringen fremde Götter ein, und die Religion sinkt auf die »niedrigsten Stufen« herab (13); die Trinitätslehre des sich erfolgreich ausbreitenden Christentums ist eine »Nachwirkung« von Zeus' Sublimierung bei den Neuplatonikern (14);²⁶ das Einzige, was Zeus/Iuppiter noch behält, sind der Planet und der Tag (Giovedì – Donnerstag), die seinen Namen tragen (14). Am Ende kommt Wilamowitz auf die religionsgeschichtliche Fragestellung zurück, von der er ausgegangen ist. Monotheismus bildet, so seine These, nicht den Anfang der Entwicklung der griechischen Religion, sondern, als philosophisches Produkt, in dem der religiöse Glaube aufgeht, den Endpunkt einer langen, innerer Notwendigkeit folgenden Entwicklung.

Für die Frage nach der Beziehung dieses Vortrags zur Kulturwissenschaftlichen Bibliothek Warburg erscheinen zwei Punkte besonders aufschlussreich. Der erste betrifft die religionswissenschaftliche Methode allgemein. Wilamowitz beginnt und beendet seinen historischen Abriss der Zeus-Vorstellungen mit Hinweisen auf Friedrich G. Welcker (1784-1868) und dessen dreibändiges Spätwerk *Griechische Götterlehre*, das 1857-1863 erschienen ist. Zu Beginn seines Vortrags sagt er (1):

Im Jahre 1808 machte der junge Fr. G. Welcker in Heidelberg dem damals berühmten Professor Creuzer seine Aufwartung. [...] Creuzer,

25 Die monotheistische Zeus-Vorstellung in der Stoa erklärt Wilamowitz als Folge und Entsprechung der politischen Institution der römischen Monarchie (12f.).

26 Dabei sieht er es als »Nachwirkung« stoischer und neuplatonischer Vorstellungen an, dass »die erste Person der Trinität« als abstrakte Macht »im Kultus und in der Kunst ganz in die Ferne gerückt« sei (14).

der in allen Religionen den Nachhall einer tiefen orientalischen Weisheit fand, war des Todes erstaunt, als der junge Mann ihm sagte, er hätte vor, eine Geschichte der griechischen Religion zu schreiben. In diesem Plane des Jünglings liegt viel mehr, als was der Greis in seiner griechischen Götterlehre durchgeführt hat. Denn er bezeichnete der Wissenschaft die Aufgabe richtig, die freilich in absehbarer Zeit schwerlich eine Lösung finden wird, welche der Religion und der Geschichte gleichermaßen Genüge tut, so eifrig auch gerade jetzt betrieben wird, was sich Religionsgeschichte nennt.

Und am Ende kommt er mit folgenden Worten auf Welcker zurück (15):

Welckers Größe als Religionsforscher liegt nicht in seinen Resultaten, sondern in dem Sinne, wie er forscht, in der Erkenntnis, daß die Religion eines Volkes sich nicht fassen lässt, wenn man nicht sein ganzes Leben in Tiefe und Breite überschaut, und in der Liebe, mit der er sich in den fremden Glauben hineinlebt.

Dieser Blick weit zurück ins 19. Jahrhundert ist auffällig, zumal Wilamowitz mit seiner religionsgeschichtlichen These einer Entwicklung vom Polytheismus zum Monotheismus Welckers Annahme umkehrt. Es handelt sich um eine grundsätzliche methodologische Stellungnahme.²⁷ Wilamowitz erkennt in Welcker offenbar einen Pionier in Fragestellungen, die ihm selbst wichtig sind: die gleichberechtigte Berücksichtigung von Geschichte und Religion und das Hineinleben in den »fremden Glauben« auf der Grundlage der umfassenden Kenntnis der Kultur.²⁸ Damit setzt sich Wilamowitz von der zeitgenössischen Forschung zur antiken griechischen Religion ab. Diese Forschung arbeitete vergleichend und scheute sich nicht davor, durch ethnologische Studien gewonnene neue Kenntnisse religiöser Praktiken oder Begriffe wie Tabu oder Mana zur Deutung der griechischen Religion und insbesondere ihrer Riten heranzuziehen (J.E. Harrison, G. Murray) oder mithilfe von sprachlichen Untersuchungen Ursprungstheorien (H. Usener) zu bilden.²⁹ Genau darin liegt aber für Wi-

27 Allgemein zur wissenschaftsgeschichtlichen Bedeutung von Welcker für die Erforschung der griechischen Religion vgl. Albert Henrichs: Welckers Götterlehre, in: Friedrich Gottlieb Welcker. Werk und Wirkung, hg. von William M. Calder III u. a., Stuttgart 1986, S. 179-229.

28 Zu letzterem Punkt vgl. auch ebd., S. 225, 228.

29 Zur wissenschaftsgeschichtlichen Aufarbeitung der Religionswissenschaft der Antike im frühen 20. Jahrhundert vgl. insb. Renate Schlesier: »Arbeiter in Useners Weinberg«. Anthropologie und antike Religionsgeschichte in Deutsch-

lamowitz ein methodisches Problem. Aus seiner Sicht lässt sich die griechische Religion nur aufgrund der vorhandenen griechischen Schriftquellen rekonstruieren und verstehen. Welcker schätzt er als den Forscher, der diesen Problemhorizont erstmals aufgezeigt hat.³⁰

Wilamowitz stellt die vergleichende Religionswissenschaft nicht grundsätzlich in Frage, sondern sieht noch nicht die Religionswissenschaft, die »der Religion und der Geschichte gleichermaßen Genüge tut« (1). Er selbst wirft in seinem Vortrag zwar auch den einen oder anderen Blick über Griechenland hinaus, doch nur beiläufig, so etwa, wenn er andeutet (2), dass aus der gemeinsamen Wurzel eines Gottesnamens (in diesem Fall Zeus, Iuppiter und Tyr) nicht automatisch folge, dass die Götter in den jeweiligen Religionen identische Funktionen haben müssen, oder wenn er (14) in der Beziehung von Religion und Philosophie in Griechenland eine religionsgeschichtliche Parallele in Indien vermutet.³¹ Wenn er zudem sagt, dass er (15), wie »überhaupt«, darauf verzichte, »Modernes zu erwähnen, so groß die Verlockung« sei, dann spricht daraus kein mangelndes Interesse an späteren Epochen, sondern eine methodische Selbstbeschränkung auf den eigenen Forschungsbereich und die damit zusammenhängenden Fragen und Schwierigkeiten. Wilamowitz kritisiert damit nicht das Anliegen der KBW, den Einfluss der Antike auf spätere Epochen zu erforschen; seine Selbstbeschränkung legt den Schwerpunkt vielmehr auf die innere Komplexität des Bereichs, der die Basis dieser Forschungsfrage bildet: die Antike selbst. Für Wilamowitz geht es darum, die Antike aus sich heraus als lebendige Kultur zu verstehen. In diesem Sinne ist sein Vortrag über Zeus, wenn auch indirekt, ein wichtiger Beitrag zum kulturwissenschaftlichen Programm der Bibliothek.

Der zweite Punkt, der sich auf die Forschungsanliegen der Bibliothek Warburg bezieht, ist die konkrete Frage nach dem Begriff des Nachlebens.

land nach dem Ersten Weltkrieg, in: *Altertumswissenschaft in den 20er Jahren. Neue Fragen und Impulse*, hg. von Hellmut Flashar, Stuttgart 1995, S. 329–380.

30 Wie hoch Wilamowitz Welcker schätzte, geht aus einer Stelle in seinen *Erinnerungen* hervor, an der er über seine Studienjahre in Bonn berichtet; vgl. Wilamowitz: *Erinnerungen. 1848–1914* (Anm. 17), S. 89: »Ein anderes Buch, das ich sonst schwerlich gesehen haben würde, war Welckers Götterlehre. Sie führte mich zu dem Manne, den ich unter meine vornehmsten Lehrer zähle; ich habe ziemlich alles was er geschrieben hat, in den Jahren meiner Ausbildung eifrig gelesen und so begriffen, daß es galt, sich ein Vollbild des ganzen hellenischen Wesens zu erwerben, wenn das Einzelne ganz verstanden werden soll. Welcker lebte noch als ein blinder Greis; ich habe ihn nie gesehen.«

31 Eine kritisch-aner kennende Auseinandersetzung mit einer vergleichenden religionsgeschichtlichen Studie stellt Wilamowitz im Vorwort zu seinem *Herakles* an; vgl. Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff: *Euripides Herakles*, Bd. 1: *Einleitung in die griechische Tragödie*, 4., unveränd. Abdruck, Darmstadt 1959, S. IX–XVI.

Wilamowitz benutzt diesen Begriff nicht, sein Vortrag lässt sich aber dennoch als interpretative Auseinandersetzung mit dieser Frage verstehen. Für Wilamowitz fängt das Nachleben des Zeus im Grunde bereits in der Antike selbst an, genauer gesagt dann, wenn der, wie er sich ausdrückt, »Glaube« an diesen Gott ab dem 4. Jh. v. Chr. verschwindet und Zeus zur abstrakten, universalen Macht wird. Damit verschiebt er die Perspektive der Forschung der Kulturwissenschaftlichen Bibliothek Warburg, die ja von einem Einfluss der Antike auf nachfolgende Epochen, insbesondere in der Kunst, ausgeht. Für Wilamowitz existiert ein Nachleben der griechischen Religion bereits in der Antike. Bildliche Darstellungen und damit verbundene religiöse Vorstellungen aus späteren Epochen, die sich in die römische Kaiserzeit oder in die Zeit des Hellenismus zurückverfolgen lassen, unterliegen damit Einflusssphären, die aus Wilamowitz' Sicht nur wenig mit den lebendigen religiösen Vorstellungen und den Realitäten in der archaischen Zeit oder im Athen des 5. Jh. v. Chr. zu tun haben. Mit dieser Beobachtung eines »Nachlebens« in der Antike deutet Wilamowitz eine zusätzliche Komponente der allgemeinen Frage nach antiken Einflüssen auf spätere Epochen, etwa auf die Renaissance, an.

Der Vortrag macht darüber hinaus deutlich, dass es Wilamowitz um eine Entwicklung von Ideen geht, in der sich Religion und Philosophie überlagern und ablösen. Die Beobachtung, dass der »Glaube« an Zeus im 4. Jh. verschwindet, während der Kult des Gottes weitergeht, steht für ihn geschichtlich in unmittelbarem Zusammenhang mit dem entstehenden Rationalismus der griechischen Philosophie. Was die griechische Religionsgeschichte aus seiner Sicht »merkwürdig« (14) macht, ist das Paradox, dass einerseits »selbst die primitive Religion insofern Philosophie ist, als sie eine Lösung der Rätsel versucht, die dem Menschen das Leben um ihn und das eigene Innenleben aufgibt, und daß andererseits die Philosophie Religion wird, selbst wenn sie es nicht will« (15). Ebenso wie bei seinen Hinweisen auf die allegorische Deutung des Zeus als Weltseele in dem Schulbuch des stoischen Philosophen Cornutus (1. Jh. n. Chr.) oder auf die Vorstellung von Zeus als Planetengott hält er damit jedoch genau da inne, wo das kulturwissenschaftliche Forschungsinteresse der Bibliothek Warburg einsetzt. Denn die in diesem Zusammenhang angeführte Bemerkung zu einer möglichen religionsgeschichtlichen Parallele mit Indien führt er nicht weiter aus.

III. Ausblick

Wilamowitz' Vortrag *Zeus* entspricht zwar nicht der neuen Interdisziplinarität, die Warburgs Bibliothek als Methode für kulturwissenschaftliche Betrachtungen anstrebte (Wilamowitz selbst steht für eine Interdisziplinarität innerhalb der klassischen Altertumswissenschaft), aber er zeigt nicht nur allgemein sein Interesse an den Forschungsanliegen der noch jungen KBW, sondern wendet sich durchaus auch an diejenigen, die, wie Warburg es in der bereits eingangs zitierten Begrüßungsrede am Vortragsabend von Karl Reinhardt im Oktober 1924 ausdrückt, »eine festere Methode der Kulturwissenschaft ersehnen«. ³²

Über die Frage, warum Wilamowitz ausgerechnet über den olympischen Gott Zeus gesprochen hat, lassen sich verschiedene Vermutungen anstellen; in jedem Fall ist deutlich, dass er offenbar einen Bezugspunkt zur KBW suchte, indem er ein Thema wählte, das die aus seiner Sicht wesentlichen äußeren und inneren Entwicklungen der griechischen Religion exemplarisch aufzeigt. Nur spekulieren lässt sich, ob bei der Themenwahl auch eine Rolle gespielt haben könnte, dass er genau 25 Jahre zuvor schon einmal in Hamburg einen Vortrag über Zeus gehalten hat, damals unter dem Titel *Der Zeus von Olympia*. ³³

Bezugspunkte gibt es auch in der Durchführung. Wilamowitz problematisiert den Begriff des ›Nachlebens der Antike‹ zumindest indirekt, indem er eine komplexe Entwicklung der griechischen Religion bereits innerhalb der Antike herausarbeitet, die auch Elemente eines Nachlebens hat. Durch seine enge Perspektive auf die griechische Religion steht der Vortrag zwar in einem gewissen Spannungsverhältnis zur methodischen Offenheit der Forschung der Kulturwissenschaftlichen Bibliothek Warburg; aber diese Spannung ist insofern fruchtbar, als Wilamowitz zeigt, dass die Antike selbst noch nicht in ihrer Lebendigkeit vollständig erkannt worden ist. Sein pathosgeladenes Schlusswort, dass die Götter dem Begriff nach ewig seien, aber dennoch vergingen, wenn »der Glaube an sie stirbt, oft viel früher, als es scheint, weil sie als Schatten weiterleben, wie es die Götter der Hellenen jahrhundertlang getan haben, als sie noch ihre Tempel hatten, und zum Teil noch tun«, ³⁴ erkennt an, dass die

32 Warburg: Sternglaube und Bilddeutung (Anm. 1), S. 59.

33 Anders als diesen Vortrag oder die auf Vorträge im Jahr 1904 zurückgehende Arbeit *Die Geschichte der griechischen Religion. Eine Skizze* (beide veröffentlicht in: Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff: Reden und Vorträge, Berlin ³1913) hat Wilamowitz den KBW-Vortrag primär auf die Darstellung der geschichtlichen Stationen der griechischen Religion ausgerichtet.

34 Wilamowitz-Moellendorff: *Zeus* (Anm. 2), S. 16.

griechische Religion ein Nachleben hat. In Bezug auf diese Religion als erlebter »Glaube«, und darum geht es Wilamowitz, versteht er es jedoch homerisch überspitzt als reines Schattendasein.

Interessanterweise berührt Wilamowitz' Thema direkt Forschungsfragen, die Aby Warburg um 1924 wieder oder weiterhin beschäftigt haben. Denn 1922 erschien sein berühmter Vortrag (von 1912) über die astrologischen Monatsbilder aus dem Palazzo Schifanoia in Ferrara.³⁵ Warburgs These lautet, dass die kalendarische Zuordnung der Götter und Dekanen-Dämonen auf antike astrologische Texte zurückgeht und sich in den Fresken bereits ein sich von der mittelalterlichen astrologischen Schicksalsgläubigkeit emanzipierendes Welt- und Menschenbild andeutet, wie es in der Hochrenaissance zur Entfaltung kommt. Seiner Ansicht nach erobert sich die Renaissance die Ideale der klassischen Antike zurück, indem sie sich von spätantiken Vorstellungen befreit. In seinem Vortrag steht die April-Göttin Venus-Aphrodite im Fokus, aber in seinem Brief an Wilamowitz vom 23. April 1924 bezieht er sich dann ausdrücklich auch auf Zeus. Vor dem Hintergrund eines Entwicklungsmodells, das dem in Wilamowitz' Vortrag entfalteten ähnelt, spricht er von einem »ontogenetischen Wiederhall [sic]«, der sich in der Wandlung von der Darstellung des Gottes im Monatsbild Juli als Iuppiter-Planetendämon zu Zeus als unsichtbarem Äther in Raffaels *Schule von Athen* äußere.³⁶ In seinem Antwortschreiben vom 28. April 1924 gibt Wilamowitz einerseits zu erkennen, dass ihm die kulturgeschichtliche Bedeutung des Kostüms bzw. der leidenschaftlich bewegten Gebärdensprache durch Warburgs Studie und Brief klar geworden seien, aber andererseits macht er deutlich, dass er das Antike-Verständnis der Renaissance abweichend beurteilt: Die Renaissance hätte höchstens Kenntnis von der klassizistischen Kunst der augusteischen Zeit gehabt, und was befreiend an die Stelle der Astrologie getreten sei, sei noch neuplatonisch geprägt gewesen.³⁷

35 Aby Warburg: Italienische Kunst und internationale Astrologie im Palazzo Schifanoja zu Ferrara, in: Atti del X Congresso Internazionale di Storia dell'Arte (1912): L'Italia e l'Arte Straniera, Rom 1922, S. 179-193.

36 Warburg: Stern Glaube und Bilddeutung (Anm. 1), S. 55 f.

37 Vgl. Wilamowitz an Warburg, WIA, GC, 28. April 1924: »Und so war es freilich befreiend, daß an die Stelle jener wüsten Astrologie, die Sie mit der seltensten Gelehrsamkeit erläutern, der Platonismus von Pico, Ficino u. a. wenigen trat, war zwar ein ungeheurer Fortschritt; das führt zu Giordano Bruno. Aber auch das ist noch Neuplatonismus; noch konnte die Astrologie sogar an Macht über die Sachen zunehmen, die Alchemie tat dergleichen.« Für Anmerkungen zur Stelle und für den Brief insgesamt vgl. Zerhoch: »Elektronen und was es da noch geben mag ...« (Anm. 5), S. 288-291.

Macht schon Wilamowitz' Vortrag selbst deutlich, dass es ihm um eine Auseinandersetzung mit den Anliegen der Kulturwissenschaftlichen Bibliothek Warburg geht, so unterstreicht die Korrespondenz nicht nur, dass er damit ein Forschungsanliegen Warburgs berührt, sondern auch, dass die Frage nach dem ›Nachleben der Antike‹ auch eine Debatte um die Antike selbst ist.³⁸

38 Es würde an dieser Stelle zu weit führen, auf die Frage näher einzugehen, ob Wilamowitz durch die Begegnung mit der KBW und die Korrespondenz mit Aby Warburg Anregungen erhalten hat, die sich in seinen späteren Arbeiten nachweisen lassen. Erwähnt sei wenigstens eine Stelle in seinen *Erinnerungen*, an der dies der Fall zu sein scheint: »Was auch immer jemand bei den Griechen und Römern suchen will, es gibt für ihn keinen anderen Weg als durch die Sprache. Und wenn er auch nur den Faltenwurf der Statuen untersuchen will, so ist die Tracht eine Erscheinungsform des Lebens, bestimmt für Menschen einer Zeit und einer Sitte, der Unterschied zwischen der bleibenden Funktion und der wechselnden Mode, die Grenzen der künstlerischen Freiheit verlangen Beachtung. Gewußt muß werden, was der Künstler gewollt und gedacht hat: wer kann das wissen, ohne die Menschen und die Zeiten zu kennen« (Wilamowitz: *Erinnerungen. 1848-1914* [Anm. 17], S. 288). Wilamowitz nimmt hier die für Warburg zentrale kunsthistorische Frage des Faltenwurfs eines Gewands auf und formuliert einen Gedanken, der an Warburgs kulturwissenschaftliche Untersuchung ikonographischer Motive anklingend die Bedeutung der Philologie betont.

Ernst Hoffmann

Ein Platoniker und Dialogpartner Ernst Cassirers in der Bibliothek Warburg

Philippe Despoix

Am 8. März 1924 trägt Ernst Hoffmann (1880-1952), Altphilologe und Philosophiehistoriker aus Heidelberg, in der Bibliothek Warburg zum Thema *Platonismus und Mittelalter* vor. Somit tritt Hoffmann, der über Aristoteles' Physik bei Hermann Diels promovierte und mehrere Arbeiten zu Plato vorgelegt hat, in die Reihe der Philologen ein,¹ die – nach den Kunsthistorikern, aber vor den Religionswissenschaftlern – zu den wichtigsten Gruppen der Vortragenden in der KBW gehören. Ihm folgen bald Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff mit einem Referat über Zeus sowie Karl Reinhardt nach, der über Ovids *Metamorphosen* im Oktober 1924 vortragen wird.²

Der Kontext, in dem Hoffmanns Einladung in die Bibliothek Warburg steht, lässt sich relativ gut rekonstruieren. Denn seit 1916 steht er in enger Verbindung mit dem Philosophen Ernst Cassirer und zum Zeitpunkt des Vortrags sind sie dabei, gemeinsam ein Handbuch zur Geschichte der antiken Philosophie zu verfassen. Hoffmann, 1922 als Professor ans Philosophische Seminar der Universität Heidelberg berufen, ist auch ein naher Kollege von Franz Boll, der mit Aby Warburg zu Fragen der historischen Wirkung der Astrologie gearbeitet hat. Hinzu kommt, dass Max Adolf Warburg, der für sein philologisches Studium von den Eltern Aby und Mary beraten wird, als Student in Heidelberg ein Plato-Seminar bei Hoffmann im Vorjahr belegt hat. Aby Warburg ist noch in Kreuzlingen, als Hoffmann in Hamburg vorträgt. Von Hoffmanns Besichtigung der Bi-

1 Vgl. Ernst Hoffmann: *De Aristotelis Physicorum libri septimi duplici forma*, 2 Teile, Friedenau 1908-1909; ders.: *Über Platons Lehre von der Weltseele*, in: *Jahresberichte des Philologischen Vereins zu Berlin* 41, 1915 (Beilage zu Sokrates N.F. 3), S. 187-211. Ab 1925 wird Hoffmann mit Ludwig Curtius, Werner Jaeger, Karl Reinhardt und anderen Mitherausgeber von *Gnomon. Kritische Zeitschrift für die gesamte klassische Altertumswissenschaft*.

2 Vgl. Aby Warburg: *Brief an Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff*, 23.4.1924, in: ders.: *Per Monstra ad Sphaeram. Sternglaube und Bilddeutung*, hg. von Davide Stimilli unter Mitarbeit von Claudia Wedepohl, Hamburg 2008, S. 53-57; sowie Aby Warburg: *Zum Vortrage von Karl Reinhardt über »Ovids Metamorphosen«* in der Bibliothek Warburg am 24. 10. 1924, in: ders.: *Werke in einem Band. Auf der Grundlage der Manuskripte und Handexemplare hg. und kommentiert von Martin Tremel, Sigrid Weigel und Perdita Ladwig*, Berlin 2010, S. 680-682.

bliothek, von der Übergabe mehrerer Sonderdrucke, u.a. des *Schifanoja*-Aufsatzes, sowie vom Gastbesuch bei Mary Warburg wird er brieflich unterrichtet.³

I. Hoffmanns Vortrag *Platonismus und Mittelalter*

Nach dem in den *Vorträgen der Bibliothek Warburg* 1923/24 abgedruckten Aufsatz zu urteilen, ist Hoffmann seinem angekündigten Thema *Platonismus und Mittelalter* im Sinne des »Nachlebens der Antike« kaum gerecht worden. Schon rein quantitativ lässt sich das begründen: In dem fast 60-seitigen Artikel nimmt seine systematische Rekonstruktion der platonischen Erkenntnistheorie etwa 50 Seiten ein. Platos Lehre sieht Hoffmann zwischen dem *Chorismos* oder der »Zerspaltung des Weltganzen« und der »*Methexis* der Erkenntnis, die der Seele den [...] Anteil an der Ewigkeit gewährt«, grundsätzlich aufgespannt.⁴ Somit trifft er auch die schärfste Unterscheidung zwischen genuinem Platonismus auf der einen Seite und neuplatonischer *Emanatio* sowie christlicher *Creatio* auf der anderen. Sein theoretischer Anspruch ist durchaus polemisch wider die moderne kritische Exegese gerichtet, insbesondere gegen Clemens Baeumkers *Platonismus im Mittelalter* (1916), nach welcher der platonische Geist Plotins in den grammatischen sowie naturwissenschaftlichen Studien bis ins Hochmittelalter als kräftige Unterströmung fortlebe. Dagegen bliebe nach Hoffmanns Auffassung »das Platonbild des Mittelalters, sofern es einseitig auf dem *Timaios* beruhte, schief und verzerrt.«⁵

Denn im deutlich kürzeren zweiten Teil seiner Abhandlung, in dem dieser zum eigentlichen Thema kommt, wird »Platonismus« im prägnantesten Sinne als »[p]ositive Entscheidung für Platon« definiert. Und bei der Alternative, die fürs Mittelalter »Platon oder Aristoteles« lautete,⁶ habe

3 Vgl. den Brief von Aby Warburg an Mary Warburg, 13. 3. 1924 (Warburg Institute Archive, General Correspondence/37358) sowie Mary Warburgs Antwort vom 15. 3. 1924 (WIA GC/37362). Der Sonderdruck von Warburgs *Schifanoja*-Aufsatz, den Fritz Saxl Hoffmann am Tag des Vortrags gegeben hatte, findet sich noch heute in der Collection Hoffmann der Bibliothèque des livres rares et collections spéciales de l'Université de Montréal.

4 Ernst Hoffmann: *Platonismus und Mittelalter*, in: *Vorträge 1923-1924*, hg. von Fritz Saxl, Leipzig und Berlin 1926 (*Vorträge der Bibliothek Warburg*, Bd. 3), S. 17-82; hier S. 17, 40.

5 Ebd., S. 65. Zu Hoffmanns Evaluierung des Neoplatonismus siehe Guido Calogero: *Ernst Hoffmann. Platonismus und Mittelalter nei Vorträge der Bibliothek Warburg 1923-24* [Rez.], in: *Giornale critico della filosofia italiana* 8.3, 1927, S. 234-236; hier S. 236.

6 Hoffmann: *Platonismus und Mittelalter* (Anm. 4), S. 67.

sich die christliche Philosophie insgesamt für letztere entschieden – mit einer vielleicht einzigen Ausnahme: Augustinus. In dessen Seelenlehre lebe doch »genuiner Platonismus« nach: »Aber warum wirkte er sich in der Scholastik philosophisch nicht aus, sondern blieb Inventarstück der Tradition? Zwischen Augustin und Cusanus, der als erster wieder die intellektuelle Spontaneität zu einem erregenden Momente machte, liegt ein Jahrtausend.«⁷

Hoffmanns Fazit mag vom heutigen Standpunkt aus recht undifferenziert klingen, wenn er zusammenfassend schreibt: »Die genuinen Motive Platons blieben für das Mittelalter stumm. Mit einem Schlage aber gewannen einige von ihnen die Sprache wieder, als sie mit dem philosophischen Geist der Renaissance und seinen Wegbereitern in Kontakt kamen.«⁸ Der Philologe weist auch auf die für ihn allein entscheidenden Momente dieser Erneuerung hin: Das enge Bündnis der Philosophie mit dem »philologischen Humanismus« hatte dem Renaissance-Platonismus den Boden bereitet, und erst von den Humanisten »kritisch bearbeitet«, konnten die ersten »Versuche, die antiken Schulen als solche wiederherzustellen«, aufkommen.⁹

Die »neue Form«, die Philosophie und Wissenschaft annehmen, indem sie auf die Funktion des *peras* für den Begriff der Unendlichkeit weisen, bereitet nach Hoffmann den Neuen Platonismus vor: Somit wird bei Bruno, Kepler, Galilei und Descartes die Philosophie ihre tausendjährige Beziehung zur *fides* lösen und sich mit der *scientia* verbinden können – so der Schlussakkord seines gedruckten Aufsatzes. Dass sein mündlicher Vortrag in der KBW nicht sonderlich anders ausfiel, kann man Hoffmanns Brief an Warburg vom 19. März 1924 entnehmen, in dem er seine Ausführungen in dem Sinne resümiert, dass es zwar platonische Studien im Mittelalter gegeben habe, wohl aber *keinen mittelalterlichen Platonismus*.¹⁰ Dabei bleibt der Schluss der veröffentlichten Studie, in der der wiedergeborene Platonismus der Renaissance als Bedingung der Möglichkeit moderner Wissenschaft dargestellt wird, zum größten Teil Cassirer verpflichtet. Und tatsächlich zeichnet die hier skizzierte Verbindung zwischen Plato, Augustin, Cusanus, Bruno und Kepler das geistesgeschichtliche Programm vor, das Hoffmanns langjährige Arbeiten und den Dialog mit der KBW motiviert.

7 Ebd., S. 71.

8 Ebd., S. 74.

9 Ebd., S. 75.

10 Vgl. Brief von Ernst Hoffmann an Aby Warburg, 19.3.1924 (WIA GC/29935); Hervorhebung P.D.

II. Cassirer – Boll – Warburg: Hoffmann im ›Netzwerk‹ der KBW

Es ist durchaus plausibel, dass Hoffmanns Einladung in die Bibliothek Warburg auf einen Vorschlag Cassirers zurückgeht. Die intellektuelle Freundschaft zwischen beiden beginnt um 1916, als Hoffmann die Berliner Vorlesungen des damaligen Privatdozenten für Philosophie mehrere Semester nacheinander besucht. Bis 1938 findet ein reger Briefwechsel statt: Mit Fritz Saxl gehört Hoffmann zu den regelmäßigsten Briefpartnern Cassirers überhaupt.¹¹ Toni Cassirer wird über Hoffmanns Verhältnis zu ihrem Mann im Nachhinein Folgendes notieren: »Hoffmann betrachtete sich durch all die Jahre [...] immer als Ernstens Schüler. Ernst legte ihm seinerseits fast alle Arbeiten vor, ehe er sie dem Druck übergab, weil er großes Vertrauen zu Hoffmanns Urteil hatte.«¹² Die vielen handschriftlich mit Dank und Widmungen versehenen Sonderdrucke Cassirers, die in Hoffmanns nachgelassener Bibliothek erhalten sind, zeugen davon.¹³

Schon im ersten Band der *Philosophie der symbolischen Formen* (1923) spricht Cassirer seine Anerkennung gegenüber Hoffmanns philologischen Arbeiten aus.¹⁴ Die Darstellung des platonischen »Verhältnisses zwischen Sprach- und Erkenntnisform« verweist dort auf die methodische Stellung des Begriffs der *Methexis*, die Hoffmann in seinem Aufsatz *Methexis und Metaxy bei Platon* erläutert hat. In diese wichtige Studie, die zwei Vorträge vor dem Philologischen Verein zu Berlin aus dem Jahre 1919 wiedergibt, sind wiederum die Ergebnisse der intensiven »Nachdiskussion« mit Cassirer eingearbeitet worden.¹⁵ Aus der Freundschaft wird ein intellektuelles Bündnis: Zusammen verfassen Cassirer und Hoffmann 1925 den Band zur *Geschichte der antiken Philosophie* für die Lehrbuchreihe von Max Dessoir. Dabei verfahren sie komplementär: Cassirer schreibt von den Anfängen der griechischen Philosophie bis Platon; Hoffmann übernimmt den

11 Etwa 150 Briefe Hoffmanns an Cassirer zwischen 1916 und 1938 sind erhalten; vgl. Ernst Cassirer: *Ausgewählter wissenschaftlicher Briefwechsel*, hg. von John Michael Krois, Hamburg 2009 (Nachgelassene Manuskripte und Texte [ECN], Bd. 18).

12 Toni Cassirer: *Mein Leben mit Ernst Cassirer*, Hamburg 2003, S. 113. Vgl. ferner Thomas Meyer: *Ernst Cassirer*, Hamburg 2007, S. 125 f.

13 Dutzende davon werden in der *Collection Hoffmann* (Anm. 3) aufbewahrt.

14 Vgl. Ernst Cassirer: *Die Sprache*, Berlin 1923 (*Philosophie der symbolischen Formen*, Bd. 1), S. 65. Vgl. auch den ausdrücklichen Dank an Hoffmann für die Fahrenkorrekturen im Vorwort auf S. IX.

15 Vgl. Ernst Hoffmann: *Methexis und Metaxy bei Platon*, in: *Jahresberichte des Philologischen Vereins zu Berlin* 45, 1919 (Beilage zu *Sokrates N.F.* 7), S. 48–70; hier S. 48, Anm. 1.

Teil von Aristoteles bis zum Ausgang des Altertums.¹⁶ Zu beachten ist hier, dass Hoffmann und Cassirer zu den ersten gehören, die – mit Paul Natorp – das Begriffspaar *methexis* und *chorismos* zum Differenzmerkmal der platonischen Lehre erhoben haben.¹⁷ Auch Hoffmanns Büchlein *Die Sprache und die archaische Logik* (1925) – »Ernst Cassirer dem Lehrer und Freund« zugeeignet – liest sich wie ein erkenntnistheoretisches Komplement zu dessen *Sprache und Mythos*, das das Problem der Götternamen behandelt und in den *Studien der Bibliothek Warburg* im gleichen Jahr veröffentlicht wurde.¹⁸

In seinem akademischen Umfeld galt Hoffmanns Interesse ebenfalls der Philologie und deren Wirkung auf Fragen der Philosophiegeschichte. Die enge Beziehung zu seinem Heidelberger Kollegen Franz Boll kann man dem Nachruf entnehmen, den er im September 1924 für die *Frankfurter Zeitung* schrieb. Dort erinnert Hoffmann zunächst an den großen Klassischen Philologen, dessen Vorlesungen er gehört hatte, und würdigt seine unverwechselbare Meisterschaft »von der Entzifferung der Papyri« über die »weiten Felder der Analyse und Interpretation« bis zur »Darstellung der antiken Wissenschaft und Literatur«.¹⁹ Zudem betont Hoffmann im letzten Teil des Nachrufs die Einmaligkeit von Bolls Forschungen als Pionier im Bereich der Geschichte der Astrologie: »[W]enn heutzutage die Geschichte der Philosophie [...] gar nicht mehr voll verständlich erscheint, ohne gründliche Berücksichtigung der Astrologie, so ist hier Boll der bahnbrechende Gelehrte gewesen.«²⁰ Warburg, der diese Hommage auf seinen verstorbenen Freund geschätzt haben muss, hat später Hoffmann ein Exemplar der dritten, erweiterten Auflage von Bolls *Sternglaube und Sterndeutung* (1926) geschenkt²¹ – eine Ausgabe, die Warburg selbst veranlasste, als Bolls nachgelassene Bibliothek zur Astrologie in die KBW integriert wurde.

16 Vgl. Ernst Cassirer und Ernst Hoffmann: *Die Geschichte der antiken Philosophie*. Lehrbuch der Philosophie, hg. von Max Dessoir, Berlin 1925.

17 Vgl. dazu Paul Natorp: *Platons Ideenlehre*. Eine Einführung in den Idealismus [1902], Leipzig 1921; Ernst Hoffmann: *Methexis und Metaxy bei Platon* (Anm. 15); sowie Ernst Cassirer: *Die Philosophie der Griechen von den Anfängen bis Platon*, in: Cassirer und Hoffmann: *Die Geschichte der antiken Philosophie* (Anm. 16), insb. S. 29.

18 Vgl. Ernst Hoffmann: *Die Sprache und die archaische Logik*, Tübingen 1925; sowie Ernst Cassirer: *Sprache und Mythos*. Ein Beitrag zum Problem der Götternamen, hg. von Fritz Saxl, Leipzig und Berlin 1925 (*Studien der Bibliothek Warburg*, Bd. 6).

19 Ernst Hoffmann: Franz Boll, in: *Frankfurter Zeitung*, 8.9.1924, S. 1. Dabei weist er insbesondere auf Bolls Übertragung des platonischen Gastmahls mit Nachahmung der Reime und Rhythmen hin.

20 Ebd.

21 Franz Boll: *Sternglaube und Sterndeutung*. Die Geschichte und das Wesen der Astrologie, unter Mitwirkung von Carl Bezold, Leipzig 3 1926. Vgl. Ernst Hoffmanns Dankbrief an Aby Warburg vom 26. 10. 1926 (WIA GC/17624).

Wie nahe Ernst Hoffmann Aby Warburg stand, ist unklar. Er selbst muss sich aber als zum ›Kreis‹ der Bibliothek gehörend empfunden haben, als er eine Würdigung zu Warburgs 60. Geburtstag im *Berliner Tageblatt und Handelszeitung* veröffentlichte. Sein Artikel vom 19. Juli 1926 ist der »Bibliothek Warburg« als »Schöpfung Aby Warburgs in Hamburg« gewidmet: »Nicht das Stoffgebiet der Bibliothek, sondern das Prinzip ihres Aufbaus bestimmt den Eindruck. Kunstgeschichte, Religions- und Mythengeschichte, Sprach- und Kulturgeschichte sind nicht nur nebeneinander gestellt, sondern aufeinander, und auf einen gemeinsamen ideellen Mittelpunkt bezogen [...]: das Nachleben der Antike.«²²

Ähnlich wie Cassirer preist er die Einzigartigkeit des systematischen Aufbaus, denn es handele sich bei dieser Bibliothek nicht um eine Sammlung von Büchern, sondern von *Problemen*: »Wer die Reihen entlang geht, [...] hat gleichsam ein System von Problemen aufgefangen und zugleich erfahren, bis in welche Verzweigungen hinein die Forschungen durchgeführt sind.«²³ Unmittelbar darauf bedankt sich Warburg bei Hoffmann mit einer Postkarte und einer Sendung der letzten Publikationen der KBW.²⁴ Wichtiger als der ausdrückliche Dank ist hier die Grußformel, die der Hamburger Gelehrte verwendet: »von Haus zu Haus« weist durchaus auf eine vertraut-kollegiale Beziehung hin. In der Tat sind sogar gemeinsame Ausflüge der Familien Hoffmann und Warburg u. a. nach Baden-Baden ab 1925 belegt.²⁵

III. Hoffmanns Cusanus-Projekt und die KBW

1927 erscheint in den *Studien der Bibliothek Warburg* Cassirers *Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance*. Das Buch ist Aby Warburg gewidmet, und sein Autor beschreibt es als ein »echtes Werk der Bibliothek« selbst.²⁶ Von Cusanus bis zu Giordano Bruno rekonstruiert die bahnbrechende Studie die neuen »Denkformen« des 15. und 16. Jahr-

22 Ernst Hoffmann: Die Bibliothek Warburg. Die Schöpfung Aby Warburgs in Hamburg, in: *Berliner Tageblatt und Handelszeitung*, 19. 7. 1926, S. 4.

23 Ebd.

24 Vgl. Postkarte von Aby Warburg an Ernst Hoffmann, 27. 7. 1927: »Hochverehrter Herr Professor, für Ihre menschlich wie wissenschaftlich gleichmäßig verständlichen Worte über meine Bemühungen spreche ich Ihnen meinen allerherzlichsten Dank aus. Mit den besten Grüßen von Haus zu Haus, Ihr Warburg« (Collection Hoffmann, [Anm. 3]).

25 Vgl. Postkarte von Aby Warburg an Ernst Cassirer, 21. 6. 1925 (WIA GC/37831).

26 Vgl. Ernst Cassirer: Brief an die KBW, in: ders.: *Ausgewählter wissenschaftlicher Briefwechsel* (Anm. 11), S. 99: »Es ist keine Arbeit eines Einzelnen mehr, sondern ist zu einem echten Werk der ›Bibliothek Warburg‹ geworden.«

hundreds, die mit Kepler und Galilei zur modernen Kosmologie führen. Cassirer Buch enthält auch einen umfangreichen Anhang mit zwei wichtigen Textausgaben: das *Liber de mente* von Cusanus sowie das *Liber de sapiente* von Carolus Bovillus – Letzteres in der Edition des jungen Raymond Klibansky.²⁷ Cassirer hatte Klibansky, der in Heidelberg seine Dissertation über Proklos bei Hoffmann vorbereitete, 1926 nach Hamburg eingeladen und in die Bibliothek Warburg eingeführt. Dort arbeitet der Doktorand unter anderem mit Gertrud Bing an der Umstellung der Philosophie-Abteilung in dem neu bezogenen KBW-Gebäude mit. Klibanskys Hamburger Aufenthalt markiert auch den Beginn von dessen langjähriger Freundschaft mit Fritz Saxl und der vielfältigen Zusammenarbeit mit der Bibliothek Warburg bis in die Jahre des Exils hinein.

Als Hoffmann Ende Oktober 1927 eine Ausgabe von *Individuum und Kosmos* erhält, bittet er Cassirer umgehend um Mitarbeit an einer in Planung befindlichen Cusanus-Gesamtausgabe. Der Meiner Verlag bekundet Interesse, und die Heidelberger Akademie soll für das Projekt wissenschaftlich bürgen. Hoffmann sieht ein Herausgebergremium mit Cassirer, Heinrich Rickert u.a. vor und fragt den Hamburger Freund, inwiefern »die Bibliothek Warburg in irgendeiner Form für die Mitarbeit zu gewinnen« sei.²⁸ Zwei Monate später kommt es tatsächlich zu einem Treffen zwischen Warburg, Cassirer, dem Verleger Paul Cassirer und Hoffmann in der Hamburger Bibliothek. Warburg hält im Tagebuch der KBW Folgendes fest: »[Hoffmann] hat die sehr willkommene Idee, die für die Heidelberger Akademie bestimmte Cusanus Ausgabe in der KBW (nach Hamburg beurlaubt) ausführen zu wollen. Versprochen, in jeder Weise förderlich zu sein.«²⁹

Als kurz danach Hoffmann sein Vorhaben vor der Heidelberger Akademie der Wissenschaften vorträgt, kann er schon ankündigen: »daß [uns]

27 Vgl. Ernst Cassirer: *Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance*, hg. von Fritz Saxl, Leipzig und Berlin 1927 (Studien der Bibliothek Warburg, Bd. 10); und *Caroli Bovilli: liber de sapiente*, hg. von Raymond Klibansky, ebd., S. 299–412. Vgl. Raymond Klibansky: *Erinnerung an ein Jahrhundert. Gespräche mit Georges Leroux*, Frankfurt a.M. 2001, S. 43–45.

28 Vgl. Brief von Ernst Hoffmann an Ernst Cassirer, 21.10.1927, in: Cassirer: *Ausgewählter wissenschaftlicher Briefwechsel* (Anm. 11), S. 101. Im gleichen Brief erinnert Hoffmann wiederholt daran, »wie eng unsere Arbeiten zusammengehören, obwohl die Ihrige große Kunst [und] die meinige nur bescheidenes Handwerk ist« (ebd., S. 102).

29 Aby Warburg: *Tagebuch der Kulturwissenschaftlichen Bibliothek Warburg*, mit Einträgen von Gertrud Bing und Fritz Saxl, hg. von Karen Michels und Charlotte Schoell-Glass, Berlin 2001 (Gesammelte Schriften, Studienausgabe, Abt. 7, Bd. VII), S. 172f. Sechs Monate später, als Warburg von Cassirers Ruf nach Frankfurt erfährt, heißt es u.a. im Tagebuch am 17.4.1928: »Und Hoffmann in der KBW ohne den Führer zu Cusanus?« Ebd., S. 279.

Ernst Cassirer und mit ihm die Kulturwissenschaftliche Bibliothek Warburg ihre Hilfe zugesagt haben, wo nur immer wir ihrer bedürfen«. ³⁰ Der Philologe, der hier die Kontinuität seiner Arbeit mit der von Hermann Cohen und Cassirer ausdrücklich betont, übernimmt gleich darauf die Leitung der Cusanus-Kommission in Heidelberg – eines Unternehmens, das insgesamt über 70 Jahre andauern wird. In Zusammenarbeit mit seinem Assistenten Klibansky erscheinen 1929 zunächst die lateinischen Predigten des Nikolaus von Cues, ab 1932 die ersten Bände der *Opera omnia: De docta ignorantia* und deren *Apologia*. ³¹

Eine umfassende Darstellung des Cusanus'schen Denkens hat Hoffmann erst 1930 unternommen. So wie viele seiner Studien ist auch *Das Universum des Nikolaus von Cues* als dialogisches Supplement zu Cassirers Würdigung des Cusaners in *Individuum und Kosmos* konzipiert. In einer ersten Anmerkung präzisiert Hoffmann sein Vorhaben mit der Begründung: »dass für Cassirers Thema das Christologische mehr in den Hintergrund treten musste, während es für [s]eine Themastellung von zentraler Bedeutung ist und die Lehre des Cusanus erst ganz zum System macht«. ³² Tatsächlich interessiert Hoffmann nicht nur die erkenntnistheoretische Dimension der *Docta ignorantia*, sondern auch deren innerer Bezug zum Ethisch-Religiösen. Cusanus' Wiederentdeckung des antiken Platonismus steht deutlich im Hintergrund seiner Interpretation:

Platon hat statt der unendlich vielen Zwischenstufen immer prinzipiell ein einziges Symbol für den einen Methexis-Gedanken, mag er Eros oder Psyche, mag er Methodos oder Staat oder Weltseele heißen. Wie mit dem Chorisos die Methexis, so ist mit der Methexis das Eine Metaxy gegeben. Dies Metaxy aber heißt Christus, sagt Cusanus. Christus allein ist die echte ›Natura media‹. [...] Humanität der Homines im Begriff des Idealmenschen. Das ist [seine] Lehre, sie ist christlich und geschichtlich gedacht. ³³

Mit Hoffmanns Deutung, nach welcher »Christus die Verkörperung des Methexisgedankens« sei, findet Cusanus' Erkenntnislehre der *coincidentia*

30 Vgl. o. A.: Jahresheft der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Heidelberg 1927/28, S. XIII-XVIII; hier S. XVIII.

31 Vgl. Nicolai de Cusa: *De docta ignorantia*, ediderunt Ernestus Hoffmann et Raymundus Klibansky, Leipzig 1932 (*Opera omnia*, Bd. 1); ders.: *Apologia doctae ignorantiae*, edidit Raymundus Klibansky, Leipzig 1932 (*Opera omnia*, Bd. 2).

32 Ernst Hoffmann: *Das Universum des Nikolaus von Cues*, Heidelberg 1930, S. 3, Anm. 2.

33 Ebd., S. 34, 36.

oppositorum ihre religiöse Valenz und Systematik.³⁴ Mit dessen Weltbegriff wird er für den Philologen zum »ersten genuinen Platoniker« der christlichen Philosophie und zum »Klassiker des deutschen Humanismus«: »Universum ist [für Cusanus; P.D.] vor allem derjenige Totalitätsbegriff, der die in Relationen sich vollziehende rationale Erkenntnis ermöglicht und trägt.«³⁵ Auch wenn *coincidentia* und Christologie untrennbar zusammengehören, sei Cusanus »nur der Platon des *Timaios*« vorangegangen und einer vor allem sei »ihm gefolgt: [Giordano] Bruno«.³⁶ Gewiss bleibt Hoffmann auch da in der philosophischen Nähe Cassirers, doch versucht er das philosophisch Singuläre und die Systematik des einzelnen Denkers gegenüber den überindividuellen »Denkformen« einer Epoche, die dem Hamburger Philosoph bedeutender waren, zu sichern.

IV. Ein später Beitrag zur Hamburger »Kepler-Auseinandersetzung«

Welche Sonderstellung die Figur der Kepler'schen Ellipse in der Annäherung zwischen Warburg und Cassirer einnahm, ist bekannt. Nach dem ersten Gespräch darüber in Kreuzlingen im April 1924 hatte Cassirer, der sich mit Kepler vielfach beschäftigt hatte, Auszüge aus dessen Briefwechsel mit Fabricius Warburg zukommen lassen, in dem die Ellipse als »eine [...] dem Kreis an Vollkommenheit nicht untergeordnete mathematische Vorstellung« für das neue heliozentrische Weltbild eingesetzt wird.³⁷ Ein Jahr später, nach seiner Rückkehr aus dem Sanatorium, kommt Warburg darauf in dem Dia-Vortrag *Franz Boll zum Gedächtnis* zurück. Dort stellt er die astrologisch geprägten Bilder der Mars-Kinder des späten Mittelalters Keplers zunächst sphärischem Modell des Kosmos nach den regelmäßigen Körpern Platons gegenüber:

Die monströsen Trugbilder der Gleichsetzung [der Planeten mit den heidnischen Göttern; P.D.] waren viel leichter abzutun als den An-

34 Ebd., S. 34. Vgl. auch Ernst Hoffmann: Nikolaus von Cues [1949], in: ders.: Platonische und christliche Philosophie, Zürich und Stuttgart 1963, S. 394: »Sei du dein, dann werde ich dein sein« [De visione Dei (VII): *Sis tu tuus et ego ero tuus*]. Dieses Wort Gottes in der Visio Dei enthält den kategorischen Imperativ der Cusanischen Philosophie in seiner ganzen Tragweite.«

35 Hoffmann: Das Universum des Nikolaus von Cues (Anm. 32), S. 40.

36 Ebd.

37 Warburg: Per Monstra ad Sphaeram (Anm. 2), S. 124. Vgl. auch den Brief von Ernst Cassirer an Aby Warburg, 12.4.1924, in: Cassirer: Ausgewählter wissenschaftlicher Briefwechsel (Anm. 11), S. 65 f.

spruch aufzugeben, dass die Bewegungseinheit der Planetenbahn [...] harmonikal sein müsse. [...] Mit dem Eintritt der Ellipse aber konnte die Unendlichkeit des Weltraums physikalisch gesetzmäßig erschlossen werden, es ging aufwärts vorwärts: »*per monstra ad sphaeram*«. ³⁸

1926 wird die Ellipse als Symbol der Orientierung zum architektonischen Merkmal der neu gebauten KBW und Keplers Figur der Umlaufbahn des Planeten Mars auf der letzten programmatischen Tafel C des *Bilderatlas Mnemosyne* (1929) ausgestellt. Zu dieser Zeit kommt Cassirer noch einmal auf *Keplers Stellung in der europäischen Geistesgeschichte* zurück. Der so betitelte Aufsatz erscheint 1930 zum 300-jährigen Kepler-Jubiläum, in dessen Rahmen sich u. a. Albert Einstein geäußert hatte. ³⁹ Hoffmann steuert im selben Jahr ebenfalls einen Essay zu *Kepler als Philosoph* bei. Hatte Cassirer auf den entscheidenden Übergang vom »strengen geometrischen Schematismus« des *Mysterium Cosmographicum* (1597) zur »Arithmetik der Kräfte« in Keplers *Astronomia nova* von 1609 hingewiesen, so erläutert Hoffmann die Bedeutung von dessen neu eingeführten Begriffen wie »quantitative Bestimmtheit« und »harmonische Gesetzmäßigkeit«. ⁴⁰ Als harmonisch wird nunmehr »die konstante Funktion« zwischen Raum und Zeit, und zwar als »berechenbare Größen«, erkannt: »Nicht mehr die Natur der Zahlen, sondern der Charakter der Regel als Gesetz ist das Apriori.« ⁴¹ Keplers *agnitio* – sein Wort für Erkenntnis – sei nach Hoffmann »gar nicht auf die *res* [gerichtet], sondern auf den *ordo rerum*«. ⁴² So kann er, ähnlich wie Cassirer, Kepler in eine Reihe von Denkern stellen, die von Cusanus über Bruno und Galilei die *philosophischen* Voraussetzungen neuzeitlicher Naturwissenschaften schufen.

Doch bringt Hoffmann im zweiten Teil seiner Studie etwas Neues, das außerhalb von Cassirers und Warburgs Betrachtungsweise geblieben war, nämlich den spezifisch *religiösen* Kontext der Kepler'schen Wendung, den Giordano Bruno als erster gesehen hatte: dass Luthers Reforma-

38 Warburg: *Per Monstra ad Sphaeram* (Anm. 2), S. 121, 124.

39 Ernst Cassirer: *Keplers Stellung in der europäischen Geistesgeschichte*, in: Verhandlungen des naturwissenschaftlichen Vereins in Hamburg, Folge 4, Bd. 4, Hamburg 1930, S. 135-147. Zu Einsteins Begegnung mit Warburg und seinem Beitrag über den Gründer der Astrophysik in der *Frankfurter Zeitung* vgl. Horst Bredekamp und Claudia Wedepohl: Warburg, Cassirer und Einstein im Gespräch. Kepler als Schlüssel der Moderne, Berlin 2015, S. 42-49.

40 Ernst Hoffmann: *Kepler als Philosoph*, in: Die pädagogische Hochschule 2.4, 1930, S. 241-261; hier S. 248.

41 Ebd., S. 248f. Auch betont hier Hoffmann Keplers Begriff des Quantums, »welcher Wissenschaft erst möglich macht« (ebd., S. 250).

42 Ebd., S. 251.

tion eine Art kopernikanische Drehung sei, »die sich als Korrelat wissen müsste zu dem neuen platonisch-dualistischen Denkstil des wissenschaftlichen Bewusstseins«.43 Nach Hoffmanns Deutung wird bei Kepler Naturerkenntnis als Pendant zur Offenbarung entworfen. Der Astronom, der auch protestantische Theologie studiert hatte, lege Zeugnis davon ab, dass es hier etwas grundsätzlich Anderes gibt: »Im Gegensatz zur natürlichen keine offenbarte, sondern eine wissenschaftliche [...], eine noetische Seinserkenntnis, welche wahr ist. Und Gott ist die Wahrheit. Daher ist die *Nova Scientia* das Preislied auf ihn.«44

In Keplers Werken erhält, so Hoffmann, der Platonismus der reinen Erkenntnis »das religiöse Pathos seiner ursprünglichen Konzeption«, und in dessen Weltanschauung vereinige sich »die Naturvergottung der Renaissance mit dem protestantischen Icherlebnis zu einem philosophischen Motiv«.45 Hoffmanns Diktum stellt hier einen der durchgreifenden Versuche dar, eine systematische Linie zu entwerfen, die vom platonischen Dualismus über Renaissance *und* Reformation hinaus zur wissenschaftlichen Erkenntnis Keplers als Grundstein der modernen Astrophysik führt – bis hin zu Kants kritischer Philosophie.

V. Hoffmann, Cassirer, Klibansky und die Bibliothek Warburg im Exil

Eine deutliche Zäsur zeitigen die Ereignisse des Jahres 1933 in Hoffmanns Bündnis mit der nach London emigrierten Bibliothek Warburg, doch die Verbindungen reißen zunächst nicht ab. Von London aus arbeitet Klibansky an der Cusanus-Edition weiter mit, wie zahlreiche Briefe belegen. Umgekehrt wird Hoffmann eingeladen, sich an der geplanten Cassirer-Festschrift zu beteiligen, für deren Herausgabe auch Klibansky am neu gegründeten Warburg Institute verantwortlich ist. Hoffmanns Beitrag zum Sammelband *Philosophy and History*, der 1936 unter Mitwirkung von Intellektuellen aus ganz Europa erscheint, ist Augustinus' Geschichtsphilosophie gewidmet. Der Kirchenvater wird hier als derjenige Denker dargestellt, der das platonische Jenseits der absoluten Erkenntnis in die christliche Zukunft der *Civitate Dei* verlegte.46 Hoffmanns eigene

43 Ebd., S. 257.

44 Ebd., S. 259f.

45 Ebd., S. 260; vgl. auch: »Die Methexis des Vernunftwesens an der Idee kraft der Erkenntnis war ihm zur Religion geworden« (ebd., S. 261).

46 Ernst Hoffmann: Platonism in Augustine's Philosophy of History, in: *Philosophy and History. Essays presented to Ernst Cassirer*, hg. von Raymond Klibansky

Denkbewegung ist erkennbar, wenn er Augustins christliche Gesinnung als Pendant zu Platons dualistischer Erkenntnislehre bestimmt: »Gerade wie Platon die Grundlage für das Wissen legte [...], so wurde Augustin der erste Kulturphilosoph, weil er den Sinn der Kultur von der absoluten Natur des moralischen Imperativs ableitete.«⁴⁷ Augustin war hier das letzte Glied, dem sich Hoffmann in seiner philosophiegeschichtlichen Rekonstruktion der platonischen Tradition im Dialog mit Cassirer widmete.

1935 wird Hoffmann aus »rassischen« Gründen zwangsemeritiert, dennoch bleibt er als Privatgelehrter in Heidelberg, wo er weiterhin für die Cusanus-Ausgabe tätig ist. Mindestens zweimal kann er Cassirer noch in seinem schwedischen Exil besuchen. Im Mai 1938 trägt Hoffmann auf dessen Einladung über *Platonische Zahlenmystik im Mittelalter* in Göteborg vor.⁴⁸ Weiterhin setzt sich der philosophische Austausch zwischen den beiden anhand des dort entstehenden Buches zu Descartes fort.⁴⁹ Cassirer, der sich zudem erneut mit der Philosophie der Renaissance befasst, übergibt dem Freund eine Kopie seines neuesten Textes über Pico della Mirandola, in dem dessen Konzept der »symbolischen Erkenntnis« beleuchtet wird.⁵⁰ Eine entsprechende Stellungnahme Hoffmanns ist nicht überliefert, aber seine Begeisterung für denjenigen Denker der Florentinischen Akademie, der als *Princeps concordiae* die gegenseitige Übersetzbarkeit der platonischen Lehre mit der Metaphysik des Aristoteles behauptete, dürfte begrenzt gewesen sein.

Mit dem Krieg brechen die Verbindungen mit Cassirer und dem Warburg Institute ab. 1938 hat sich Klibansky von der Mitarbeit an der Heidelberger Cusanus-Edition zurückgezogen und am Londoner Institute die Herausgabe eines mehrbändigen *Corpus Platonicum Medii Aevi* geplant.⁵¹

und Herbert J. Paton, Oxford 1936, S. 173–190; hier S. 185; dt. Übersetzung in: Hoffmann: Platonische und christliche Philosophie (Anm. 34), S. 223.

47 Hoffmann: Platonism (Anm. 46), S. 190; dt. Übersetzung in: Hoffmann: Platonische und christliche Philosophie (Anm. 34), S. 229.

48 Vgl. auch dazu Ernst Hoffmann: Platonismus und Mystik im Altertum, Heidelberg 1935.

49 Vgl. Ernst Cassirer: Descartes. Lehre – Persönlichkeit – Wirkung, Stockholm 1939. Das Exemplar in Hoffmanns Bibliothek trägt folgende Widmung: »Thea und Ernst Hoffmann in dankbarer Erinnerung an Ihren Besuch in Göteborg« (Collection Hoffmann [Anm. 3]).

50 Vgl. Ernst Cassirer: Pico della Mirandola, Typoskript, 42 S. (Signatur 193.9 C345k v.3, Collection Hoffmann [Anm. 3]); vgl. ders.: Giovanni Pico della Mirandola, in: Ernst Cassirer: Philosophie der Renaissance, hg. von Christian Möckel, Hamburg 2020 (Nachgelassene Manuskripte und Texte [ECN], Bd. 13), S. 185–264.

51 Zur gleichen Zeit arbeitet Klibansky, vor allem mit Fritz Saxl, an der Fertigstellung des gewaltigen »Melancholie und Saturn«-Kollektivprojekts, das erst 1964 in englischer Sprache erscheinen wird; vgl. Raymond Klibansky, Erwin Panofsky und Fritz Saxl: Saturn and Melancholy. Studies in the History of Natural

Schon drei Jahre zuvor hatte Klibansky Hoffmann mitgeteilt, »dass eine abschließende Darstellung [der Geschichte des mittelalterlichen Platonismus; P.D.] erst dann möglich sein wird, wenn die entscheidenden, bisher völlig unbekanntem Texte verwertet sind«. ⁵² Es sei für den Exilanten darum notwendig, alle Plato-Texte, -Kommentare, und -Kompendien aus der lateinischen, byzantinischen und arabischen Tradition zu sammeln und zu edieren. Dieses Vorhaben stellt Klibansky in *The Continuity of the Platonic Tradition during the Middle Ages* 1939 programmatisch dar. Das Büchlein lässt sich wie eine leise Absage an Hoffmanns grundsätzliches Festhalten an der Systematik der platonischen Philosopheme lesen; es orientiert sich nunmehr eher am Warburg'schen Überlieferungskonzept eines vielfältigen und hybriden »Nachlebens«, das alle Quellen, auch Bilder mit einschließen muss. ⁵³ Dieses großangelegte Kollektivprojekt wird – mit der Herausgabe des vierbändigen *Plato Latinus* und des dreibändigen *Plato Arabus* am Warburg Institute – mehr als 20 Jahre (1940–1962) in Anspruch nehmen. ⁵⁴

Nach Kriegsende nimmt Hoffmann für kurze Zeit seine Tätigkeit als Hochschullehrer in Heidelberg wieder auf. Auch seine letzten Arbeiten widmet er Cusanus und Plato. ⁵⁵ Eine von ihm geplante zweibändige Ausgabe mit Cassirers Aufsätzen im Artemis Verlag kommt nicht mehr zustande. 1952, unmittelbar nach Hoffmanns Tod, veranlasst Klibansky – inzwischen an die kanadische McGill University berufen – den Ankauf der Hoffmann-Bibliothek durch die Université de Montréal, wo er am dortigen Institut d'études médiévales auch regelmäßig lehrt. Sie wird noch heute als »Collection Hoffmann« in der Bibliothèque des livres rares et des collections spéciales aufbewahrt.

Philosophy, Religion and Art [1964], New Edition by Philippe Despoix and Georges Leroux with a Preface by Bill Sherman, Montreal 2019.

⁵² Brief von Raymond Klibansky an Ernst Hoffmann, 9.8.[1935], Universitätsarchiv Heidelberg (Ernst Hoffmann). Vgl. ferner Philippe Despoix: Im humanistischen Gehäuse. Raymond Klibanskys Leben aus dem Archiv erzählt, in: Zeitschrift für Ideengeschichte 11.1, Frühjahr 2017, S. 84f. und Abb. 2.

⁵³ Vgl. Raymond Klibansky: *The Continuity of the Platonic Tradition during the Middle Ages* [1939], with a new preface and four supplementary chapters, London 1981, Bildteil, S. 58–60.

⁵⁴ Vgl. *Corpus Platonicum Medii Aevi*, edidit Raymundus Klibansky; *Plato latinus*, 4 Bde.; *Plato arabus*, 3 Bde., London 1940–1962. Zu diesem Projekt vgl. Raymond Klibansky and the Warburg Library Network: Intellectual Peregrinations from Hamburg to London and Montreal, hg. von Philippe Despoix und Jillian Tomm, Montreal und Kingston 2018; insb. Part 2, S. 143–194 – mit Beiträgen von Regina Weber, Georges Leroux und Eric Mechoulam.

⁵⁵ Vgl. Ernst Hoffmann: *Nikolaus von Cues*. Zwei Vorträge, Heidelberg 1947; sowie ders.: *Platon*, Zürich 1950.

Mit einer Rezension zum posthum erschienenen Band *Platonismus und christliche Philosophie* (1963) veröffentlicht Hoffmanns Schüler Paul Oskar Kristeller eine wichtige Hommage an ihn. Dort wird er als den Nazis gegenüber kompromisslos auftretender Vertreter des klassischen Humanismus, des philosophischen Idealismus sowie des liberalen Protestantismus gewürdigt:

Hoffmann's method and style [...] deserve the highest praise, for he combines simplicity with density. His manner of expression reflects his commitment to truth [...], and the integrity of his character: Hoffmann was one of the few German scholars who made no concessions to Nazism because he was a faithful representative of that German tradition which was incompatible with Nazism. [...] He omits many things which we have learned in the last few years [...]. Yet he can teach us many important things that are too easily forgotten in our present discussions: the role of Platonism in the history of philosophy and of the sciences, and the fundamental impact of ancient philosophy upon early Christian, medieval and modern thought.⁵⁶

Doch als strenger Platoniker und Cusanus-Deuter in der Nähe des Neukantianismus Cohens, Natorps und Cassirers findet Hoffmann keine ›Geseinnungsnachfolger‹ unter seinen ihm am meisten nahestehenden Schülern. Kristeller, der ebenfalls ins Exil gehen musste, wird zum namhaften Kenner des italienischen Renaissance-Denkens, insbesondere des Marsilio Ficino.⁵⁷ Klibansky seinerseits findet im Kreis der Bibliothek Warburg eine ideale Ergänzung zur Heidelberger Akademie. Später in London und dann in Montreal entwickelt er mit dem *Corpus Platonicum Medii Aevi* eine alternative philologisch-historische Darstellung vom ›Nachleben‹ des antiken Gedankenguts.⁵⁸ Doch die Einführung in den Warburg-Kreis verdankt Klibansky vor allem dem geistigen Bündnis zwischen Cassirer und Hoffmann. Aber dies gehört zu einer noch nicht geschriebenen Folgegeschichte der KBW.

56 Paul Oskar Kristeller: *Platonismus und Christliche Philosophie*. By Ernst Hoffmann [Rez.], in: *Journal of the History of Philosophy* 1.1, October 1963, S. 99-102; hier S. 102.

57 Vgl. Paul Oskar Kristeller: *The Philosophy of Marsilio Ficino*, New York 1943; sowie ders.: *The Classics and Renaissance Thought*, Cambridge (Mass.) 1955.

58 Vgl. dazu auch Raymond Klibansky: *Entdeckung des Summarium Platonis librorum* aus dem Umkreis des Apuleius, in: ders. und Frank Regen: *Die Handschriften der philosophischen Werke des Apuleius*. Ein Beitrag zur Überlieferungsgeschichte, Göttingen 1993.

Alfred Dorens *Wunschräume und Wunschzeiten* im intellektuellen Kontext der 1920er Jahre

Christoph Asendorf

I.

Alfred Dorens Vortrag in der Bibliothek Warburg, gehalten in der Reihe von 1924/25 und publiziert 1927, stand unter der von vornherein zwei Typen utopischen Denkens differenzierenden Überschrift *Wunschräume und Wunschzeiten*.¹ Doren durchmisst hier, beginnend in der Antike, das weite Feld vom Gegebenen abweichender Erlösungs- bzw. Veränderungshoffnungen. Die Renaissance ist die Epoche eines Übergangs zu stärker säkular verfassten Utopien, und dieser wird für Doren insbesondere durch den Utopia-Dialog von Thomas Morus markiert, der ihm eine beispielhaft maßvolle Position gegenüber den fortdauernden Herausforderungen irrationaler, chiliastischer oder apokalyptischer Visionen markiert. Fluchtpunkt des Gedankenganges ist die Gegenwart der frühen Weimarer Republik, selbst eine Zeit der Übergänge und so vielfältiger wie widersprüchlicher Projektionen neuer Weltentwürfe.

Die allgemeine sozialpsychologische Disposition, die den aktuellen Veränderungswünschen zugrunde liegt, auf die sich auch Doren am Ende bezieht, wurde schon 1922 von Siegfried Kracauer in seinem so pointierten wie eleganten Essay *Die Wartenden* analysiert. Hier heißt es eingangs über die Menschen der Gegenwart: »Jedlichem bestimmten Glaubensbekenntnis entronnen, haben sie sich ihren Teil an den heute allgemein zugänglichen Bildungsschätzen erworben und durchleben im übrigen wachen Sinnes ihre Zeit.«² Das Lebensgefühl dahinter aber sei geprägt von einem Mangel an Sinn, von einer Entleerung des geistigen Raums, Folge der Lösung der Bindungen an Tradition und Religion und deren Ersatz durch Materialismus und Kapitalismus. Die nun autonomen Subjekte finden sich atomisiert in einer fremd gewordenen Welt – und »leiden im Kern an ihrem *Vertriebensein* aus der religiösen Sphäre« (107). Die Beschreibung

1 Alfred Doren: *Wunschräume und Wunschzeiten*, in: *Vorträge 1924–1925*, hg. von Fritz Saxl, Leipzig und Berlin 1927 (Vorträge der Bibliothek Warburg, Bd. 4), S. 158–205.

2 Siegfried Kracauer: *Die Wartenden*, in: ders.: *Das Ornament der Masse*, Frankfurt a.M. 1977, S. 106–119; hier S. 106. Nachweise hieraus im Folgenden mit Angabe der Seitenzahl direkt im Text.

könnte soweit auch von einem neotraditionalistisch gesonnenen Kulturkritiker stammen, aber Kracauer schreibt als beobachtender Soziologe und mustert zunächst die zahlreichen Hilfsangebote, die in dieser besonderen Epochenlage gemacht werden.

Eine neue »Seelenheimat« versprechen in den Nachkriegsjahren unter anderem die Anthroposophen, aber dies ist für Kracauer eine trügerische Veranstaltung genauso wie das, was die »messianische[n] Sturm- und Dranggeister kommunistischer Färbung« (110) aufführen. Auch ein Fetischismus der Form, wie er im Kreis um Stefan George entwickelt wurde, mit der Implikation eines Gesetzesglaubens und dem Appell zur Eingliederung in feste Gefüge, erzeugt nur »Formgläubige« (111), bietet aber keine Problemlösung. Bleibt noch ein vierter Löungsversuch, nämlich die »Wiedererweckung der alten Menschheitslehren« (ebd.). Das sind die etablierten Religionen – Judentum, Christentum, Islam – genauso wie die Mystik und schließlich »die Lehren des Ostens« (112), also die Traditionen Asiens, die tatsächlich breites zeitgenössisches Interesse fanden.

Aus den Quellen von Politik, Ästhetizismus und neuer Religiosität speisen sich demnach die Angebote, die Kracauer als zeittypisch identifiziert. Auch er selbst war, wie Jörg Später in seiner Biographie darlegt, auf der Suche, bewegte sich in der Sphäre religiöser Reformer wie Martin Buber oder Max Scheler, und kannte auch die liturgische Bewegung um Romano Guardini³ – aber er befand sich 1922, metaphorisch gesprochen, auf »dem Weg von der Kirche in die Hotelhalle«, also vom Transzendenzversprechen in die gesellschaftliche Realität.⁴ Und das scheint auch Dorens Einstellung zu entsprechen, der nach der Vermutung Perdita Ladwigs mit der Positionierung von Thomas Morus gegen die fanatischen Chiliasmen der Frühen Neuzeit auch ein Stück »Selbstbeschreibung« bietet,⁵ sich indirekt aktuell positioniert. Konkreter Berührungspunkt mit Kracauer sind dabei insbesondere die »messianischen Sturm- und Dranggeister«.

II.

Doren beginnt seinen Vortrag mit Thomas Morus' *Utopia* als Beispiel eines »Wunschraumes«, und schon die Art und Weise der Charakterisierung lässt etwas von seinen interpretatorischen Intentionen ahnen: Der Humanist, auf der Höhe seines Lebens, entwirft in »freundlich an-

3 Vgl. Jörg Später: Siegfried Kracauer, Frankfurt a.M. 2016, S. 96f., 130.

4 Ebd., S. 130.

5 Perdita Ladwig: Das Renaissancebild deutscher Historiker 1898–1933, Frankfurt a.M. 2004, S. 102f.



Abb. 1: Thomas Morus, »Utopia«,
Titelholzschnitt der Erstausgabe von 1516

mutigen Bildern« die Insel »Utopia« als Gegenbild seiner »zunächst geschilderten, zerrissenen und verkommenen Gegenwart«. ⁶ Für die Darstellung Utopias kommen verschiedene Anregungen in Frage, neben der Mönchsrepublik auf dem Athos u. a. auch der Morus bekannte Bericht von Amerigo Vespucci über seine zweite Amerikareise mit den Schilderungen der dortigen gemeinschaftlichen Lebensformen. Dem Morus'schen Idealbild eines »Wunschräume« wird von Doren unmittelbar die Projek-

6 Doren: Wunschräume und Wunschzeiten (Anm. 1), S. 158f.

tion einer »Wunschzeit« ekstatischer Heilserwartungen gegenübergestellt und im Werk des sogenannten »Oberrheinischen Revolutionärs« exemplifiziert.⁷ In, so Doren, »krauser Phantastik« und wild zerrissener Argumentation erträumt sich dieser »chiliastisch-eschatologische« Autor, ein bis heute nicht identifizierter Politiker aus der Zeit Kaiser Maximilians I., für die Zukunft einen Erlösung bringenden Herrscher. Für einen Autor, der sich als »Mittler eines göttlichen Heilsplanes« versteht, bedarf es dabei keiner weiteren Rückkopplung in der Realität.

Mit solch schroffem Kontrast beginnt Doren seinen Vortrag, in dem es in langen Linien um die Träume einer Welt jenseits der bestehenden geht. Die Vorstellungen sind verschieden, entweder auf den Raum oder die Zeit gerichtet: Der Entwurf eines Wunschaums projiziert diese andere Welt »auf eine imaginäre, geographische, als eben noch möglich erdachte, Fläche«, während es bei der Wunschzeit um die »Verlängerung des zeitlich erkennbaren Geschehens [...] zu einem imaginären irgendwo an den Grenzen der Zeit liegenden Wunschziel« geht.⁸ Mit dieser konsequenten Unterscheidung ist das ein ungewöhnlicher Weg, die Geschichte utopischen Denkens darzustellen – und es ergeben sich daraus auch signifikante interpretatorische Folgen.

Auf die polar akzentuierte Exposition lässt Doren einen mit großer Quellendichte gearbeiteten Abriss utopischen Denkens seit der Antike folgen, inklusive der seit Augustin festzustellenden Abwehr chiliastischer Diesseitshoffnungen,⁹ um dann mit der neuerlichen Utopie-Diskussion in der Renaissance fortzufahren. Hier geht es nun zunächst um die genauer zu fassende Motivlage von Morus: Der Gedanke einer Anregung durch die entdeckten »Neuen Welten« tritt zugunsten einer anderen Einflussgröße zurück. Doren sieht nämlich bei ihm als zentralen Antrieb »die veränderte Einstellung eines typischen Renaissancemenschen und Humanisten zur Welt, [...] die Betonung lebendiger Gegenwartswerte«.¹⁰ Dies erinnert an Burckhardts Formel von der »Entdeckung der Welt und des Menschen«¹¹ und impliziert eine Umorientierung des Weltinteresses; Säkulares beginnt sich zu verselbständigen. Doren korreliert diesen Prozess mit einer Zurückdrängung irrational-enthusiastischer Auffassungen; in der ganzen Anlage von Morus' Text zeige sich eine Prädominanz selbstbestimmter Ratio, ein Denken in Möglichkeiten, die potentiell realisierbar sind.

7 Ebd., S. 160–162.

8 Ebd., S. 161.

9 Vgl. ebd., S. 162–183; zu Augustin vgl. ebd., S. 176.

10 Ebd., S. 183.

11 So die Überschrift des IV. Abschnitts in: Jacob Burckhardt: Die Renaissance in Italien, Stuttgart 1976 (Wiederherstellung der Urausgabe von 1860).

Dennoch ist auch die Renaissance noch von einem Nebeneinander von (rationaler) Utopie und ekstatischem Chiliasmus gekennzeichnet; dieses Problem, das Aby Warburg in den Künsten verfolgte, markiert Doren beispielhaft in der Gegenüberstellung von Morus und Thomas Münzer bzw. den Wiedertäufern. Besonders interessant ist der Fall des »Sonnenstaats«: Campanella wird einerseits in der Nachfolge von Morus verortet, erweist sich für Doren aber genauer betrachtet als »Prophet und Apokalyptiker reinsten Schlages«, mit seinem durch Visionen »genährten Wissen um den Heilsplan Gottes«. ¹² Was beide unterscheidet, ist auch die Organisationsform ihrer Utopien: Wo es sich bei Campanella um ein streng hierarchisch gestuftes Gebilde handelt, geht es für Morus um den gleichmäßigen Anteil eines Jeden an den Glücksmöglichkeiten. Allmächtige Staats- und Kirchenräson und strengste Autorität stehen gegen einen epikuräisch-humanistischen Eudämonismus. Erst bei Leibniz sieht Doren die Umwandlung der Ideen eines Tausendjährigen Reiches gleichsam in ein Projekt der Aufklärung, insofern als nun »die Entfaltung der Ideen Gottes in der Welt« über einen langsamen und kontinuierlichen Prozess (und eben nicht apokalyptisch) in eine Welt der Humanität und Freiheit führt. ¹³

Hier ist der Punkt erreicht, an dem sich Doren langsam denjenigen Utopien nähert, die noch in die Diskussionen der 1920er Jahre hineinreichen. ¹⁴ Nach der Französischen Revolution beginnt ein Nachdenken über erwünschte gesellschaftliche Zustände, worin natürlich einerseits ein Echo des älteren Utopismus zu vernehmen ist und zugleich ein rein irdisches Paradies erträumt wird. Insbesondere Saint-Simon und Fourier wären hier zu nennen oder insgesamt die Gruppe der frühsozialistischen Utopisten, die ja auch in der klassischen Moderne, etwa bei Walter Benjamin oder Le Corbusier, noch sehr präsent sind. Die Gegenwart ist auch der Fluchtpunkt Dorens. Im breiten Panorama aktueller Utopismen leben zumindest untergründig die chiliastischen und andererseits die utopisch-rationalen Leitvorstellungen weiter fort.

Etwas überraschend rechnet Doren zu den aktuellen Formen der alten Vorstellung eines menschen- und welterlösenden Friedensreiches die imperialen Ideen zwischen Napoleon, dem Britischen Empire und Mussolini, ¹⁵ bevor er ausführlicher auf die seinerzeit wohl wichtigste Reinkarnation eingeht – und das ist der breite Strom, der sich von Marx bis in die revolutionäre frühe Sowjetunion zieht. Im Marxismus sieht er einen unbewussten Chiliasmus, ¹⁶ mit dem Proletariat, das als Klasse in die Rolle des Erlö-

12 Ebd., S. 188; vgl. ebd., S. 191.

13 Ebd., S. 193 f.

14 Vgl. ebd., S. 195, 197 f.

15 Vgl. ebd., S. 198.

16 Vgl. ebd., S. 200-202.

sers eintritt. Diesbezügliche Aussagen ließen sich leicht finden. Die Utopie tritt als Wissenschaft in Erscheinung, was aber letztlich nur den Anspruch auf ein Wissen um die Zukunft bezeichnet, wie es auch zuvor schon allen Chiliasmen zu eigen war. Das Ziel ist irdisch und insofern neu definiert, aber die, so Doren, »ungeheure Stoßkraft des marxistischen Sozialismus«¹⁷ speist sich aus der Kraft eines Glaubens. Und dieser Glaube richtet sich auf die Zukunft, also auf die Zeit, und insbesondere dies rückt die marxistische Utopie an die Seite der Chiliasmen und weg von den eher evolutionär als revolutionär gedachten geographischen Wunschräumen mit ihrer stärker immanenten, auf die Möglichkeit einer Verwirklichung im gegebenen Weltgefüge zielenden Ausrichtung.

Was hier, beim aktuellen Großbeispiel, wie eine diskret-skeptische Sicht auf das Konzept einer spezifischen Wunschzeit erscheinen könnte, hat im Licht der vorangegangenen Kritik irrational-chiliasistischen Denkens eine stärkere kritische Komponente. Erst im allerletzten Absatz seines Vortrages wird Doren in dieser Hinsicht deutlicher, aber nicht, indem er das Problem politisch weiter diskutierte, etwa über den Gegensatz von Demokratie und Diktatur des Proletariats, sondern indem er es auf eine andere Ebene hebt und es auf grundsätzliche kulturelle Möglichkeiten bezieht. Und hier wird auch der Bezug auf das Denken seines Gastgebers explizit, der den Vortrag bis dahin nur grundiert hatte.

Doren sieht auch in den beiden utopischen Entwicklungslinien ein ›Weiterleben der Antike‹, das Warburg ein Leben lang beschäftigt hatte. Denn die Möglichkeit einer Unterscheidung zweier polar verschiedener Haupttypen antiken Weltbezuges, wie Warburg sie traf und an Werken der Kunst exemplifizierte, gebe es auch bei den Utopien: Auch sie erschienen, über die historischen Stationen hinweg, einmal »in ihrer olympisch-rationalen, andererseits in ihrer dämonisch-irrationalen Gestalt«.¹⁸ Aber an dieser interessanten Stelle bricht der Vortrag etwas plötzlich ab; die mögliche Bahnöffnung tiefer in Warburgs Denken oder womöglich dahinter noch auf Cassirer verbleibt als Hinweis. Doch positioniert sich Doren, der zur Zeit des Vortrages eine Vielzahl von Lehrveranstaltungen zu dem Themenkreis abhielt, auch so: Linksrevolutionäre wie elitär-ästhetizistische Erlöserphantasien (für die Stefan George nur ein Beispiel war) stehen gleichermaßen unter Irrationalismus-Verdacht; die Renaissance hingegen, so Perdita Ladwig, »mit ihrem exemplarischen Hang zur Diesseitigkeit, mochte in seiner Perspektive ein Vorbild nüchterner Weltanschauung auf dem Boden der Tatsachen sein«.¹⁹

17 Ebd., S. 201

18 Ebd., S. 205.

19 Ladwig: Das Renaissancebild (Anm. 5), S. 102f.; vgl. ebd., S. 113.

III.

Das reich wuchernde Unterholz der Anmerkungen in der Druckfassung von Dorens Vortrag aber macht deutlich, wie wichtig ihm, neben der Herausarbeitung weit zurückreichender geistesgeschichtlicher Linien, auch der Blick auf das intellektuelle Umfeld der 1920er Jahre war, zumeist allerdings in Hinsicht auf kritische Korrespondenzen. So wird ein erst später zu großem Ruhm gelangter Exponent utopischen Denkens schroff abgefertigt: Ernst Blochs frühes Buch über Thomas Münzer sei wohl geistvoll, laboriere aber an »wild-phantastischen Spekulationen und Irrlichkeiten«; der richtig gesehene Chiliasmus des Porträtierten werde »mit einem Schwall unverständlicher, schwülstiger Phrasen übergossen«.²⁰

Da Blochs *Geist der Utopie* zur Zeit von Dorens Vortrag auch schon erschienen war, hätte er hier noch andere Kritikpunkte finden können. Blochs utopisches Denken mit seiner Wirkungsgeschichte bis weit über die Mitte des 20. Jahrhunderts hinaus entstand im Kontext des Expressionismus bzw. prägte dessen Ideenwelt maßgeblich mit. Das Mittelalter als Referenzpunkt steht für zentrale Intentionen; eine Überschrift lautet: »Gotisch Werdenwollen wie Auferstehen«.²¹ Gegen die geheimnislose Strenge der »ägyptischen« wird in kühnem historischen Sprung die »gotische Linie« gesetzt; die Gotik habe den Herd in sich, das »Zentralfeuer«, und zeige eine, wie es in enthusiastischem Duktus heißt, gärende, unvollendete Andeutung »des wetterleuchtenden Wirproblems«, den freien Geist entgrenzend-expressiver Ausdrucksbewegung.

In Hinsicht auf die religiösen Implikationen ergibt sich hier auch eine Korrespondenz zu Paul Tillichs damaliger Position, der als Essenz des Expressionismus die »formzersprengende Kraft des Gehalts« und die Öffnung zum ekstatischen »Durchbruch« begriff.²² Genau das aber ist Dorens Sache nicht. Wenn er über irrationale Erlösungshoffnungen spricht und Blochs Münzer-Buch heranzieht, dann geschieht dies stellvertretend für eine Kritik am utopisch aufgeladenen Expressionismus. Nach dem russischen Beispiel führt die Bloch'sche Position weiter in den zeitgenössischen Resonanzraum von Dorens skeptischer Sicht auf chiliastische Utopismen.

20 Doren: *Wunschräume und Wunschzeiten* (Anm. 1), S. 184f.

21 Ernst Bloch: *Geist der Utopie*, Frankfurt a.M. 1973, S. 35-38; vgl. Manfred Riedel: *Tradition und Utopie*, Frankfurt a.M. 1994; Ladwig: *Das Renaissancebild* (Anm. 5), S. 201.

22 Paul Tillich: *Auf der Grenze*, München 1987, S. 23.

IV.

In besonderem Maß prägend für Dorens Vortrag aber ist der persönliche Kontext, der auch im Schlussabsatz direkt hergestellt wird; die widersprüchliche Bewusstseinslage der Gegenwart wie der Renaissance treibt ja nicht nur ihn um, sondern auf andere Weise auch den Freund und langjährigen Briefpartner Aby Warburg.²³ Beider Leben verbindet vieles, so dass sogar der Gedanke einer Doppelbiographie vorstellbar schien: Aus jüdischen Familien und aus ähnlich wohlhabendem Kaufmanns- und Bankiersmilieu kommend, kannten sie sich seit der Zeit als Bonner Studenten. Beide wurden von den Lehrern Lamprecht, Thode und Usener geprägt und bewegten sich in Richtung einer kulturgeschichtlich orientierten Renaissanceforschung.²⁴ Karl Lamprecht seinerseits war stark von Jacob Burckhardt beeinflusst,²⁵ dessen Werk auch für Doren und Warburg von maßgeblicher Bedeutung sein sollte. Und so wie Doren von Morus her, kam auch Warburg von seinen Renaissance-Studien auf Probleme der Gegenwart, in der er nicht zuletzt durch die Simultaneitätsmaschinerie moderner Medien den distanzgebenden Denkraum gefährdet sah. In dieser Hinsicht ließen sich etwa der Schluss des Schlangenritual-Vortrages und Dorens Verweis auf das Fortleben »dämonisch-irrationaler« Tendenzen in den aktuellen politischen Chiliasmen in Beziehung setzen.

Als Renaissanceforscher erweiterte Doren das Feld um eine bis dahin noch unterentwickelte Dimension; seine langjährigen, einschlägigen Forschungen umkreisten die italienische und besonders die florentinische Wirtschaftsgeschichte. In seinen Augen bietet der Habitus des Kaufmanns eine wesentliche Voraussetzung für das Entstehen der Renaissancekultur, insofern, als sich hier als typische Einstellung der »dem Realen zugewandte, rationell nüchterne Sinn« entwickelte,²⁶ was einen neuartigen Zugriff auf die Gegebenheiten der Lebenswelt ermöglichte. Für Doren resultiert daraus die weitere Annahme, dass »Wirtschaft und Kultur keine sich gegenseitig ausschließenden Systeme sind.«²⁷ Das bereitete spätere Forschungen mit vor. Michael Baxendalls Buch über *Die Wirklichkeit der*

23 Vgl. Aby Warburg: Briefe, hg. von Michael Diers und Steffen Haug mit Thomas Helbig, Berlin und Boston 2021 (Gesammelte Schriften, Studienausgabe, Abt. 5, Bd. V.1 und V.2.).

24 Ladwig: Renaissancebild (Anm. 5), S. 36-38.

25 Ernst H. Gombrich: Aby Warburg. Eine intellektuelle Biographie, Frankfurt a.M. 1981, S. 52.

26 Alfred Doren: Die Florentiner Wollentuchindustrie vom 14. bis zum 16. Jahrhundert, Stuttgart 1901, S. 440; vgl. ausführlicher dazu Ladwig: Das Renaissancebild (Anm. 5), S. 49, 52.

27 Ebd., S. 55.

Bilder,²⁸ entstanden am Londoner Warburg Institute, demonstriert, bezogen auf die rechnerische Rationalität ökonomischer wie ästhetischer Verfahren, eine habituelle Affinität von Kaufleuten und Künstlern bis in die Tiefe des kunsthistorischen Materials hinein.

Die Berührungen von Dorens Forschungen mit Fragestellungen Warburgs ergeben sich auch direkt von der Wirtschaftsgeschichte her. Allerdings bestehen dabei Differenzen in ihrer Sicht auf die Renaissance. Wo Warburg das Problem noch unvollendeter Befreiung aus Angst und Aberglauben sieht und das Aushaltenmüssen von Spannungen betont, da scheint Doren auf der Basis von Burckhardts (selbst nicht ganz rückstandsloser) »Entdeckung der Welt und des Menschen« von der Annahme einer vollzogenen Überwindung auszugehen.²⁹ Das zeigt sich schon an der Weise, wie er die italienischen Kaufleute charakterisiert: Sie organisierten hochgradig rational weitreichende Handelsbeziehungen und wählten zugleich mit Kennerschaft die Künstler für ihre großen Bauvorhaben aus. Indem sie so für einen gelungenen »Ausgleich zwischen Materialismus und Idealismus« stehen,³⁰ erscheinen sie Doren als souveräne Repräsentanten ihrer Zeit, Prägemuster der Renaissance insgesamt. Eine solche Einschätzung lässt jedoch zumindest die Frage nach der immer möglichen Mehrdeutigkeit künstlerischer Gestaltungen außer Betracht.

Auch Warburg spricht über den Kaufmann, aber er situiert ihn anders. So schreibt er über Francesco Sassetti, dass dieser mit den antiken Motiven auf dem Exlibris seiner letztwilligen Verfügung die »im kaufmännischen Berufe (geltende) Maxime praktischer Lebensklugheit mit den Geschöpfen heidnischer Vorzeit zum Sinnbild bewusster Energieentfaltung« vereinige.³¹ Hier wird scheinbar Disparates zusammengespannt, und genau dieses Miteinander des Gegensätzlichen sieht Warburg als charakteristisch für die Disposition der Renaissance an:

Die ganz heterogenen Eigenschaften des mittelalterlich christlichen, ritterlich romantischen oder klassisch platonisierenden Idealisten und des weltzugewandten etruskisch-heidnisch praktischen Kaufmanns durchdringen und vereinigen sich im Mediceischen Florentiner zu einem rät-

28 Michael Baxendall: *Die Wirklichkeit der Bilder*, Frankfurt a.M. 1984.

29 Vgl. Ladwig: *Das Renaissancebild* (Anm. 5), S. 42, 47-59.

30 Ebd., S. 58.

31 Aby Warburg: *Francesco Sassettis letztwillige Verfügung* (1907), in: ders.: *Werke in einem Band. Auf der Grundlage der Manuskripte und Handexemplare hg. und kommentiert von Martin Tremel, Sigrid Weigel und Perdita Ladwig*, Berlin 2018, S. 234-280; hier S. 269f.

selhaften Organismus von elementarer und doch harmonischer Lebensenergie.³²

Das ist keine einfache Neutralisierung, die einen Ausgangskonflikt auf Dauer stillstellt, sondern eine dynamische »Ausgleichspsychologie«.³³

Martin Warnke stellte Warburgs Überlegungen zur Psychologie des Renaissancemenschen insgesamt unter die Überschrift *Polarität und Ausgleich*. Dieser andauernde und spannungsgeladene Prozess lässt den inneren Zustand des Renaissancemenschen, unter der Drohung eines ständig möglichen Gleichgewichtsverlusts, als labil erscheinen, was dem etablierten Bild des heroischen Florentiners zuwiderläuft, der sich unter bestimmten Umständen bis auf die Entwicklungsstufe eines *uomo universale* aufschwingen konnte. In diesem Punkt unterscheidet sich Warburg von Burckhardt wie von Doren; für ihn ist die Möglichkeit des Freiwerdens noch nicht gesichert.³⁴ Seine Forschungen in Archiven und Sammlungen treibt er so weit voran,

bis sich ihm die Widersprüche, Inkonsequenzen und Probleme im Leben und Handeln der Protagonisten [...] ergeben: Er sieht sie schwankend zwischen mittelalterlich-kirchlicher Frömmigkeit und erdnahe Rationalität, zwischen Verbandstreue und Individualitätsdrang, zwischen Esoterik und Volkstümlichkeit, zwischen Schicksalsgläubigkeit und Schicksalsbewältigung.³⁵

Diese polare Grundstruktur, die »Schwingungsweite«, welche die Gegensätze immer wieder aufeinander bezieht, wirkt sich auch auf die Kunst aus und führt im gelingenden Fall zu produktiver Bewältigung, in eine, wie Warburg das nannte, »organische Polarität«.³⁶

32 Aby Warburg: Bildniskunst und florentinisches Bürgertum (1902), in: ders.: Die Erneuerung der heidnischen Antike. Kulturwissenschaftliche Beiträge zur Geschichte der europäischen Renaissance, hg. von Horst Bredekamp und Michael Diers, Berlin 1998 (Gesammelte Schriften, Studienausgabe, Abt. 1, Bd. 1.1), S. 89-126; hier S. 100; vgl. zum Miteinander des Gegensätzlichen auch Gombrich: Aby Warburg (Anm. 25), S. 169-184.

33 Warburg: Francesco Sassetis letztwillige Verfügung (Anm. 31), S. 273.

34 Vgl. Martin Warnke: »Der Leidschatz der Menschheit wird humaner Besitz«, in: ders.: Werner Hofmann und Georg Syamken: Die Menschenrechte des Auges: über Aby Warburg, Frankfurt a.M. 1980, S. 113-164; hier S. 131.

35 Martin Warnke: Polarität und Ausgleich, ebd., S. 68-74; hier S. 70f.

36 Ebd., S. 72.

V.

Ein Scheitern der Bemühungen um Ausgleich, um eine wie auch immer relative Stabilisierung, führt Warburg am Beispiel einer Gegenüberstellung von Burckhardt und Nietzsche vor. Seine Aufzeichnungen zur »Schlußsitzung der Burckhardt Uebung« von 1927 lassen sich meiner Ansicht nach zumindest versuchsweise als Paralleltexzt zu Dorens Vortrag lesen; Dorens Unterscheidungskriterien scheinen in Korrespondenz zu den von Warburg beschriebenen grundsätzlich differenten Dispositionen Burckhardts und Nietzsches zu stehen. Auch wenn die Themen Dorens und Warburgs grundverschieden sind, so gilt das vielleicht nicht für die Muster ihrer Betrachtung, für einen spezifischen Typ binärer Unterscheidung und zugrunde gelegter Wertungen.

Dorens Skepsis richtet sich auf »ekstatische Heilszeiterwartungen«, die von »Gläubigen, Enthusiasten [und] Fanatikern« tradiert würden, und weiter auf den Kommunismus als aktuelle Erscheinungsform der »Lehre vom tausendjährigen Reich« – um nur einige Markierungen schon am Beginn seines Vortrages zu nennen, denen er dann jeweils »utopisch-rationalistische Bildprojektionen« gegenüberstellt. Dass apokalyptisch getönte »chiliasmisch-eschatologische Hoffnungen« gegen einen »gemäßigt epikuräischen Eudämonismus« wie bei Morus stehen,³⁷ fasst Doren schließlich ganz warburgisch, indem er in all diesen Fällen ein Fortleben polar unterschiedener antiker Leitvorstellungen konstatiert.

Warburgs Aufzeichnungen zur »Schlußsitzung der Burckhardt Uebung« haben einen langen Vorlauf; das schließliche Typoskript mit handschriftlichen Anmerkungen Warburgs und Saxls ist auf den Juli 1927 datiert. Warburgs Positionierung Burckhardts erfolgt sehr umsichtig:³⁸ Burckhardt habe die Wellen aus der Vergangenheit empfangen, aber sich von ihnen nicht überwältigen lassen, sondern seine Fundamente gestärkt. Das ist keine Abwehr, sondern ein Sich-Aussetzen bei gleichzeitiger Reserviertheit, ein Verfahren, das Burckhardt einerseits ein tieferes Eindringen ermöglichte, ihn aber auch, so Warburg, an gefährliche Grenzen führte. Dafür gebraucht er zwei Bilder: Burckhardt sei »ein Nekromant bei vollem Bewußtsein« und zugleich, um sich vor den Bedrohungen zu schützen, der Erbauer eines »Seherturms«, auf dem er wie ein Lynkeus sitze. Dieser Vergleich ist zweischneidig genug – Goethes Türmer, der von oben die Welt in harmonischer Überschau erfasst und zugleich die mörderische Nacht-

37 Doren: Wunschräume und Wunschzeiten (Anm. 1), S. 160, 188, 191.

38 Vgl. Aby Warburg: Schlußsitzung der Burckhardt Uebung (1927), in: ders.: Werke (Anm. 31), S. 695-699; hier S. 695 f.

seite der faustischen Kolonisationsarbeiten erkennt.³⁹ In solcher Doppelbindung aber wird Burckhardts Rolle als »Aufklärer« bestimmt.

Von fern vergleichbar der inneren Doppelgestalt Harry Hallers, des Helden in Hermann Hesses ebenfalls 1927 erschienenem *Steppenwolf*,⁴⁰ stellt auch Warburg, nur auf zwei Personen verteilt und ohne die etwas holzschnittartige Antithetik des Romans, eine gerade noch stabilisierte Position einer realisierten Vernichtungsgefährdung gegenüber. Nietzsche wurde das »Opfer seiner eigenen Ideen«, war ein Seher vom Typ eines Nabi, »des alten Propheten, der auf die Strasse läuft, sich die Kleider zerreißt, Wehe schreit und das Volk vielleicht hinter sich her leitet«. Dem folgt ein direkter Vergleich – der eine, Burckhardt, der den »dämonischen Hauch des Vernichtungsdämons fühlt und sich in seinen Turm setzt«, und demgegenüber Nietzsche, »der mit ihm gemeinsame Sache machen will«. ⁴¹ Darauf, in offensichtlicher Anspielung auf das persönliche Verhältnis beider, der Schluss: »Diese Vermessenheit hat Jacob Burckhardt gefühlt«, der in Warburgs Augen am Ende das Gegenteil suchte, nämlich »Maß oder die gesteigerte Form, sodass es eine Form gab, die Leben war und Bändigung zugleich: Rubens«. ⁴² Die Möglichkeit solcher Haltung wünschte Warburg auch für sich selbst. ⁴³ Und so, wie Dorens Vortrag über die Utopien mit der grundsätzlichen Unterscheidung einer olympisch-rationalen von einer dämonisch-irrationalen Gestalt schließt, enden auch Warburgs Aufzeichnungen mit dem Hinweis auf die beiden Strömungen des Apollinischen und Dionysischen. ⁴⁴

VI.

In Davos kam es 1929 zu einer grundsätzlichen Auseinandersetzung zwischen Ernst Cassirer und Martin Heidegger über die Aufgabe der Philosophie, die schon damals viel Aufmerksamkeit fand – nicht zuletzt deshalb, weil sie als eigentümlicher Transfer der von Thomas Mann fünf Jahre zuvor im *Zauberberg* fingierten Debatten wahrgenommen wurde. (Von Heidegger und Doren ist bekannt, dass sie den *Zauberberg* gelesen haben; ⁴⁵

39 Vgl. Johann Wolfgang von Goethe: *Faust – Der Tragödie zweiter Teil*, in: ders.: *Dramatische Dichtungen I*, Hamburg 1949 (Goethes Werke, Hamburger Ausgabe, Bd. 3), Fünfter Akt, Tiefe Nacht, S. 340f.

40 Vgl. Hermann Hesse: *Der Steppenwolf*, Frankfurt a.M. 1978, S. 31, 47f. u. ö.

41 Warburg: *Schlußsitzung* (Anm. 38), S. 697.

42 Ebd., S. 697f.; vgl. Jacob Burckhardt: *Rubens*, Olten und Bern 1946.

43 Vgl. Gombrich: *Aby Warburg* (Anm. 25), S. 344.

44 Vgl. Warburg: *Schlußsitzung* (Anm. 38), S. 698.

45 Vgl. Doren: *Wunschräume und Wunschzeiten* (Anm. 1), S. 205.

Warburg und Mann standen mindestens in einem Briefwechsel.⁴⁶⁾ Mit der Davoser Disputation ist der von Doren und Warburg auf ihre je verschiedene Weise behandelte Konflikt zwischen Rationalität und Irrationalität bzw. die Frage des Verhältnisses von Apollinischem und Dionysischem insofern verbunden, als es in all diesen Fällen um kulturphilosophische Grundfragen geht, die darüber hinaus auch von indirekt aktueller, zeitdiagnostischer Bedeutung sind.

So wollte Heidegger von Cassirer wissen, worin er die Aufgabe der Philosophie sehe:⁴⁷ Soll sie frei werden lassen von der Angst oder den Menschen »gerade radikal der Angst ausliefern«? Für Heidegger ist die Entscheidung klar: Die Philosophie soll den »Boden zu einem Abgrund machen«, den Menschen vor die Endlichkeit und »Geworfenheit des Daseins« stellen.⁴⁸ Das berührt einen zentralen Aspekt seiner Philosophie, Dasein als Sein-zum-Tode mit der Angst als Grunderfahrung, aus der es kein Entrinnen geben soll. Cassirer antwortet mit dem Bekenntnis, dass es die Aufgabe der Philosophie sei, die Menschen von der Angst frei werden zu lassen.⁴⁹

Er begründet dies in der Antwort auf die weitere Frage Heideggers, welchen Weg nämlich der Mensch zur Unendlichkeit habe. Hier spricht er vom »Medium der Form«, einem Prozess der Formgebung, dessen Funktion es sei, »daß der Mensch, indem er sein Dasein in Form verwandelt, [...] von der Endlichkeit des Ausgangspunktes nun zwar nicht frei wird, [...] aber [...] die Endlichkeit in etwas Neues hinaus[führt]«. ⁵⁰ Über den Prozess der Formgebung gewinne der Mensch eine »Metabasis«, die ihn »von der Unmittelbarkeit seiner Existenz hineinführt in die Region der reinen Form« und über sie in Unendlichkeit.⁵¹ Die zivilisatorische, von der Angst befreiende Tätigkeit des Menschen besteht also zunächst in einem Akt der Distanzierung, der es ihm erlaubt, unmittelbares Erleben in Form umzusetzen und sich so selbst zu objektivieren.

Die Gegensätze beider zeigen sich schon in der Wahl ihrer Hauptbegriffe: Wo Cassirer auf die Gedankenwelt der *Philosophie der symbolischen Formen* rekurriert, den Prozess der Zivilisation als Weg aus der magischen

46 Vgl. Thomas Mann-Gesellschaft Hamburg e.V., in: o.A.: Thomas Mann-Gesellschaft, November 2016, <https://www.thomas-mann-gesellschaft.de/newsletter/archiv/november-2016/ortsvereine/thomas-mann-gesellschaft-hamburg.html> (aufgerufen am 10. 1. 2023).

47 Vgl. Martin Heidegger: Davoser Disputation, in: ders.: Kant und das Problem der Metaphysik, Frankfurt a.M. 1973, S. 246-268; hier S. 257f.

48 Ebd., S. 260f.

49 Vgl. ebd., S. 259.

50 Ebd., S. 258.

51 Ebd.

Welt der Unmittelbarkeit hin zu befreiender Distanzierung beschreibt, in der symbolische Formen wie Sprache, Kunst oder Technik in Erscheinung treten, die das Dasein in objektive Gestalt verwandeln, in die Unendlichkeit der Form,⁵² da möchte Heidegger, fast als wäre auch er ein »unbewußter Chiliast« in der Tradition des »formzersprengenden« Expressionismus, diese Behausungen wieder zerschlagen und, mittels Philosophie, »die Endlichkeit in einer ganz radikalen Weise zeigen«,⁵³ die Möglichkeit von Distanzierungen zerstören, den Menschen der »Härte seines Schicksals«⁵⁴ überantworten. Nicht nur Cassirer, sondern auch der mit ihm langjährig verbundene Warburg vertritt am Schluss des »Schlangenritual«-Vortrages eine genau gegenteilige Position.

VII.

Mit Blick auf Doren lässt sich die Davoser Debatte als philosophische Verhandlung eines Grundkonfliktes lesen, den er am Beispiel des Utopismus dargelegt hatte, nämlich das Verhältnis von als entwickelbar gedachter zivilisatorischer Form zur Radikalität völligen Neubeginns. In der Folgezeit durchlief Dorens Text selbst eine lange Rezeptionsgeschichte; noch der Literaturwissenschaftler und Utopismus-Forscher Klaus Vondung lieh sich 2006 seinen Titel *Wunschräume und Wunschzeiten*, um Grundformen utopischen Denkens und deren Valenz in der Gegenwart zu beschreiben.⁵⁵ Heute aber steckt utopisches Denken in einer Krise, die sich vielleicht auf drei Hauptursachen zurückführen lässt: allgemein auf den ideologischen Umbruch nach 1989, im endzeitlichen Strang auf die mit Atomwaffen oder auch dem Klimawandel gegebene Möglichkeit menschengemachter Apokalypse ohne folgende Erlösung, und schließlich auf die mit Aldous Huxleys *Brave New World* auf die Agenda gesetzten dystopischen Vorstellungen, die sich von 1932 bis in die Gegenwart der Gentechnik oder Dave Eggers' *Circle* verfolgen ließen. Doch das bleibe hier dahingestellt.

Im Zeitkontext der Zwanziger Jahre findet sich die vielleicht bedeutendste, weil auch theoretisch elaborierte Reaktion auf Dorens Text inner-

52 Ernst Cassirer: *Symbol, Technik, Sprache*, in: ders.: Aufsätze aus den Jahren 1927-1933, hg. von Ernst Wolfgang Orth und John Michael Krois, Hamburg 1985, S. 123; vgl. die gedrängte Darstellung bei Andreas Graeser: *Ernst Cassirer*, München 1994, S. 44f., 51f.

53 Heidegger: *Davoser Disputation* (Anm. 47), S. 268.

54 Ebd., S. 263.

55 Klaus Vondung: »Wunschräume und Wunschzeiten«. Einige wissenschaftsgeschichtliche Erinnerungen, in: *Kakanien Revisited*, 20. 5. 2008, <http://www.kakanien-revisited.at/beitr/fallstudie/KVondung1.pdf> (aufgerufen am 10. 1. 2023).

halb von Karl Mannheims 1929 erschienenem Buch *Ideologie und Utopie*. Das lange Kapitel über das »Utopische Bewußtsein« beginnt mit dem lapidaren Satz: »Utopisch ist ein Bewußtsein, das sich mit dem es umgebenden ›Sein‹ nicht in Deckung befindet.«⁵⁶ Dem folgen ausgiebige Erörterungen zum Gestaltwandel utopischen Bewusstseins in der Neuzeit. Ähnlich wie bei Doren stehen sich zunächst eine radikale Position, vertreten durch den »orgiastischen Chiliasmus der Wiedertäufer«, und eine liberal-humanitäre Idee gegenüber, von denen Mannheim dann weiter als dritte Gestalt die konservative und als vierte die sozialistisch-kommunistische Utopie unterscheidet.⁵⁷

Mannheim spricht dabei von »Wunschträumen«, die als »Wunschräume« und »Wunschzeiten« in Erscheinung treten, also von Perspektiven, die das jeweils Seiende erweitern oder auch umformen. Und, wie die Wortwahl schon erwarten lässt, weist er in diesem Zusammenhang dezidiert auf Dorens Vortrag als den »besten Führer in der kultur- und ideengeschichtlichen Betrachtung des Problems« hin und charakterisiert ihn als Motivgeschichte im Stil der Ikonographie der Kunstgeschichte, vermittelt anschlussfähig auch für sein eigenes Projekt einer soziologischen Strukturgeschichte.⁵⁸

Diese eigene Position legt er besonders im Schlussabschnitt von *Ideologie und Utopie* dar; und obwohl bei ihm und Doren die Intentionen verschieden sind, zeigen sich doch indirekt einige Gemeinsamkeiten hinsichtlich grundsätzlicher Einschätzungen. Mannheim sieht ein Verschwinden der reinsten Form modernen chiliastischen Bewusstseins, die er im Anarchismus verkörpert sieht; nur im Syndikalismus und Bolschewismus seien einige gedankliche Bestände in abgeschwächter Form noch vorhanden, ihres Absolutheitsanspruches entkleidet. Die liberale, die sozialistische und die konservative Idee verkörperten ihrerseits schon die »allmähliche Senkung der utopischen Intensität«,⁵⁹ sie seien »beschwichtigtere Formen der Seinstranszendenz« und also Zeichen eines sich dem innerweltlichen Realgeschehen immer mehr annähernden Denkens. Für Mannheim destruiert sich das Utopische zur Gegenwart hin, eine Entwicklung, die er mit einem Wort Gottfried Kellers so umschreibt: »Der Freiheit letzter Sieg wird trocken sein.«⁶⁰ Und so wie die Utopie, verschwänden auch die »Totalisichten« von links und rechts, beispielsweise die von Georg Lukács (hier wird Mannheim dessen 1923 erschienenes Werk *Geschichte und Klas-*

56 Karl Mannheim: *Ideologie und Utopie*, Bonn 1929, S. 169.

57 Ebd., S. XIII f.

58 Ebd., S. 183.

59 Ebd., S. 234f.

60 Ebd., S. 236.

senbewußtsein meinen) oder die ständestaatlichen Vorstellungen eines Othmar Spann.

Was nach dem umfassenden Abbau alles Spirituellen, Utopischen und Ideologischen bleibt und von Mannheim auch begrüßt wird, ist eben die »Trockenheit«, d.h. skeptischer Pragmatismus, eine konsequente Orientierung auf die Seinswirklichkeit.⁶¹ Hier schlägt er auch den Bogen zu aktuellen gesellschaftlichen und künstlerischen Strömungen, nennt, wie es in schöner Kombination heißt, die »in Erotik und Baukunst durchbrechende ›Sachlichkeit‹« als Symptom, leider ohne dies näher auszuführen.⁶² Hier scheint also kurz die Kulturgeschichte der Epoche auf, die man von Gustav Friedrich Hartlaubs berühmter Mannheimer Ausstellung von 1925, die unter dem programmatischen Titel »Neue Sachlichkeit. Deutsche Malerei seit dem Expressionismus« stand, bis hin zu Helmut Lethens Buch über die *Verhaltenslehren der Kälte* nachzeichnen könnte.

Doch für Mannheim sind dies nur Zeichen eines übergeordneten Prozesses, den er einerseits als klärend bejaht und zugleich auch als Gefährdung beschreibt, denn, so der etwas verblüffende Schluss, das Verschwinden alles Utopischen berge für die Zukunft auch die Gefahr einer »statische[n] Sachlichkeit, in der der Mensch selber zur Sache« würde.⁶³ Doch diese skeptische Volte ganz am Ende seiner langen Ausführungen ändert nicht die grundsätzliche Positionierung Mannheims. Im Utopie-Diskurs der Weimarer Republik bildet er den wohl denkbar stärksten Gegenpol zu Ernst Bloch.⁶⁴ In der Skepsis gegenüber irrationalen Chiliasmen jeglicher Art stimmt Mannheim auch mit Alfred Doren überein, dessen Vortrag ja eine Quellenbasis für die eigenen Überlegungen darstellte. Doren aber öffnet dem Sachlich-Gegebenen der Realität noch einen »Wunschraum«, dessen Modell jedoch das historische *Utopia* eines Thomas Morus ist.

61 Ebd., S. 240f., 242f.

62 Ebd., S. 242.

63 Ebd., S. 249.

64 Mannheim spricht an einer Stelle vom eigentümlichen »Wetterleuchten« des Expressionismus und nennt dazu das »freischwebende Flackern des Ekstatischen« (Mannheim: Ideologie und Utopie [Anm. 56], S. 247).

Franz Dornseiff über *Das Beispiel*

Onomasiologie und Orientalistik im Kontext Aby Warburgs und der Kulturwissenschaftlichen Bibliothek¹

Ernst Müller

Franz Dornseiff ist heute kaum bekannt. Wenn überhaupt, dann kennen Nichtgräzisten sein Buch *Der deutsche Wortschatz nach Sachgruppen*, das bedeutendste, von Thomas Mann, Peter Hacks u.a. hochgelobte und viel genutzte onomasiologische Wörterbuch der deutschen Sprache, das gegenwärtig in 8., erweiterter Auflage und auch digital vorliegt. Wenig deutet in seinem gedruckten Werk darauf hin, dass Dornseiff mit Aby Warburg und der KBW zu tun hatte. Warburg-Zitate sucht man vergeblich, und auch der Vortrag von 1924 über *Das Beispiel* erscheint zunächst merkwürdig erratisch. Immerhin wurde in dem Sammelband *Das Beispiel. Epistemologie des Exemplarischen* Dornseiffs Vortrag 2007 erneut, aber kommentarlos abgedruckt. In der ausführlichen biographischen Darstellung durch seinen Leipziger Schüler Jürgen Werner fehlt ein Warburg-Bezug Dornseiffs, bis auf einen Hinweis auf die Vorträge der KBW, völlig.² Dieser Ausgangsbefund hat sich im Laufe meiner Recherchen und Lektüren geradezu ins Gegenteil verkehrt: Dornseiffs Werk, so würde ich jetzt sagen, ist eng am Forschungsprofil von Warburg und der KBW an-

- 1 Die Behandlung der beiden in der Darstellung im Mittelpunkt stehenden Themen – die Effekte wechselseitiger Übertragung zwischen ikonologischen und philologischen Methoden einerseits und die Beziehung zwischen Orient und Okzident (auch unter dem Stichwort: Jerusalem und Athen) andererseits – verdankt der Zusammenarbeit mit Sigrid Weigel im früheren ZfL viel. Ihr ist der Vortrag zum 70. Geburtstag gewidmet. Als mein Text fast fertig war, hat mir Martin Tremel die bei Sigrid Weigel verfasste Magisterarbeit der ehemaligen ZfL-Promovendin Romy Marschall zur Verfügung gestellt – zugleich eine Vorarbeit zur geplanten Dissertation über Dornseiff und Warburg, die sie leider aus persönlichen Gründen abbrechen musste (Romy Marschall: Aby Warburg und Franz Dornseiff. Eine wissenschaftsgeschichtliche Konstellation zum Verhältnis von Wort und Bild, Magisterarbeit, Berlin 2007). Ich bin nun froh, dass meine Thesen den ihren nicht widersprechen, aber ebenso, dass ich gegenüber ihrem Ansatz, Warburg und Dornseiff konzeptionell recht eng zusammenzuführen, zu einer abweichenden Auffassung gekommen bin.
- 2 Vgl. Jürgen Werner: »Die Welt hat nicht mit den Griechen angefangen«. Franz Dornseiff (1888-1960) als klassischer Philologe und als Germanist, Leipzig 1999 (Abhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig, Philologisch-Historische Klasse, Bd. 76, H. 1).



Abb. 1: Franz Dornseiff (1888-1960)

gelehnt, viele seiner Themen lassen sich auf diesen Diskussionskontext beziehen. Im Nachlass von Dornseiff finden sich nicht nur sieben ungedruckte, zum Teil ausführliche Briefe sowie acht Postkarten Warburgs an Dornseiff, sondern auch die Briefwechsel mit Fritz Saxl und Gertrud Bing, den beiden wohl wichtigsten Organisatoren der KBW.

I. Vermittler Franz Boll

Am 11. August 1917 sendet Aby Warburg dem seit 1916 als Dolmetscher in einem Marinekorps dienenden Franz Dornseiff per Feldpost eine Karte zu und versichert ihm: »Sie haben mir a) mit Ihrem Besuch b) mit Ihrer Arbeit c) überhaupt, eine große Freude gemacht, für die ich Ihnen herzlich danke.« Und er prophezeit dem Empfänger: »Diese heraus gerissenen Rosinen zeigen mir, was man von Ihnen an umsichtiger Synthese auf solcher Basis erwarten darf.«³ Dornseiff, dem dieses Lob gilt, war 1916 in Heidelberg von dem Altphilologen sowie Astrologie- und Astronomiehistoriker Franz Boll mit einer Arbeit über das *Alphabet in Mystik und Magie* promoviert worden.⁴ Zuvor hatte der am 20. März 1888 als Sohn eines Landesgerichtspräsidenten in Gießen Geborene an den Universitäten Heidelberg, München, Freiburg, Straßburg und Berlin von 1906 bis 1913 Klassische Philologie und Germanistik studiert. Seine bestimmenden Lehrer waren in Heidelberg neben Boll der Klassische Philologe und Religionshistoriker Albrecht Dieterich, in München Otto Crusius. Seine Freundschaft mit Friedrich Gundolf und Curtius hebt Dornseiff in einer autobiographischen Bemerkung hervor: »Häufige Gespräche mit Gundolf und Ernst Robert Curtius waren Feste.«⁵ Dornseiff gehörte in Heidelberg zum näheren Umfeld des George-Kreises, von dem er sich – nicht zuletzt als linker Republikaner – aber bald distanzierte. Für die Berliner Zeit nennt Dornseiff als Lehrer Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff und Adolf Harnack. Nach einem Referendariat für Griechisch und Latein war Dornseiff von 1913 bis 1916 Gymnasiallehrer und schrieb nebenbei seine Dissertation zur Buchstabenmystik. Diese ›Arbeit‹, die Warburg offenbar in seinem Brief ansprach, erschien vollständig erst sechs Jahre später, erlebte dann aber bis in die jüngere Zeit mehrere Auflagen.

Franz Boll ist also zunächst das Verbindungsglied zwischen Warburg und Dornseiff. Boll hatte sich mit der antiken Astronomie und Astrologie beschäftigt und das astronomische Weltbild vom alten Orient über Griechen und Römer bis zur Neuzeit sowie die Geschichte der Sternbilder und der Astrologie erforscht. Warburg war spätestens 1907 durch seine Lektüre der *Sphaera Barbarica* auf Boll aufmerksam geworden; zwischen bei-

3 Aby Warburg an Franz Dornseiff, 11.8.1917, UB-Archiv Leipzig, NL 239.

4 Franz Dornseiff: *Das Alphabet in Mystik und Magie*, hg. von Franz Boll, Leipzig 1922 (Stoicheia: Studien zur Geschichte des antiken Weltbildes und der griechischen Wissenschaft, Heft 7).

5 Franz Dornseiff: Einige rückschauende Bemerkungen zum Verzeichnis meiner Schriften, in: *Festschrift Franz Dornseiff zum 65. Geburtstag*, hg. von Horst Kusch, Leipzig 1953, S. 29-31; hier S. 29.

den entwickelte sich eine intensive Freundschaft. Warburg veranlasste die Neubearbeitung des von Boll zusammen mit seinem Freund Carl Bezold zuerst 1917 veröffentlichten Buches *Sternnglaube und Sterndeutung. Die Geschichte und das Wesen der Astrologie*.

Dornseiff soll Warburg während der Genesung von seiner psychischen Erkrankung in Kreuzlingen unterstützt haben. Er arbeitete in dieser Zeit an einem Gymnasium in Lörrach. Parallel habilitierte er sich 1921 an der nahegelegenen Universität Basel mit einer Arbeit über *Pindars Stil*; gleichzeitig legte er eine bis heute maßgebliche Übersetzung Pindars vor. In diesen Jahren, insbesondere im Jahr 1924, ist der Kontakt zwischen Dornseiff und Warburg intensiv. Offenbar setzte sich Warburg für eine Anstellung Dornseiffs an der Hamburger Universität ein. Diese Versuche waren ohne Erfolg, doch 1926 – nach einem Extraordinariat in Berlin – erhielt der nun 38-Jährige eine Professur in Greifswald, zunächst für Latinistik, dann für Klassische Philologie. Warburg begrüßte die Berufung Dornseiffs an die Universität der norddeutschen Stadt: »endlich kommen Sie jetzt in den Turnus, in den sie hineingehören, und die Nähe ihrer Wirksamkeit gibt uns zugleich die erfreuliche Aussicht, Sie nun häufiger zu sehen.«⁶

1924 starb Franz Boll, und es war Dornseiff, der die Anschaffung seiner Bibliothek durch die KBW vermittelte. Die Briefe zeigen, wie wichtig die Übernahme der Bücher Bolls für Warburg nach seiner Rückkehr nach Hamburg aus Kreuzlingen war. Offenbar gestaltete sich der Ankauf nicht unkompliziert, sowohl wegen der Erben als auch wegen des gleichzeitigen Interesses von Seiten der Heidelberger Altphilologen. Warburg hat den Ankauf sehr intensiv betrieben, er veranlasste Dornseiff, einen genau auf die Sammlung zugeschnittenen Schrank bauen zu lassen, und er beriet sich mit ihm über ein selbstgestaltetes Exlibris, das mit dem Motiv eines sinnenden Astronomen versehen war.⁷

6 Aby Warburg an Franz Dornseiff, 26.8.1925, UB-Archiv Leipzig, NL 239.

7 Anlässlich der Anschaffung des Schrankes gibt es einen anekdotischen Zusammenhang, der den Terminus ›bedeutungsgeschichtlich‹ als ein zwischen Warburg und Dornseiff ironisch behandeltes Thema zeigt. Warburg schreibt: »Schrank‹ kann ich jeder Sprachgeschichte seiner eigentlichen Bedeutung lexikographisch belegen als ›verschießbares Möbel‹; ein offenes Gestell, wie Sie es sich vorstellen, könnte nur durch einen ›Bedeutungswandel‹, der in der mir zur Verfügung stehenden Literatur nicht belegbar ist, mit dem Begriff ›Schrank‹ decken. Auf deutsch: ich will selbstverständlich einen hübschen geschlossenen Glasschrank für den astrologisch-kosmologischen Kern der Bibliothek Boll gemacht haben« (Aby Warburg an Franz Dornseiff, 12.12.1924, UB-Archiv Leipzig, NL 239).

II. Der Vortrag über *Das Beispiel*

Im Jahr 1924 wird Franz Dornseiff für einen Vortrag der KBW eingeladen. Wie ein Brief vom 25. Juni 1924 zeigt, hatte Warburg ihn selbst eingeladen und zunächst sogar für zwei Vorträge eingeplant:

Kurzum schenken Sie der B. W. [...] einen »Pindar à travers les âges«! Dabei behalte ich mir vor Ihr Thema »Typen der Auslegung« oder »Beispiel« als zweiten Vortrag mit Beschlag zu belegen: denn es liegt [ganz] in der Luftlinie (das andere die Erdlinie) unsrer Studien und ist mir qualitativ noch wertvoller da ich seit 37 Jahren mit dem Problem der Metapher ringe.⁸

Während es beim ersten Vorschlag – im Anschluss an die Habilitationsschrift und die Übersetzung Dornseiffs – um die Nachwirkung Pindars gegangen wäre, interessieren Warburg am zweiten Vortrag die ›Luftlinien‹ – wobei die Metapher entweder auf eher entfernte Verwandtschaften oder auf abstrakte, von Bild und Materialität abgehobene Fragen anspielen könnte. Der Vortrag ist offenbar zugleich eine Vor- oder Nebenarbeit zu Überlegungen, die Dornseiff andernorts über die *Arten der Auslegung* entwickelt hatte, es geht also um nichts weniger als ein Problem der Hermeneutik. Der Vortrag, den Franz Dornseiff am 3. Januar 1925 um 8 Uhr abends vor ausgewähltem Publikum in der KBW hält und der noch unter dem Titel »Philologisches zur Psychologie des Beispiels« angekündigt wurde, erscheint schließlich 1927 im vierten der von Fritz Saxl herausgegebenen Vortragsbände unter dem variierten, die methodisch-programmatische Ebene zurücktreten lassenden Titel *Literarische Verwendungen des Beispiels*.

Das Thema des Vortrages wird im ersten Absatz komprimiert umrissen:

In Religion und Literatur hat das erzählte Beispiel verschiedene Verwendungsarten gefunden. Das deutsche Wort Beispiel hat bekanntlich nichts mit spielen zu tun, sondern lautet in älterer Form: bispiel, die Beierzählung, zu engl. to spell, und es ist damit ein Gleichnis, eine Fabel, eine Begebenheit zur Veranschaulichung oder auch zur Richtschnur des Verhaltens gemeint. Ebenso wie durch Aussprechen einer allgemeinen Regel wendet sich durch ein Beispiel der Sprecher an den Sinn des Menschen für Gleichförmigkeiten in der Welt, deren innezuwerden uns Menschen ein starkes Bedürfnis ist. Allgemeine Regeln, die in Form von Sprichwörtern, Sentenzen, Zitaten ein ebenso verbreitetes Mittel sind,

8 Aby Warburg an Franz Dornseiff, 25.6.1924, UB-Archiv Leipzig, NL 239.

mit dem die Menschen ihrer Rede Kraft zu geben streben, sind meistens durch formale Mittel (Parallelismus, Antithese, Endreim, Stabreim, Versmaß) gehoben: das Sprichwort hat in der ganzen Welt eine gewisse poetisierende Form. Das Anführen von Beispielen nicht. Das Erdichten oder Anführen von Beweisfällen hat aber gegenüber dem mehr abstrakten Aussprechen von Regeln, Gesetzen, allgemeingültigen Erfahrungen, wie es im Sprichwort geschieht, das voraus, daß konkrete Beispiele auch unabhängig von den Absichten des Redners den Zuhörer fesseln.⁹

Dornseiff untersucht das ›Beispiel‹ also im Hinblick auf seine Eigenschaft als literarische Gattung bzw. literarisches Mittel, seine ausdruckspsychologische Bedeutung sowie seine spezifisch hermeneutische Dimension. Es geht ihm einerseits um den Erkenntniswert des Beispiels, zum anderen aber verweist er auf das Beispiel als ein Ausdrucksmittel mit psychologischer und rhetorischer Funktion. Mit dem Paar ›Redekraft‹ und ›formale Mittel‹ spielt Dornseiff ganz offenbar auf die Figur der Pathosformel an, wobei das ›Beispiel‹ herausgehoben wird, weil es weniger durch seine Form als durch seinen Sachgehalt fesselt. Wie auch der ursprüngliche Titel des Vortrags Psychologisches andeutet, so sind alltagsbezogene, aktualisierende psychologische Veranschaulichungen symptomatisch für Dornseiffs Darstellung – und doch für den Vortrag eines Altphilologen in dieser Zeit eher untypisch. Den Präzedenzfall etwa veranschaulicht Dornseiff durch eine Alltagsszene: »Ich habe erst gestern zu meiner Frau gesagt, usw., etwa: so kann es nicht weitergehen.«¹⁰

Dabei entwirft Dornseiff eine nicht unbedingt historisch vorgehende Typologie, die offenbar Warburgs Arbeitsmetapher der ›Luftlinie‹ entspricht. Auffallend ist, dass Dornseiff konsequent Beziehungen zwischen literarischer und religiöser Verwendung des Beispiels thematisiert (vom Analogiezauber bis zur religiös-typologischen Verwendung) und, in Vor- und Rückgriffen, mit Analogien arbeitet, etwa wenn er Ähnlichkeiten zwischen der Chorpoesie und den alttestamentlichen Psalmen sowie weiteren Belegen aus Quellen des Judentums erkennt. Implizit beschreibt Dornseiff eine Art Säkularisationsgeschichte, so, wenn er einen Weg vom Analogiezauber und animierenden Präzedenzfall hin zum ›Beispiel‹ zeichnet: Im singenden Chor sei der Zauber allmählich verweltlicht und zur Kunstgattung geworden; oder wenn er die alten Formen der griechischen

9 Franz Dornseiff: Literarische Verwendung des Beispiels, in: Vorträge 1924-1925, hg. von Fritz Saxl, Berlin und Leipzig 1927 (Vorträge der Bibliothek Warburg, Bd. 4), S. 206-228; hier S. 206.

10 Ebd., S. 207, Anm. 2.

Poesie unter geänderten sozialen Verhältnissen als Rhetorik (etwa im juristischen Prozess) wiederkehren sieht.

Eine Figur, die möglicherweise Warburg besonders interessiert haben könnte, ist schließlich der Übergang vom Beispiel zu εἰκόνας: »Das Beispiel wird Bild, Vorbild.«¹¹ Vielleicht diente dieses Ende auch noch einmal der Beschwichtigung Warburgs, der im Nachhinein brieflich mahnte, die Vortragsreihe müsse sich in der nächsten Zeit »doch näher an unser eigentliches Thema: das bildhafte – in eigentlichem und übertragenem Sinne – Erbe der Antike halten, da auf diesem Felde unserer Forschungen noch zu grosse Lücken bestehen.«¹² Dornseiff sieht hier eine Linie, die von den Sophisten und Kynikern bis in den protestantischen Gottesdienst reicht, und entfaltet einen »geschlossenen Kreis von Beispielgestalten«: »Die ganze Geschichte ist ein Vorrat von exempla similia.« Um zu verdeutlichen, wie die humanistische Rhetorik der Renaissance- und Barockzeit aus dieser Vorratskammer schöpft (und damit ist Dornseiff beim »Nachleben der Antike«), lässt er im Anhang den Abschnitt eines Erasmus-Textes abdrucken. Der Vortrag endet mit Worten, die noch einmal den ausdruckspsychologischen Zusammenhang zwischen Schrift und Wort betonen: »Das Beispiel ist Illustration mit Worten. Zwischen Beispiel und umgebendem Text kann eine Anzahl verschiedener Relationen bestehen, genau wie, je nach dem Saeculum und sonstigen Voraussetzungen, die Menschen aus verschiedenen Gründen etwas bildnerisch darstellen.«¹³

III. Im Netzwerk der KBW

Dornseiff hat auch nach dem Vortrag ein anhaltendes, offenbar tief in sein eigenes Forschungsprogramm reichendes Interesse an der Arbeit der KBW. Er gehört – modern gesprochen – zu deren Netzwerk, mit vielen Vortragenden steht er persönlich in Kontakt oder rezensiert deren Schriften. Fritz Saxl etwa bittet Dornseiff vertraulich um ein Gutachten zu Robert Eislers *Orphisch-Dionysische Mysteriengedanken in der christlichen Antike*. Vor allem aber berichtet Dornseiff über Jahre, nämlich 1926, 1927, 1929 und 1932 in der *Minerva-Zeitschrift*, einem Ableger des beim Verlag de Gruyter erscheinenden *Jahrbuchs der gelehrten Welt* in zwei- bis fünfseitigen Texten über die Kulturwissenschaftliche Bibliothek Warburg und

11 Ebd., S. 219.

12 Aby Warburg an Franz Dornseiff, 26.8.1925, UB-Archiv Leipzig, NL 239.

13 Dornseiff: Literarische Verwendung des Beispiels (Anm. 9), S. 215.

ihre jüngsten Veröffentlichungen, also über die *Studien* und *Vorträge*, aber auch über Werke aus dem intellektuellen Umkreis der Bibliothek.

Seine in dieser Art singuläre Serie beginnt Dornseiff mit einer Gesamteinschätzung der Bibliothek Warburg, die an Saxls berühmte Darstellung im ersten Band der *Studien* anknüpft, aber auch über sie hinausgeht:

Die Bibliothek Warburg in Hamburg, Heilwigstraße 114, ist eine Unternehmung, die in natürlicher und besonders glücklicher Weise aus den Fragestellungen und der geistigen Richtung eines einzigen Mannes herausgewachsen ist. Warburg kommt ursprünglich aus einer Bildungstradition, für die Burckhardts Kultur der Renaissance das repräsentativste Buch war. Hier setzte er nun als Schüler der Kunsthistoriker Schmarsow, Janitschek, Michaelis ein, um genauer zu bestimmen, inwiefern es sich in den großen Jahrhunderten der italienischen Kunst um eine Renaissance, eine Wiedergeburt handelte, er fragte mit anderen Worten: Welche Bedeutung hat dabei das Erbe der Alten, der ›Einfluß‹, die Nachwirkung der Antike in Kunst, Religion, Weltanschauung? Warburg sieht in der italienischen Renaissance die Zeit, wo nach tausendjährigem Schlaf der dionysische Rausch wieder frei wird, wo andere mannigfache antik-heidnische Religiosität wieder auflebt; in ihrer Kunst vor allem eine gewaltige Bilderwanderung.¹⁴

Weiter heißt es: »Im Besonderen ist deren gemeinsames Thema das bildhafte – im eigentlichen und übertragenen Sinn – Erbe der Antike (Warburgs eigene Arbeiten hatten die ›antike Pathosformel‹ in der Renaissancekunst aufgezeigt und mancherlei antik-astrologische Allegorik herausgestellt).«¹⁵ Wenn Dornseiff von ›bildhaft‹ im »eigentlichen und übertragenen Sinn« spricht, dann ist damit sowohl die sprachlich-wörtliche wie auch die bildliche Bearbeitung der Ausdruckswerte gemeint. Nach einer Erwähnung Cassirers, dessen Philosophie Dornseiff als Rahmen der KBW markiert, bespricht er dann die publizierten Beiträge *Zur Kunstgeschichte und Geschichte der Kunsttheorie* und zum *religionsgeschichtlichen Bereich*. Der erste Bericht endet mit den Worten:

Man kann die Stadt Hamburg zum Besitz dieser reichen Bibliothek, in der auch neue ausländische Literatur reichlicher und schneller als an den meisten Orten Deutschlands zu benutzen ist, nur beglückwünschen.

14 Franz Dornseiff: Die Bibliothek Warburg in Hamburg, in: *Minerva-Zeitschrift* 2, 1926, S. 19f.; hier S. 19.

15 Ebd.

Für Religionsgeschichte und Kunstgeschichte steht sie an hervorragender Stelle, für das Problem Nachwirkung der Antike an erster.¹⁶

Dornseiffs Referate der *Vorträge* sind oft kurz, umso mehr fällt auf, was die ihn interessierenden Themen sowie die Berührungspunkte zu Warburg und der KBW sind. Es sind – und darauf werde ich im Folgenden genauer eingehen – *erstens* das Verhältnis zwischen Orient und griechischer Antike und *zweitens* die Bezeichnungstheorie. Nur zwei Beispiele: 1927 bespricht er in einer weiteren Ausgabe der *Minerva-Zeitschrift* neben den *Studien* die Bände 3 und 7 der *Vorträge* 1923/24 und hebt vor allem Hugo Greßmanns Abhandlung *Die Umwandlung der orientalischen Religionen unter dem Einfluß hellenistischen Geistes* hervor. Es werde nicht nur wie üblich gefragt, wie orientalische Religionen nach Westen gedrungen sind und dort das Denken umgewandelt haben, es werde einmal »umgekehrt gefragt, und es zeigt sich: hellenische Tatkraft weckte die in den orientalischen Religionen schlummernden Energien. An dem Gegensatz gegen den hellenischen Geist wurde sich das Judentum seiner Eigenart wieder bewußt«. ¹⁷ Auch in einer späteren Rezension zu Karl Reinhardts Buch *Das Urteil des Paris* (1938) betont Dornseiff die darin entwickelte Darstellung altorientalischer Einflüsse auf Homer. ¹⁸

Bei der Besprechung der ersten beiden Bände geht Dornseiff vor allem auf Alfred Doren und Robert Eisler ein. Eislers Vortrag zu den *Orphisch-dionysischen Myseriengedanken* nennt er dabei einen »kühne[n] Vorstoß in ein Gebiet, das die Bibliothek Warburg bei ihrem Interesse für Bedeutungswandel antiker Tradition besonders locken muss«. ¹⁹ Dabei ist seine These bemerkenswert, das Konzept der Bibliothek Warburg ziele auf »Bedeutungswandel«. Dornseiff hat den »Bedeutungswandel« (Semasiologie) offenbar als genuine Methode der KBW gesehen; er selbst entwickelte in seinen bekanntesten Arbeiten aber eine Theorie des »Bezeichnungswandels« (Onomasiologie), die er mitunter in ziemlich polemischer Form gegen Theorien des Bedeutungswandels stellt; möglicherweise also entsteht diese Theorie auch in Auseinandersetzung mit Positionen der KBW und Warburgs.

16 Ebd., S. 20.

17 Franz Dornseiff: Neue Veröffentlichungen der Kulturwissenschaftlichen Bibliothek Warburg in Hamburg, in: *Minerva-Zeitschrift* 2, 1926, S. 105-107; hier S. 106.

18 »... gehört zum Besten, was ich über Homer kenne« (Franz Dornseiff: [Rez. zu] Karl Reinhardt: »Das Urteil des Paris« [1938], in: ders.: *Antike und alter Orient. Interpretationen*, Leipzig 1956 [Kleine Schriften, Bd. 1], S. 124-127; hier S. 126).

19 Dornseiff: *Die Bibliothek Warburg in Hamburg* (Anm. 14), S. 20.

IV. Ausdruckstheorie: Onomasiologie – Synonymenatlas (Kritik der Bedeutungsgeschichte)

Schon früh hatte Dornseiff ein Synonymenlexikon für die antikgriechische Sprache geplant. Die deutsche Sprache war für ihn zunächst nur ein Umweg, um dieses Projekt zu realisieren. 1933/34 erfolgen die ersten Lieferungen des Lexikons. Doch aus dieser Vorarbeit eines Gräzisten ist ein Standardwerk deutschsprachiger Lexikalik geworden, dessen Besonderheit darin besteht, dass die Einträge nicht alphabetisch, sondern in Sachgruppen geordnet sind. Die Einleitung zu *Der deutsche Wortschatz nach Sachgruppen* (den ursprünglichen Titel eines Synonymenlexikons hatte Dornseiff geändert, weil er offenbar für Unverständnis sorgte) lässt sowohl eine unverkennbare Nähe wie auch eine Distanz zu Warburgs Programm erkennen. Dornseiff charakterisiert sein Unternehmen in der Einleitung so:

Sprache ist die bisher am höchsten entwickelte Fähigkeit, Zeichen zu geben. Die Sprache hat gegenüber anderen Zeichen, wie der Gebärde, der Symbolhandlung, dem bildlichen Symbol, Vorzüge. Einerseits ist sie mimisch-analogisch ausdrucksvoll wie die Gebärde, man hat die Sprache schon treffend als Lautgebärde bezeichnet; andererseits verwendet die Sprache konventionell gewordene Zeichen: die Teile der Sprache, die Wörter und Wortverbindungen, malen nichts, machen nicht etwas vor oder nach, sondern sie »bedeuten« etwas, d.h. sie weisen unabhängig von ihrem Klangcharakter vertretend auf etwas hin. Das Ergebnis der Gesamtentwicklung ist: lauten und bedeuten als die beiden grundlegenden Seiten aller sprachlichen Gebilde, das sprachliche Urphänomen.²⁰

Zunächst fällt an dieser Stelle auf, dass Dornseiff der Sprache einen ähnlich hohen Stellenwert in der Ausdrucksökonomie des Menschen zuschreibt, wie sie bei Warburg für das Bild erkennbar ist. Dornseiff spricht von dem Wort als möglichem »Affektträger«,²¹ die beiden Faktoren Kraftausdruck und Emphase entsprechen den beiden Sprachzwecken Ausdruck und Mitteilung. Die Kombination von »ausdrucksvoller Geste« und »konventionellen Zeichen« weist eine Verwandtschaft zu Warburgs Pathosfomel auf. Und tatsächlich nennt Dornseiff in diesem Zusammenhang – und nur in dieser erst in die 2. Auflage aufgenommenen Bemerkung – Warburg namentlich:

20 Franz Dornseiff: *Der deutsche Wortschatz nach Sachgruppen* [1933-1940], Berlin und New York⁸ 2004, S. 39.

21 Ebd., S. 49.

Sprechen heißt: unter den verschiedenen Synonyma eine Wahl treffen. Die letzte und höchste Steigerung des Synonymenschubs ist die hohe Sprache der Dichtung. Die gleiche Linie ist auch in Literatur und bildender Kunst festzustellen. Es sei nur an Aby Warburgs fruchtbaren Begriff der Pathosformel erinnert.²²

Dornseiff hat sein onomasiologisches Konzept in ziemlich scharfer Form gegen die bedeutungsgeschichtliche Perspektive auf die Sprache entwickelt. Seine These ist, dass es keinen menschlichen Antrieb gibt, die Bedeutung eines Wortes zu ändern. Es gibt lediglich einen Ausdruckstrieb, der seinen Sprecher abheben will von anderen Sprechern und daher zu einer neuen Bezeichnung drängt. Primär wäre deswegen der Bezeichnungswandel durch Sprecher zu untersuchen. Für Dornseiff geht Bedeutungswandel gerade nicht aus der Untersuchung der Bedeutung hervor, sondern die Bedeutung ändert der Sprecher dadurch, dass er etwas Neues damit bezeichnet.

Gemeinsam ist Warburg und Dornseiff, dass beide die psychologische Grundierung des Ausdrucks im Mittelpunkt sehen und die Formelhaftheit des Ausdrucks und deren Grundierung in den Fokus der Arbeit rücken. Warburg nennt das eine historische Psychologie des menschlichen Ausdrucks, Fritz Saxl hatte den *Mnemosyne-Atlas* als einen ›Atlas der Gebärdensprache in der bildenden Kunst‹ bezeichnet.²³ Fast möchte man sagen, dass Dornseiff Warburgs bildlichem Mnemosyne-Projekt einen sprachlichen Synonymenatlas an die Seite stellen wollte. Dornseiffs Idee ist offensichtlich, dass der Sprecher über ein Reservoir an Synonymen verfügt, die ihm als Ausdrucksmittel unterschiedlicher Affekte dienen: ein Beispiel ist Fratze – Gesicht – Antlitz etc. Synonyme würden sich dann durch ihre Affektgehalte unterscheiden; die starken Affektgehalte nutzen sich aber auch ab, deswegen entstehen neue Bezeichnungen oder Synonyme.

Insofern man auch Ernst Robert Curtius und seiner europäischen Toposgeschichte unterstellt, ein anderes und durch Warburg angeregtes Parallelwerk zur *Mnemosyne* zu sein, so wäre der Synonymenatlas Dornseiffs ein eher auf die Alltagssprache bezogenes Gegenstück zur Abhandlung *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter* des befreundeten Romanisten. Vor allem aber erfasst es keineswegs nur die Hochsprache, sondern alle Sprachebenen, auch den Behördenjargon, die Gauner- oder die Sexualsprache. Wenn man wollte, könnte man diesen Teil mit Warburg als die Materialien zu einer ›historischen Psychologie

22 Ebd., S. 51.

23 Aby Warburg: Der Bilderatlas Mnemosyne, hg. von Horst Bredekamp u.a., Berlin 2000 (Gesammelte Schriften, Studienausgabe, Abt. 2, Bd. II.1), S. IX.

des menschlichen Ausdrucks« verstehen: Die Hauptbegriffsgruppen des zweiten Teils etwa ergeben aneinanderreihend aufgezählt: 10. Sinneempfindungen; 11. Fühlen, Affekte, Charaktereigenschaften; 12. Das Denken; 13. Zeichen, Mitteilung, Sprache; 14. Dichtung, Schrifttum; 15. Kunst; 16. Gesellschaft und Gemeinschaft; 17. Geräte, Technik; 18. Wirtschaft; 19. Sittlichkeit, Recht; 20. Religion, das Übersinnliche. Das Sachwörterbuch würde sich von Curtius' Hauptwerk vielleicht auch dadurch unterscheiden, dass Dornseiffs Lexikon offener und genuin entwicklungsfähig ist.

V. Nachleben: des Orients/des Judentums in der Antike

Neben der Arbeit zur Onomasiologie oder zu den Sachgruppen des deutschen Wortschatzes ist es offenbar ein Hauptanliegen Dornseiffs gewesen, der Antike jegliche abgeschlossene, normative Form zu nehmen, indem er ihre wechselseitige Beeinflussung mit dem – vor allem jüdischen, alttestamentlichen – Orient betont. Auch an diesem Punkt zeigt er zugleich das größte Interesse an Warburgs Forschungen wie auch unverkennbare Unterschiede zu ihnen. Warburg hat – nicht zuletzt bei dem zu Ehren Franz Boll's am 21. August 1929 vor dem Kuratorium der KBW gehaltenen Vortrag *Orientalisierende Astrologie* – betont, dass Boll die »Drehung unseres Scheinwerfers nach Osten« ermöglicht habe.²⁴ Warburg und Dornseiff kommen darin überein, dass sie im Aufeinandertreffen von griechischer Antike und vorderasiatischem alten Orient eine ›Urprägung europäischer Mentalität‹ erkennen und als einen ›Mittelmeerbecken-Vorgang‹ begreifen, aus dem sich ein europäischer Humanismus ausgeformt habe. Hat Warburg also durchaus die nichtklassischen Ursprünge der griechischen Antike im Blick, d.h. das Dionysische betont? Wenn aber vom Orient die Rede ist, dann meint er vor allem die arabischen Vermittlungen in der Spätantike. Auch Saxl nennt die vorderasiatischen Kulturen, aber nur die der christlichen Zeit und als Erbe der Antike. Verknüpft ließe sich vielleicht festhalten, dass Warburg die orientalische Antike vor allem vom ›Nachleben‹ her bestimmt, während Dornseiff den Orient damit in ein gleichzeitiges Verhältnis zur griechischen Antike rückt und die Einwirkung bzw. Wechselwirkung paralleler Kulturen des Orients in der Antike selbst untersucht. In seinem Aufsatz *Hesiods Werke und Tage und das alte Morgenland* von 1934 heißt es: »Die Gewohnheit, für die griechi-

24 Aby Warburg: Vortrag vor dem Kuratorium der Kulturwissenschaftlichen Bibliothek Warburg am 21. August 1929, in: ders.: *Ausgewählte Schriften und Würdigungen*, hg. von Dieter Wuttke, 3., durchges. und durch ein Nachw. erg. Aufl., Baden-Baden 1992, S. 307-309; hier S. 309.

sche Frühzeit die jahrtausendealte Literatur des Orients als unwirksam zu behandeln, entspricht genau der Neigung vieler Neuphilologen und Germanisten, an der Nachwirkung der Antike vorbeizugehen.«²⁵ Und weiter:

Aber die Literatur der Griechen kann, wie ihre bildende Kunst, nicht mehr als autark unabhängig oder nur im Gegensatz zum älteren benachbarten Orient entstanden angesehen werden. Vielmehr sind die Griechen auch literarisch, wo wir sie von etwa 1000 ab sehen, Teilhaber an der Jahrtausende alten gemeinsam vorderasiatisch-mittelmeerischen Kultur, ebenso wie die neueren Völker des Abendlandes seit der Völkerwanderungszeit zunächst empfangend, dann mit wachsender Selbständigkeit in der antiken Kontinuität stehen.²⁶

Dornseiff grenzt sich gegen ein Antikebild ab, das zwar die Abkunft abendländischer Kultur auch vom Orient sieht, jedoch zugleich eine reine Antike unterstellte, die von diesen orientalischen Wurzeln, vor allem von der ›orientalisierenden Magie‹ gereinigt sei.

Indem Dornseiff die heterogenen, vor allem orientalischen, ostmittelmeerischen semitischen Einflüsse heraushebt, opponierte er vor allem gegen das nordisch-rassistische Griechenbild im Nationalsozialismus. Curtius spottete: »An divinatorischem Erfassen arteigenen Mythos fehlt es Dir noch. Das sind die Folgen bösen Umgangs: Flirt mit Vorderasien.«²⁷ Dornseiffs Ansatz ist nach 1933 kulturpolitisch brisant. Der Literaturwissenschaftler und Altphilologe Wolfgang Schadewaldt sendet Dornseiff einen für die von ihm geleitete Zeitschrift *Hermes* bestimmten Aufsatz zum hohen Lied mit der Begründung zurück, er bezweifle, dass die Parallelen überzeugend seien. Schadewaldt, der Heideggers Freiburger Rektorat nach 1933 zeitweise unterstützte, schreibt ihm am 1. November 1930: »Wir zweifeln, ob, wie die Dinge heute stehen, Ihr Aufsatz in die gegnerische Front wirklich Breschen legen wird, und wissen daher nicht, ob wir Ihnen mit der Veröffentlichung einen Dienst erweisen würden.«²⁸

Damit wendet sich Dornseiff auch gegen diejenigen Zeitgenossen seiner Zunft, die aus einem klassizistischen Verständnis heraus bestimmte Teile aus Homers Werk als unecht zu tilgen versuchen. Er geht von der

25 Franz Dornseiff: Hesiods Werke und Tage und das alte Morgenland [1934], in: ders.: Antike und alter Orient (Anm. 18), S. 72-95; hier S. 73.

26 Franz Dornseiff: Altorientalisches in Hesiods Theogonie, in: ders.: Antike und alter Orient (Anm. 18), S. 35-69; hier S. 37.

27 Undatierte Postkarte aus der Nazizeit; zit. nach Werner: »Die Welt hat nicht mit den Griechen angefangen« (Anm. 2), S. 19.

28 Wolfgang Schadewaldt an Franz Dornseiff, 1. 11. 1930, UB-Archiv Leipzig, NL 239.

Echt- und Ganzheit der Homerischen Schriften aus, unterstellt aber heterogene, vor allem okzidentale Einflüsse. Hier gibt es bei Dornseiff durchaus auch eine Kritik an den für Warburg wichtigen Arbeiten Jacob Burckhardts und Nietzsches. Es klingt wie ein distanzierter Nachhall zu Saxls Genealogie des Warburg'schen Denkens, die Dornseiff selbst noch in seinen Berichten über die *Vorträge der Bibliothek Warburg* reproduziert hatte, wenn er später diese Linie eher ironisch beschreibt: »Zu den mehr friedlichen harmonischen Wertsetzungen der Thorwaldsenzeit kam mit dem auf bestimmte Weise verstandenen Jacob Burckhardt und Nietzsche die Anbetung des schönen bösen Tieres Mensch dazu, das von Nietzsche im antiken Griechen entdeckt worden war.«²⁹ Für Dornseiff ist das, wie es einige Zeilen später heißt, »neoromantische Wunschbild« eine auf Herder und die Romantik zurückgehende Auffassung, wonach »große Kunst primitiv ist, organisch aus dem abgeschlossenen Lande wächst, von fremden Einflüssen unberührt«.³⁰ Dazu gehört für ihn auch die Unterstellung, Homer habe ohne Kenntnis der alten Kulturen der vorderasiatischen Länder geschrieben. Für Dornseiff war Homer selbst derjenige, der in seinen Epen heterogene Elemente zu einem Ganzen, zu einer einheitlichen Handlung zusammenführte. Statt »sog. Mythen«, statt einer Sage (mit Wahrheitskern) sei anzunehmen, dass Homer Geschichten und Züge von überall her, nicht nur griechische, sondern auch altvorderasiatische »anklingen läßt, übernimmt, anders motiviert, verändert, umdreht«. Er arbeite mit der »bewußten Kunst des Anspielens, was der Griechen mimesis nannte«.³¹

Diese Homer-Interpretation kommt dann wieder mit dem wohl auch von Warburg vertretenen Anspruch einer klassischen Antike überein, die er als die reife Kunstpoesie von denkenden, komponierenden Autoren beschreibt.

Dornseiff schließt also aus der Heterogenität der Epen Homers nicht auf Fälschungen, sondern interpretiert sie als zum Werk Homers gehörende Anspielungen auf zeitgenössische Überlieferungen anderer Kulturen und Sprachen. Unterstellt auch Warburg heteronome (etwa dionysische) frühgriechische Elemente, die in die griechische Klassik eingegangen seien, so nimmt Dornseiff nicht nur ein heidnisches Vorleben an. Viele Arbeiten Dornseiffs, der offenbar sehr gut Hebräisch konnte, bewegen sich auf der Grenze zwischen klassischer Philologie und alttestamentlicher Forschung. Vor allem die Parallelität alttestamentlicher und griechisch-antiker

29 Dornseiff: Homeros [1936], in: *Antike und alter Orient* (Anm. 18), S. 1-23; hier S. 2.

30 Ebd., S. 5.

31 Ebd., S. 6.

Texte interessiert ihn. Dornseiff ist damit Vorkämpfer einer neuen wissenschaftlichen Disziplin, einer einheitlichen Literaturgeschichte des Vorderen Orients und der griechischen Antike. Beispiele für solche Beziehungen sieht Dornseiff z. B. in Herakles am Scheideweg und den Salomosprüchen in der Einleitung über die lockenden Wirtinnen ›Klugheit‹ und ›Torheit‹. Der Zweikampf zwischen Hektor und dem Riesen Aias, *Ilias*, 7. Gesang, sei dieselbe Geschichte wie die von David und Goliath. »Homer hat eine alte Geschichte geistreich neu gewendet.«³²

VI. Vergessene Flaschenpost

Obwohl Dornseiff den Nazis als Sohn einer ›Halbjüdin‹ als nicht ›rasserein‹ galt, übersteht er die Zeit des Nationalsozialismus in Deutschland. Ihm gelingt es, in den von ihm vertretenen Orchideenfächern relativ unbehelligt zu lehren und zu forschen. Dabei behandelt er in seinen fächerübergreifenden Arbeiten durchaus immer wieder Themen von politischer Brisanz: Dazu gehört etwa eine ziemlich scharfe Kritik von Alfred Baeumlers Einleitung in *Bachofen der Mythologie der Romantik* (1926). Wegen seiner Hinweise auf die orientalisch-›semitischen‹ Wurzeln der griechischen Kultur oder wegen seines Einsatzes gegen eine Eliminierung von Fremdwörtern aus der deutschen Sprache wurde Dornseiff angegriffen. In der ersten Auflage des *Wortschatzes* steht: »Wer die Lehnwörter aus den europäischen Kultursprachen hinauswerfen wollte [...] würde die deutsche Sprache genauso zerstören wie eine Austreibung der nicht blond langschädelig blauäugig gerassten Menschen aus dem deutschen Staat die Bevölkerung beseitigen würde.«³³ Die österreichische *Akademiker-Zeitung* verlangte daraufhin den »Verbrennungstod« des Buches und forderte die Behörde in Greifswald auf, »den Stammbaum des Herrn Universitätsprofessors Dornseiff zu untersuchen«.³⁴ Es gelang dann dem Verlag, im größeren Teil der Auflage diesen anstößigen Satz durch einen anderen zu ersetzen. Welchen kritischen Gehalt solch ein Sachwörterbuch mit der Verzeichnung von Synonymen haben kann, zeigt auch der Abschnitt ›Führung‹ im 1938 erschienenen Band: Gleich neben dem »Führer« finden sich »Anstifter«, »Drahtzieher« und »Obermottz«.³⁵

32 Ebd., S. 15.

33 Dazu Werner: »Die Welt hat nicht mit den Griechen angefangen« (Anm. 2), S. 34.

34 Ebd.

35 Ebd.; Dornseiff: Der deutsche Wortschatz nach Sachgruppen (Anm. 20), S. 451.

Nach dem Krieg vertritt Dornseiff zunächst eine Professur in Erlangen, wird dann nach einem Intermezzo wiederum in Greifswald schließlich ab 1948 Professor für Klassische Philologie in Leipzig, also an der Universität, an der auch Werner Krauss, Hans Meyer und Ernst Bloch in den 1950er Jahren den außerordentlich spannenden Kreis sog. ›bürgerlicher Intellektueller‹ in der DDR bilden. Dornseiff schreibt an der Bloch-Festschrift mit; er ist mit Werner Krauss befreundet, beide haben in Leipzig, später in Berlin intensiven Kontakt. In der DDR lebt Dornseiff bis zu seinem Tod am 22. Mai 1960, wo er politisch unbehelligt und über die Emeritierung hinaus lehrt und forscht und mit dem Nationalpreis sowie einer Festschrift zum 70. Geburtstag geehrt wird. Zwei Bände mit seinen kleineren Schriften erscheinen im Leipziger Verlag Koehler & Amelang, je zu seinen beiden zentralen Arbeitsthemen: der erste 1956 unter dem Titel *Antike und Alter Orient* von ihm selbst herausgegeben, der zweite, *Sprache und Sprechender*, 1964 posthum von seinem Schüler Jürgen Werner ediert. Auch das Buch über die Buchstabenmystik wurde in den 1970er und 1980er Jahren in der DDR in drei Auflagen nachgedruckt. Die Beziehungen zum Warburg-Kreis erscheinen in diesen Schriften wie getilgt, der Vortrag über das ›Beispiel‹, auch die Besprechungen der Vortragsreihe werden nicht wieder abgedruckt.

Mit Dornseiff landet ein Warburgianer wie eine unerkannte Flaschenpost in der DDR. Dabei unterhält Dornseiff in den 1950er Jahren Briefkontakte mit den Mitarbeitern der KBW. Im Archiv finden sich Briefe von Gertrud Bing und Fritz Saxl. Dornseiff hatte nach dem Krieg Kontakt mit Saxl aufgenommen und sich über das Schicksal der KBW Bericht erstatten lassen. Saxl schreibt bedauernd, man habe die philologische und religionsgeschichtliche Seite im Londoner Exil vernachlässigen müssen. 1955 schreibt Gertrud Bing an Dornseiff und bittet ihn um seine nach 1933 erschienenen Arbeiten für die Bibliothek Warburg. Die von Dornseiff übersandten Publikationen scheinen sie davon überzeugt zu haben, dass er dem Warburg'schen und dem Ansatz der KBW verpflichtet geblieben ist. Am 21. März 1955 richtet Gertrud Bing an den in Leipzig Lehrenden eine Einladung:

Es sind so viele Jahre vergangen, seit wir Sie zuletzt gesehen haben, dass ich mir die Frage erlauben möchte, ob Sie uns nicht vielleicht einmal einen Besuch abstatten möchten. Ihr Vortrag über »Literarische Verwendung des Beispiels«, den Sie im Jahre 1924 in Hamburg hielten, ist mir noch in bester Erinnerung und wie ich aus Ihrer wissenschaftlichen Produktion der letzten Jahre sehe, ist Ihr Interesse noch immer so nahe mit dem des Warburg-Instituts verknüpft, dass wir uns freuen würden,

die durch den Krieg und die Nachkriegsjahre unterbrochene Verbindung wieder aufzunehmen.³⁶

Unklar ist, ob Dornseiff, der viel und gerne reiste, tatsächlich in London war.

³⁶ Gertrud Bing an Franz Dornseiff, 21. 3. 1955, UB-Archiv Leipzig, NL 210.

Von antiklassisch zu antimanieristisch

Walter Friedländers Neubewertung von Epochenbegriffen

Judith Elisabeth Weiss

I. Walter Friedländer und die Spuren seiner intellektuellen Biographie

Im März 1963 kam bei Walter Friedländer (1873-1966) in New York ein Paket aus Deutschland an – mit Schachteln voller Schwarzwälder Kirschpasteten, Tannenzapfen und münsterverziertem Gebäck aus Südbaden. Im beiliegenden Brief gratulieren Georg Kauffmann und Willibald Sauerländer dem Kunsthistoriker zu seinem 90. Geburtstag und setzen dem Umstand, dass es schließlich nur »Bobbeles-Nahrung« und nicht »etliche Kisten Pommard oder Nuits-St. Georges« geworden seien, gleich noch ein weiteres Versäumnis hinzu: »Ärger noch ist es um die geistige Speise bestellt, denn Ihre Freunde meinten, Ihnen die Zeit durch das Lesen kunsthistorischer Aufsätze kurzweilig machen zu müssen. Um Sie aber doch am 90. Geburtstag vor dem Schlimmsten, der sofortigen Lektüre, zu bewahren, haben sie Ihnen einstweilen nur eine Liste der Titel gesandt und werden den Inhalt erst später folgen lassen.«¹ Zwei Jahre später sollte die hier angekündigte Festschrift, deren Inhaltsverzeichnis dem Brief an Friedländer beilag, immerhin noch zu dessen Lebzeiten erscheinen. Den seinerzeit besten Kenner der französischen und italienischen Kunst des 16. bis 18. Jahrhunderts feiern die Gratulanten mit Aufsätzen zu Malern wie Nicolas Poussin, Eugène Delacroix, Jean-Baptiste Greuze, Tizian oder Raffael. Zu den Autoren zählen unter anderen Kunsthistoriker wie Kurt Badt, Kurt Bauch, Anthony Blunt und Wolfgang Lotz.

Die Absender des Briefs durften mit dem feinen Humor des Jubilars rechnen. Eine Fotografie, die an seinem 90. Geburtstag entstand, zeugt nämlich davon, dass er durchaus zu Scherzen aufgelegt war (Abb. 1). Friedländer inszeniert sich hier als Laureatus neben einem Früchtekorb und versteckt in diesem Bild eine heitere Hommage an den Künstler, der neben Poussin als lebenslanger Referenzpunkt seiner Forschung gelten darf: Mi-

1 Brief von Georg Kauffmann und Willibald Sauerländer an Walter Friedländer, 10. 3. 1963, Leo Baeck Institute New York und Berlin, Nachlass Friedländer, Digitalisat: http://archive.org/details/walterfriedlaender_01_reel01/page/n264/mode/1up?view=theater (aufgerufen am 22. 8. 2022).



Abb. 1: Walter Friedländer als Laureatus an seinem 90. Geburtstag, 10. März 1963

chelangelo Merisi da Caravaggio, der exzentrische Rebell des Frühbarock, dessen Maltechnik als sensationelle Erneuerung gefeiert wurde, der seine Modelle von den Straßen Roms holte und Prostituierte für seine Madonnen posieren ließ, der nach einem turbulenten Leben schließlich mit nur 38 Jahren starb. Das Gemälde des Früchtekorbs, *Canestra di frutta* (um 1599), das die Mailänder Pinacoteca Ambrosiana beherbergt und das auch in Friedländers letztem Buch *Carravaggio Studies* (1955) abgebildet ist, war als Vorlage für die fotografische Inszenierung gut gewählt. In der Kunstgeschichte genießt es als eines der ersten, wenn nicht sogar als *das* früheste selbstständige italienische Stillleben eine herausragende Stellung. Mit dem Lorbeerkranz, den sich Friedländer auf den Kopf gesetzt hat, wird er vielleicht weniger an Caravaggios greisenhaften, lorbeerbekränzten Homer gedacht haben als vielmehr an die Gestalt des jungen *Bacchus* (um 1595, Uffizien Florenz), der sich in ebenso legerer Haltung präsentiert wie der Fotografierte und sich dabei dem Betrachter in provokanter Offenheit *en face* zuwendet.

Seine Passion für die Kunstgeschichte entdeckte Friedländer nach dem Erststudium der Indologie an der Berliner Universität, wo er 1898 promoviert wurde. Nach einem Postdoktoranden-Stipendium am British Museum in London nahm er noch einmal ein Studium in Berlin auf und schrieb sich bei Heinrich Wölfflin im Fach Kunstgeschichte ein. Wölfflins

Anliegen war es, die formale Beschaffenheit des Kunstwerks zu einer begrifflichen Systematik zu führen, die er als »kunstgeschichtliche Grundbegriffe« bezeichnete. Im Zentrum seines Interesses stand die Entwicklung einer Stilgeschichte in der Methodik begrifflicher Gegensatzpaare. Die formalen Unterschiede zwischen Kunstwerken der Renaissance und des Barock fasste er so in der Gegenüberstellung von Linearem versus Malerischem, von Fläche versus Tiefe, von geschlossener versus offener Form, von tektonischem versus atektonischem Bildaufbau.² Wölfflin nahm schließlich ein ambitioniertes Poussin-Projekt in Angriff, das für das spätere Forschungsinteresse Friedländers von Bedeutung gewesen sein muss. Die kunstgeschichtlichen Grundbegriffe sollten bereits hier zum Tragen kommen, doch die begriffliche Abstraktion einer bildlichen Verdichtung war im Kontext des geplanten Forschungsprojektes wohl kaum zu realisieren. In einem Brief an Jacob Burckhardt konstatierte Wölfflin jedenfalls nüchtern, dass er wohl nie über Vorarbeiten zu Poussin hinauskommen würde.³

Seinem Schüler Friedländer gelang, woran Wölfflin scheiterte, nämlich die Publikation einer umfassenden Poussin-Studie, die vielleicht in einer Art Überbietungsgeste über den einstigen Lehrer entstanden sein mag.⁴ Friedländer emanzipierte sich teilweise vom Formalismus Wölfflins, in dessen Zentrum die Erstellung eines Kriterienkatalogs stand, um einen Stil zu erkennen, und ergänzte die formal-ästhetischen Werkanalysen sowohl um biographische Stationen als auch um eine Reflexion der Wirkungsgeschichte Poussins. Diese frühe Abgrenzung von einer hermetischen Periodisierung der Kunst lenkte seinen Blick immer wieder auf »Strukturparallelen«⁵ verschiedener Epochen und verfestigte seine Auffassung einer zwar Neues hervorbringenden, aber auch anknüpfenden, retrospektiven, aus einem vorhandenen Bilderreservoir schöpfenden Kunst.

Nach Zwischenstationen in Rom und Paris sollte Friedländers Wechsel nach Freiburg schließlich ausschlaggebend sein für den Kontakt zum intellektuellen Netzwerk des Warburg-Kreises. Der Gründungsdirektor des

2 Heinrich Wölfflin: *Kunstgeschichtliche Grundbegriffe: Das Problem der Stilentwicklung in der neueren Kunst*, München 1915.

3 Brief von Heinrich Wölfflin an Jacob Burckhardt, 4.2.1889, in: Jacob Burckhardt und Heinrich Wölfflin. Briefwechsel und andere Dokumente ihrer Begegnung, 1882-1897, hg. von Joseph Gantner, Basel 1948, S. 58f.; hier S. 58.

4 Walter Friedländer: *Nicolas Poussin: Die Entwicklung seiner Kunst*, München 1914.

5 Walter Friedländer: *Hauptströmungen der französischen Malerei von David bis Delacroix*, Köln 1977, S. 10 (Erstausgabe: *Hauptströmungen der französischen Malerei von David bis Cézanne*, Bd. 1: Von David bis Delacroix, Bielefeld und Leipzig 1930).

hiesigen Kunstgeschichtlichen Instituts und Lehrstuhlinhaber, Wilhelm Vöge, war seit seiner Studienzeit freundschaftlich mit Aby Warburg verbunden. Er vertrat eine Fokussierung der kunsthistorischen Forschung auf Fragen der Stilgeschichte, bereitete jedoch auch den Nährboden für die Ikonologie mit. Erwin Panofsky, den Vöge überhaupt erst zum Studium der Kunstgeschichte angeregt hatte, charakterisierte seine Herangehensweise an die Kunst später als eine nicht eindeutig einzuordnende Arbeitsweise:

Seine Methode war [...] ebenso universell wie sein persönliches Verhältnis zu den Dingen individualistisch war: Sie vereinigte die Sensibilität und das Materialgefühl des Kenners mit dem Forminteresse des Stilanalytikers, die Genauigkeit des Bibliothekars, Paläographen und Urkundenforschers mit dem Deutungsbedürfnis des Historikers, des Psychologen und des Ikonologen.⁶

1914 nahm Vöge die Habilitation von Friedländer ab und im gleichen Jahr die Dissertation von Panofsky, mit dem Friedländer wiederum lebenslang in sehr enger intellektueller Freundschaft verbunden war. Davon zeugt nicht nur eine Notiz von Panofsky aus dem Jahr 1914 über den »herrlichen« Ausflug mit »Dr. F.« und dessen Frau in den Kaiserstuhl, sondern vor allem ein über mehr als zwei Jahrzehnte währender Briefwechsel. Die Korrespondenz zu Panofskys Buchprojekt *Idea. Ein Beitrag zur Begriffsgeschichte der älteren Kunsttheorie* (1924) und Friedländers Rezension dieser Publikation dokumentieren ebenso wie der gegenseitige Verweis auf die noch unveröffentlichten Manuskripte in der zeitgleichen Auseinandersetzung mit dem Manierismus die intensive wechselseitige Anteilnahme an Forschungsarbeiten.⁷

Mit der Lehre Wölfflins und Vöges nahm Walter Friedländer zwei Impulse auf, die sich wechselseitig bedingten, deren vorgegebenen Pfad er je-

6 Erwin Panofsky: Wilhelm Vöge. 16. Februar 1868–30. Dezember 1952, in: ders.: Deutschsprachige Aufsätze, hg. von Karen Michels und Martin Warnke, Bd. 2, Berlin 1998, S. 1120–1144; hier S. 1122.

7 Erwin Panofsky: Korrespondenz 1910 bis 1936, hg. von Dieter Wuttke, Bd. 1, Wiesbaden 2001 (Korrespondenz 1910 bis 1968. Eine kommentierte Auswahl in fünf Bänden), Nr. 15, S. 12: »Ich war Sonntag mit Dr. F.[riedländer] und Frau im Kaiserstuhl, wo es herrlich war.« Die Freundschaft zwischen Panofsky und Friedländer entwickelte sich im Sommersemester 1914, nachdem Friedländer seine Tätigkeit als akademischer Lehrer aufgenommen hatte. Zur Verzahnung der Auffassungen von Friedländer und Panofsky über Manierismus vgl. Ute Engel: *Stil und Nation. Barockforschung und deutsche Kunstgeschichte*, Paderborn 2018, S. 639, Anm. 244. Rezension von Friedländer zu Panofskys *Idea*, Leo Baeck Institute New York und Berlin, Nachlass Friedländer, Digitalisat: https://archive.org/details/walterfriedlaender_01_reel01/page/n732/mode/1up?view=theater (aufgerufen am 22.8.2022).

doch, wie bereits erwähnt, verlassen sollte: zum einen die Kanonisierung kunsthistorischer Stilepochen, zum anderen die damit verbundene Herangehensweise einer »wertenden Kunstgeschichte«. ⁸ Nach Auffassung Vöges folgen Stilbegriffe spezifischen Qualitätskriterien und lassen sich daher von den Gestaltungsprinzipien herausragender Apologeten einer Bewegung ableiten. »Sind es doch gerade die Größten, in denen ›Entwicklung‹ sich darstellt, die anderen zählen kaum«, heißt es das Künstlergenie auratisierend in seinem *Beitrag zur Entwicklungsgeschichte der italienischen Kunst*.⁹ Bei Wölfflin wiederum geht die kunstgeschichtliche Aufwertung von Epochen (wie der des Barock) mit der Abwertung von anderen (wie der der Renaissance) einher, und Manierismus ist seiner Auffassung gemäß als Stilepoche getrost ignorierbar – eine Ansicht, die er später revidieren sollte. Wie zu sehen sein wird, gehören die Schriften Friedländers zu jenem »Gegenkanonisierungsprozess«, ¹⁰ der sich gegen die Normativität festgelegter Stilepochen richtet und stattdessen deren Neubewertung anstrebt.

II. Manierismus als »antiklassischer Stil«

Ab 1921 bekleidete Friedländer eine außerordentliche Professur in Freiburg und arbeitete in dieser Zeit seine Vorstellungen über die Modifikation und Reinterpretation kanonisch gewordener Epochenbegriffe aus. In seiner Antrittsvorlesung widmete er sich als einer der Ersten der manieristischen Periode der italienischen Malerei. Sein Aufsatz *Die Entstehung des antiklassischen Stiles in der italienischen Malerei um 1520*, der aus seinem Habilitationsvortrag hervorgegangen war, aber erst 1925 erschien, darf als Gründungsdokument einer Rehabilitierung des Manierismus gelten.¹¹ Für Friedländers späteren Vortrag *Der antimanieristische Stil um 1590 und sein Verhältnis zum Übersinnlichen* in der Kulturwissenschaftlichen Bibliothek Warburg im Curriculum 1928/29 ist dieser Aufsatz von gro-

8 Udo Kultermann: *Geschichte der Kunstgeschichte. Der Weg einer Wissenschaft*, Frankfurt a.M., Berlin (West) und Wien 1981, S. 345.

9 Wilhelm Vöge: *Raffael und Donatello. Ein Beitrag zur Entwicklungsgeschichte der italienischen Kunst*, Straßburg 1896, S. 36.

10 Ursula Link-Heer: *Zur Kanonisierung antiklassischer Stile: Manierismus und Barock*, in: *Kanon, Macht, Kultur. Theoretische, historische und soziale Aspekte ästhetischer Kanonbildung*, hg. von Renate von Heydebrand, Stuttgart 1998, S. 156-176; hier S. 156.

11 Walter Friedländer: *Die Entstehung des antiklassischen Stiles in der italienischen Malerei um 1520*, in: *Repertorium für Kunstwissenschaft* 46, 1925, S. 49-86. Zur Rehabilitierung des Manierismus vgl. Link-Heer: *Zur Kanonisierung antiklassischer Stile* (Anm. 10), S. 158f.

ßer Bedeutung, und deshalb muss auf seinen Versuch der Neubewertung dieser künstlerischen Strömung kurz eingegangen werden. »Manierismus« wurde als Epochenbegriff im 19. Jahrhundert von Jacob Burckhardt eingeführt und sowohl von ihm wie auch von seinen Nachfolgern weitestgehend pejorativ verwendet. Beschreibungskategorien wie »Übertreibung« oder »Überzüchtung« oder gar die Beurteilung als »Krankheitssymptom« brachten die teilweise sogar pathologisierende Abwertung als unklassische Verfallszeit der Künste zum Ausdruck. Bis heute ist der »Manierismus« als Stil- und Epochenbegriff ein polarisierendes Streitthema in der Kunstgeschichte geblieben: Der Auffassung, der Manierismus sei eine konsequente Weiterentwicklung oder Übersteigerung der Renaissance, die schließlich im Barock resultiere, steht eine andere Position gegenüber, zu deren Lesart auch Friedländers gehört. Sie erkennt den Manierismus als eine eigene Stilepoche an, die durch einen starken Bruch mit der Renaissance im ersten Drittel des 16. Jahrhunderts eingeläutet worden sei. Eine weitere terminologische Tradition besteht in der Auffassung des Manierismus als überhistorischen Gestaltungstypus, der sich durch sämtliche Epochen ziehe und sich in unterschiedlichen Kontexten manifestiere.¹²

Um den negativ konnotierten Terminus des Manierismus mitsamt seiner ablehnenden Valenz zu umgehen und andererseits einen »neuen Stilwillen« zu betonen,¹³ wählt Friedländer den Begriff »antiklassisch«. Repräsentiert wird die radikale Stilwandlung dabei im Wesentlichen von den drei Protagonisten Jacopo da Pontormo, Rosso Fiorentino und Parmigianino, anhand deren Werke Friedländer beschreibt, was er als antiklassisch begreift. Für seine Betrachtung geht er etwa auf Parmigianinos berühmte *Madonna mit dem langen Hals* (1532-1540, Uffizien Florenz, Abb. 2) ein, deren Ausdruckskraft er euphorisch würdigt und in der er eine »reizvolle Madonna«, eine »schlanke, elegante Dame, eine Aristokratin« und eine in ihrer gedrehten Stellung »anmutig und überlegen Posierende« sieht.¹⁴ Doch es bleibt nicht bei dieser schwärmerischen Rhetorik. Friedländer kommt zu grundsätzlichen Überlegungen und hebt als genuines Merkmal des Manierismus die programmatische Missachtung ästhetischer Normen und Konventionen, den geradezu provokativen Verstoß gegen sie hervor. Der anerkannte Kanon würde definitiv aufgegeben, um das angeschaute Objekt in der Weise künstlerisch neu zu erschaffen, wie man es eben gerade nicht sehe:

12 Vgl. hierzu Manier und Manierismus, hg. von Wolfgang Braungart, Tübingen 2000; Manierismus. Interdisziplinäre Studien zu einem ästhetischen Stiltyp zwischen formalem Experiment und historischer Signifikanz, hg. von Bernhard Huss und Christian Wehr, Heidelberg 2014.

13 Friedländer: Die Entstehung des antiklassischen Stiles (Anm. 11), S. 70.

14 Ebd., S. 81-83.



Abb. 2: Parmigianino: Madonna mit dem langen Hals, 1532 bis 1540, Öl/Holz, 216 x 132 cm

Die bisher normative Anschauungsform, die, weil intersubjektiv allgemein anerkannt, als die selbstverständliche, die »natürliche« galt, wird zugunsten einer neuen, subjektiven »unnatürlichen« aufgegeben. So können in der manieristischen Kunst nur aus einem bestimmten rhythmischen Schönheitsgefühl heraus mehr oder minder willkürlich die Körpergliedmaßen gedehnt werden. Das Kopflängenmaß wächst von einem Achtel bis ein Neuntel, wie es in der Renaissance »normativ« als durchschnittlich naturgegeben üblich war, vielfach auf ein Zehntel bis ein Zwölftel der Körperlänge. Also eine durchgreifende Veränderung, fast Verzerrung der allgemein als gültig erkannten Anschauungsform eines Objekts. Auch die eigentümlichen Geziertheiten der Fingerhaltung, die Verdrehungen der Gliedmaßen, die sich ineinander schlingen, lassen sich auf diese durchaus bewusste Abkehr vom Normativen, Natürlichen und auf eine fast ausschließliche Verwendung des rhythmischen Gefühls zurückführen.¹⁵

Friedländer versteht die Verdrehungen und Verzerrungen der manieristischen, sprich antiklassischen Malerei als Subversion geltender Regeln und als bewusste Abkehr vom Natürlichen. Dieser Normbruch geht bildlich wie auch im übertragenen Sinne mit einem neuen Maßstab einher, der sich als entschiedene Abweichung überlieferter Anschauungsformen zu erkennen gibt. Friedländer bewertet den Manierismus insofern als selbständige und höchst bedeutende Epoche, die sich auf der Folie des Normativen von vorhergehenden Epochen abhebt.

III. Umschwung zum antimanieristischen Stil: Der Vortrag an der Kulturwissenschaftlichen Bibliothek Warburg

Vier Jahre nach Erscheinen seines Aufsatzes zum Manierismus widmete sich Friedländer aus Anlass seines Vortrags an der Kulturwissenschaftlichen Bibliothek Warburg der Ablösung des antiklassischen Stils. Für die erneute Gegenbewegung der Kunst um 1590, die andere vor ihm unter den Epochenbegriff des Barock subsumiert hatten, schlägt er die Bezeichnung des antimanieristischen Stils vor. Zieht man in Betracht, dass das Präfix »anti-« dem Prinzip der Auflösung und dem Gestus einer Normverweigerung folgt, offenbart sich mit dem Terminus des antimanieristischen Stils einmal mehr die stilgeschichtliche Bedeutung des Manierismus selbst: Um eine Antihaltung überhaupt erst einnehmen zu können, braucht es Kategorien des Konventionellen, des Etablierten und der Normbindung, gegen

¹⁵ Ebd., S. 51.

die es sich zu positionieren, die es zu verwerfen und aus denen es herauszutreten gilt. Der Manierismus musste also den Prozess der Kanonbildung durchlaufen haben, bevor andere impulsgebende Kräfte zu ihm in Opposition treten konnten.

Friedländer begreift den antiklassischen Stil, wie erwähnt, vornehmlich als Polarität des Natürlichen und Unnatürlichen, indem sich die manierierte Form als Abweichung davon darstellt, was sich unserem Auge als natürliche Erscheinungsform darbietet. In seinem Vortrag in der Bibliothek Warburg erweitert er die Kategorie des Natürlichen respektive Unnatürlichen um ganz andere Denkfiguren – um jene nämlich, die den breiten Abwertungsdiskurs des Manierismus abbilden. Er bezieht sich dabei jedoch nicht auf die Manierismus-Kritik seiner Zeit etwa durch Burckhardt, Wölfflin oder andere Kunsthistoriker der Jahrhundertwende, sondern auf die Theoretiker des 17. Jahrhunderts. Von ihnen seien die Veränderungen des Stils, der die sechzig- bis siebzigjährige Periode der Kunst ab 1520 charakterisierte, deutlich als »Krankheits-Symptome« gekennzeichnet worden.

Als solche seien sie auch von einer Reihe von Männern empfunden worden, die in tätiger Opposition gegen die herrschende Richtung Front machten und schließlich den Sieg davontrugen. Es habe eine Art Reaktion stattgefunden, und zwar auf Basis eines gewissen bürgerlich regulierenden Bewusstseins, ein fast automatisches Eingreifen gegen eine künstlerische Auffassung, die durch Übertreibungen ihrer ursprünglichen Wesensart, mehr noch durch endlose Wiederholungen unverkennbare Merkmale der Überzüchtung und dadurch der Sterilität an sich getragen habe.¹⁶

Bei dem von Friedländer in den Blick gerückten Gegenprozess am Ausgang des 16. Jahrhunderts werden den Manierismen der Kunst eine neue Sachlichkeit, Einfachheit und Natürlichkeit entgegengesetzt. Die »Entartung der Form«, als die der Manierismus von seinen Kritikern wahrgenommen wurde, sollte programmatisch in eine »Gesundung«, in eine »realistische Tendenz« überführt werden. Die Künstler dieser neuen Generation, zu denen Größen wie Caravaggio, die Brüder Carracci oder Ludovico Cigoli zählen, agierten mit ihrem Rückgriff auf die Mittel der Hochrenaissance nach einem Prinzip, das Friedländer das »Großvatergesetz« nennt.¹⁷ Sie rekurrierten demnach nicht auf ihre direkten Lehrer und Väter, sondern sparten gleichsam eine Generation aus, um in einem neuen Sinne auf die vorhergehende Periode zurückzugreifen. Es sollte folglich das wiederbelebt werden, wogegen die Väter angetreten seien.

16 Walter Friedländer: Der antimanieristische Stil um 1590 und sein Verhältnis zum Übersinnlichen, in: Vorträge 1928-1929, hg. von Fritz Saxl, Leipzig und Berlin 1930 (Vorträge der Bibliothek Warburg, Bd. 8), S. 214-243; hier S. 214.

17 Ebd.

Das Curriculum der Bibliothek Warburg im Jahr 1928/29 widmete sich den Vorstellungen von der Himmelsreise der Seele. Der Leitgedanke des Vortrags *Der antimanieristische Stil um 1590 und sein Verhältnis zum Übersinnlichen* von Friedländer kreist diesem thematischen Fokus entsprechend um die Frage, wie angesichts der antimanieristischen Tendenzen mit ihrem »krassen Naturalismus«¹⁸ das Transzendente zum Ausdruck zu kommen vermag. Dem »ornamental-theoretischen Volumengeschlebe des Manierismus« stand nun eine Kunst gegenüber, die sich zunehmend »durch dynamische Entladungen großer Körpermassen« auszeichnen sollte.¹⁹ Unter den großen Hauptreformern ragt Annibale Carracci mit seiner *Himmelfahrt Mariae* (1587, Gemäldegalerie Alte Meister, Dresden) heraus, ein Werk, das gemäß Friedländer für diese neue Körperlichkeit der Malerei steht. Der Künstler hat die Szenerie in eine klassische antikiisierende Requisitenbühne platziert und stellt kompositorisch wie formalästhetisch eine Verbindung zwischen himmlischer und irdischer Sphäre her. In einer vergleichenden Analyse betrachtet Friedländer manieristische Assunta-Darstellungen wie etwa Prospero Fontanas *Himmelfahrt Mariae* (1570, Pinacoteca di Brera, Mailand), in denen Unten und Oben gegenüber der barocken Synthese von Himmlischem und Irdischem unverbunden bleibt. Im Zuge seines typengeschichtlich-systematischen Vergleichs konstatiert Friedländer eine Verschiebung der Gestaltungsprinzipien bei der Darstellung des Transzendenten. In der antimanieristischen Kunst, so sein Befund, explodiere das Wunder aus dem Menschlichen heraus, während sich die manieristische Kunst durch eine abstrakte Distanzierung auszeichne.²⁰ Auch das im 16. Jahrhundert populäre Motiv der Bekehrung des Paulus repräsentiert für ihn die Inkorporierung des Visionären ins Menschliche. Gegenüber der *Bekehrung des Paulus* (1564-1566, San Marcello al Corso, Rom) des Manieristen Federico Zuccaro spiele sich etwa in der radikalen Motivinterpretation des Antimanieristen Caravaggio (1601, Santa Maria del Popolo, Cappella Cerasi, Rom) alles Wunderbare im realistischen Menschen ab. Zuccaro lässt die Eingebung des Paulus als göttliche Gestalt auftreten, die in einem metaphysischen Goldraum thront – abgetrennt vom blauen Himmel. Der Lichtmaler Caravaggio hingegen verdichtet das Gnadenerignis als körperlichen Akt. Der rücklings zu Boden geworfene, erblindete Paulus gibt sich mit weit geöffneten Armen dem göttlichen Leuchten hin, dessen Quelle jedoch außerhalb des spannungsreichen Bildes liegt. Über die obere Bildhälfte erstreckt sich der Körper

18 Ebd., S. 220.

19 Ebd., S. 220, 224.

20 Ebd., S. 229.

eines Pferdes, der ebenfalls von dem Licht erfasst wird, was die Dramatik der Szenerie noch steigert. So wenig die religiöse Erweckung empirisch fassbar scheint, so radikal stellt sie sich als leibliche Ermächtigung dar. »Es wird also, man möchte sagen, der pathologische Akt des Visionsvorganges gegeben, nicht aber die Vision selbst«, so Friedländer.²¹

Der Zusammenhang von Pathos(formel) und dem Pathologischen bedürfte einer eigenen Auseinandersetzung. Erwähnt sei hier lediglich, dass Friedländer mit seiner Beschreibung des Visionsgeschehens als pathologischer Akt den Kunstreformatoren gleichsam den Spiegel vorhält. An zahlreichen Beispielen zeigt er, wie auch die Visionen der Heiligen in einer »gesunden Leiblichkeit« resultierten.²² *Die selige Michelina* (um 1606, Vatikanische Pinakothek, Rom) von Federico Barocci steht stellvertretend für die unmittelbare Verbindung des mystischen Erlebnisses mit dem Erdhaft-Atmosphärischen. Lediglich das erleuchtete Gesicht der Heiligen und der theatralische Faltenwurf ihrer Gewänder, der mit den dramatisch geschichteten Wolken korrespondiert, zeugen von der spirituellen Gestimmtheit. Der von den Antimanageristen proklamierte »Gesundungsprozess«, der sich in einer »Gesundung der Form« manifestiere, bringt seinerseits – so lassen sich die Ausführungen Friedländers begreifen – eine eigene Dialektik von krank und gesund hervor.

Der Vortrag konturiert das grundsätzlich Neue, das die antimanageristische Zeit ab 1590 hervorgebracht hat: Das Irdische ist mit Überirdischem erfüllt, die religiöse Kunst erscheint dabei körperlich, natürlich, realistisch, und der göttliche Mensch ist eins mit Gott, wie Friedländer in seinem Ausblick auf die anschließende Malerei eines Rubens konstatiert. Bei all diesen Tendenzen einer Verweltlichung des Transzendenten sei nicht zwangsläufig eine Minderung des religiösen Gefühls zu diagnostizieren – im Gegenteil: Durch die »Erdnähe des Wunders«, so die abschließende These, werde die Vision verstärkt.²³

Am Ende seines Vortrags begründet Friedländer, warum er für die Malerei des späten 16. Jahrhunderts nicht die mittlerweile etablierte Stilbezeichnung ›barock‹ übernimmt. Er wirft den Kunsthistorikern des 19. Jahrhunderts vor, mit einem zu allgemein verwendeten Barockbegriff Verwirrung gestiftet zu haben. Demgegenüber plädiert er für eine engere Anbindung an die Aussagen der Künstler und Kunsttheoretiker der Zeit, die selbst darauf hingewiesen hätten, dass sie – antimanageristisch – an die klassische Malerei des frühen 16. Jahrhunderts anschließen wollten. So

21 Ebd., S. 233.

22 Ebd., S. 235.

23 Ebd., S. 238.

sehr ihm die Arbeit an Begriffen durch den Unterricht bei Wölfflin vertraut war, so konsequent erwägt Friedländer verschiedene Bezeichnungen für die von ihm differenzierte Stilperiode, ohne sich eindeutig festzulegen: neuklassisch, neurenaissancisch, post- oder antimanieristisch, früh- oder besser: vorbarock.²⁴ Auch seinen ursprünglichen Vorschlag, eben jenen abzulösenden manieristischen Stil als »antiklassisch« zu bezeichnen, verfolgt Friedländer in seinem Vortrag nicht weiter. Lediglich einmal taucht der Begriff des »antiklassischen Manierismus« als Epochenbegriff auf.²⁵

Damit wird deutlich, dass Friedländer weniger daran interessiert war, sich als Begriffspräger in die Kunstgeschichte einzuschreiben, als vielmehr daran, homogenisierende Epochenbegriffe kritisch ins Visier zu nehmen. Eine Zusammenfassung unter einen »Generalnenner, etwa wie Barockzeitalter« lehnte er ebenso ab wie andere »ziemlich willkürlich gesetzte und definierte Termini« wie Gotik, Renaissance, Klassizismus etc.²⁶ Friedländer plädierte auch in weiteren Abhandlungen für mehr Differenzierung und für eine Betrachtungsweise, die nicht in einem monolithischen Stildenken aufgeht, sondern eine Überlagerung der Generationen und ein Nebeneinander disparater Haltungen und Schulen berücksichtigt. Er hat dabei immer wieder darauf aufmerksam gemacht, dass die etablierten Epochenbezeichnungen der Kunstgeschichte oft einem Begriffsarsenal der Herabwürdigung früherer Epochen entsprang – also etwa der Manierismus als Krankheits-symptom und »Entartung der Form« wie auch das Barock als »Pestseuche des guten Geschmacks« aus dem Blickwinkel des Klassizismus.²⁷

IV. Friedländer im Kontext der Kulturwissenschaftlichen Bibliothek Warburg

Was konnte Friedländer mit seinem Vortrag *Der antimanieristische Stil um 1590 und sein Verhältnis zum Übersinnlichen* zum Erreichen der Ziele der Kulturwissenschaftlichen Bibliothek Warburg beitragen? Welche methodischen Überschneidungen konnten sich möglicherweise ergeben, auch wenn theoretische und methodische Grundsatzdebatten so wenig die Sache von Friedländer wie von Warburg waren?

Vielleicht lässt sich das grundsätzlich gemeinsame Anliegen im Bild eines Durchstiches beschreiben, der gelegentlich gemacht wird, wenn sich zwei Flussbiegungen auf gleicher Höhe treffen. Die Folge ist eine Verkürzung

24 Ebd., S. 241.

25 Ebd., S. 219.

26 Ebd., S. 241.

27 Ebd., S. 216, 240.

der Strecke, und es kommt nicht selten zu einer Vertiefung des Flussbettes. Der methodische Durchstich nämlich, der hier vollzogen wird, lässt gleichsam frisches Fahrwasser in die Kunstgeschichte einsickern und eröffnet künftig auszumessende neue Wege und Nebenwege der Kunstbetrachtung. Mit Warburgs Begriff des Nachlebens und Friedländers Bezeichnung der »Strukturparallele«, die zwischen Epochen auszumachen sind, rücken Zeiten und Räume zusammen und verbinden sich durch jene Ideen, die durch sie hindurchwandern. Die Aufgabe des Kunsthistorikers ist gleichsam die historische Tiefenbohrung im kulturellen Bilderreservoir. Warburg verfolgte das Programm einer »methodischen Grenzerweiterung unserer Kunstwissenschaft in stofflicher und räumlicher Beziehung«²⁸ und wandte sich, beflügelt von universalen Problemstellungen, gegen eine Kunstgeschichtsschreibung der bloßen Stilabfolge: Das Bild rückt vielmehr als Ausgleich konfligierender psychischer Kräfte, intellektueller Anliegen, künstlerischer Konventionen und politisch-sozialer Anforderungen in den Blick.

Friedländer strebte mit exemplarischen Fallstudien und präzisen Detailanalysen auf der Basis einer fundierten Quellengrundlage ebenfalls die Öffnung einer homogenisierenden Stilgeschichte an. Für seinen Vortrag wählte er eine Periode der Kunst, die programmatisch an die Frühe Neuzeit anknüpfte, und berührte damit das genuine Forschungsfeld der Kulturwissenschaftlichen Bibliothek Warburg. Fritz Saxl hatte bereits 1921 in seinem Vortrag *Die Bibliothek Warburg und ihr Ziel* betont, Warburg habe bisher nur einen Teil des umfassenden Problems des »Nachlebens der Antike« in Angriff nehmen können.²⁹ In der Antike geprägte Bildformen werden zu Bildformeln, so der weiterzuführende Leitgedanke Warburgs, indem sie in einem Prozess der Wiederaufnahme durch Kodierung und den Effekt der Wiedererkennung als Erinnerungsspur begreifbar werden. Während der Begriff des Nachlebens eine Bewegung von vergangenen zu nachfolgenden Epochen nachzeichnet, geht Friedländer den umgekehrten Weg, nämlich zurückverfolgend. Der von ihm favorisierte Begriff des »Umschwungs«³⁰ markiert einen Bruch, eine Loslösung oder eine Unterbrechung, jedenfalls einen Willen zum Neuen, den er mit dem Präfix »anti-« in den Aufsätzen zum anticlassischen und antimanieristischen Stil betont. Die künstlerische

28 Aby Warburg: Italienische Kunst und internationale Astrologie im Palazzo Schifanoja zu Ferrara (1912), in: ders.: Die Erneuerung der heidnischen Antike, hg. von Horst Bredekamp u. a., Berlin 1998 (Gesammelte Schriften, Studienausgabe, Abt. 1, Bd. 1.2), S. 459-481; hier S. 478.

29 Fritz Saxl: Die Bibliothek Warburg und ihr Ziel, in: Vorträge 1921-1922, hg. von dems., Leipzig und Berlin 1923 (Vorträge der Bibliothek Warburg, Bd. 1), S. 1-10; hier S. 9.

30 Friedländer: Der antimanieristische Stil um 1590 (Anm. 16), S. 216, 220, 241.

Antihaltung zu einem spezifischen Kanon eröffnet jedoch auch eine Logik der Anknüpfung an frühere Perioden der Kunst. Für die Rahmung einer kunsthistorischen Stilgeschichte setzt Friedländer die Betrachtung parallel verlaufender oder sich durchdringender Strömungen der Kunst voraus, einer Kunst, die nicht nur einem Diktat des Innovativen unterworfen und stets vorseilend der Hervorbringung von Neuem verpflichtet ist, sondern auch auf dem Rekurs auf Vorgängigem, auf Vorbildern fußt. Dies sollte schließlich auch der Leitgedanke seines 1930 erschienenen Überblickswerks über die Hauptströmungen der französischen Malerei sein. Die Reihenfolge der bevorzugten Vorbilder, schreibt Friedländer hier, könne keine zufällige sein, sondern geschehe nach immanenten Kunstentwicklungsgesetzen.

Man sucht nicht wahllos und findet schließlich irgendeinen Meister irgendeiner vergangenen Periode, durch den man dann kürzere oder längere Zeit beeinflusst wird; vielmehr umgekehrt: das in dem Künstler überindividuell ruhende, schicksalsmäßig an die Zeitentwicklung gebundene Kunstgefühl läßt ihn mit Notwendigkeit ein ganz bestimmtes künstlerisches Ideal in der Vergangenheit suchen und finden.³¹

Die französische Malerei des 18. und 19. Jahrhunderts eines Jacques-Louis David oder Eugène Delacroix lasse sich so in ihrer »kunsthistorischen Struktur« etwa auf die italienische Malerei des 16. und 17. Jahrhunderts zurückbeziehen.³² Die Nähe zu Warburgs konsequent historisierendem Ansatz, der von der Zeitgebundenheit der Künstler und ihrer Auftraggeber ausgeht, ist unverkennbar.

Und noch ein weiterer gemeinsamer methodischer Aspekt läßt sich hervorkehren. In der Beschreibung der Systematik der Bibliothek Warburg hatte Saxl herausgestellt, dass in der Sortierung der Publikationen stets das Problem voranstehe, und er verwendet hierfür die treffende Bezeichnung der »Problembibliothek«: In der Ordnung der philosophischen Werke beispielsweise stehe also erst das Problem, wie etwa Idealismus, Materialismus, und erst dann folgten die allgemeine Geschichte der Philosophie und schließlich die Spezialgeschichten wie etwa die griechische Philosophie.³³ Dies spiegelt freilich einen methodischen Ansatz wider, dem es um die Lösung wissenschaftlicher Probleme geht und mit dem sich eine Kunstgeschichte als Problemgeschichte eröffnet. Im Kern war dieser Methode daran gelegen, sich von Werturteilen wie Blüte und Verfall einzelner

31 Friedländer: Hauptströmungen der französischen Malerei (Anm. 5), S. 8.

32 Ebd., S. 7.

33 Saxl: Die Bibliothek Warburg und ihr Ziel (Anm. 29), S. 9f.

Epochen zu verabschieden und stattdessen die Kontinuität und Entwicklung künstlerischer Grundgedanken zum Gegenstand der Forschung zu machen. Eine problemorientierte Kunstgeschichte gibt sich nicht als geniale Überbietungsgeschichte bei der Lösung von Gestaltungsproblemen, die sich nahtlos an die Bahnen der schon tradierten Leistungen anschließen. In Konkurrenz zur formalistischen Lehre beschreibt die Kunstgeschichte als Problemgeschichte die Stilentwicklung vielmehr als einen Prozess von Krisen, Konflikten, Konkurrenzen, Brüchen und Umwendungen. Friedländer hat erkannt, dass die Polarität der Stilbegriffe – also die Auffassung von der Gegensätzlichkeit von Romanik und Gotik, Mittelalter und Renaissance, Renaissance und Barock, Klassizismus und Romantik – zum kategorialen Apparat der Kunstgeschichte gehört, aber nicht zu dem der Kunst selbst. Je nachdem wie man etwa die Kunst des 16. Jahrhunderts in verschiedene Perioden einteilt, wird sie als ein Prozess mit allmählichen Übergängen oder als eine dialektische Auseinandersetzung mit scharfen Gegensätzen und heftigen Krisen erscheinen.³⁴ Der problemorientierte Kunsthistoriker bezieht also mit ein, dass seine Erkenntnisse nicht alleine auf den gegebenen historischen Tatsachen beruhen, sondern wesentlich auf einer Konzeptualisierung der Forschungsgegenstände fußen.

Wie ist es bei Friedländer um eine kulturwissenschaftlich ausgerichtete Kunstgeschichte bestellt, für die die Bibliothek Warburg wesentlich steht? Wie weit öffnet sich Friedländer einem interdisziplinären Methodenverständnis? In seinem Aufsatz zum anticlassischen Stil wirft Friedländer in einer Fußnote die Frage auf, ob es für diesen neuen Stil eine »ausreichende geisteswissenschaftliche Erklärung« gebe. Parallelen zwischen Kunstgeschichte und Geistesgeschichte, so seine skeptische Antwort, werde es wohl geben, aber keine ursächlichen Verbindungen. Zurückhaltend äußert er sich auch über eine Analyse der Wechselwirkung der Künste, denn hierzu bedürfe es einer »bis ins einzelne gehenden Beherrschung des Materials«, wolle man nicht zu »Allgemeinheiten« kommen.³⁵ Diese Betonung von Kennerschaft lässt sich durchaus als Kritik an der interdisziplinären kulturwissenschaftlichen Methode lesen oder zumindest als Prinzip des produktiven Gegensatzes. Auch in seinem Vortrag in der Kulturwissenschaftlichen Bibliothek Warburg blieb Friedländer eng am kunsthistorischen Material und analysierte die formalen Mittel wie auch die typengeschichtlichen ikonographischen Veränderungen, die der neue Stil mit sich brachte. Hatte Saxl in seinem Vortrag noch das »Ineinanderarbeiten verschiedener Disziplinen,

34 Vgl. hierzu Arnold Hauser: *Philosophie der Kunstgeschichte*, München 1958, Kapitel »Kunstgeschichte als Problemgeschichte«, S. 176-181; hier S. 178.

35 Friedländer: *Die Entstehung des anticlassischen Stiles* (Anm. 11), S. 86, Anm. 2.

vor allem der Kunstgeschichte und Religionsgeschichte«, betont, um an die Lösung des kunstwissenschaftlichen Problems heranzukommen,³⁶ so war die Zusammenschau von Kunstgeschichte und Geistes- oder Religionsgeschichte für Friedländer keine Option. Er spricht zwar von einem »geistigen Umschwung« – in welcher Form dieser vor sich gegangen sei und welche Wirkung er auf die Maler des Transzendenten gehabt habe, dies auseinanderzusetzen, so sein Fazit, sei hier nicht mehr seine Aufgabe.³⁷

V. Noch einmal: Kunst als Krankheit und Entartung – Exil in den USA

Als er 1931/32 die Vertretung des vakanten Lehrstuhls in Freiburg übernahm, konnte Friedländer nicht ahnen, dass eine Sicht auf Kunst als Krankheit und Entartung in Kürze zu einem höchst aktuellen Anliegen werden sollte, das ihn in unvorstellbarer Tragik selbst betraf. 1933 wurde er von den Nationalsozialisten vom Dienst suspendiert und schließlich als »Nichtarier« entlassen.³⁸ 1937 fand die Ausstellung *Entartete Kunst* in München statt, die in einer rassistischen Wendung die Kunst der sogenannten Klassischen Moderne als krank verhöhnte. Die für Friedländer vorbereitete, 650 Seiten starke Festschrift zum 60. Geburtstag im Jahr 1933 mit Beiträgen von Kurt Bauch, Ernst Cassirer, Fritz Saxl, Erwin Panofsky, Edgar Wind und anderen Intellektuellen aus dem Umkreis der Kulturwissenschaftlichen Bibliothek Warburg ging nicht mehr in Druck und ist lediglich als Maschinentyposkript erhalten.³⁹ Es war sein Schüler und Freund Panofsky, der ihm die ersten Kontakte in die USA vermittelte, nachdem in einer Korrespondenz mit Saxl in London klar wurde, dass die Kulturwissenschaftliche Bibliothek Warburg ihn aus Altersgründen nicht anstellen würde. Panofsky, der während eines Amerikaaufenthalts von seiner eigenen Entlassung erfahren hatte und nicht mehr nach Deutschland zurückgekehrt war, schrieb ihm, Amerika biete »a lot of fun« und ein gutes Leben, auch wenn man zu eigenem Arbeiten kaum komme, weil die Vorlesungen auf

36 Saxl: Die Bibliothek Warburg und ihr Ziel (Anm. 29), S. 9.

37 Friedländer: Der antimanieristische Stil um 1590 (Anm. 16), S. 241.

38 Vgl. hierzu Martin Papenbrock: Kurt Bauch in Freiburg 1933-1945, in: Kunstgeschichte an den Universitäten im Nationalsozialismus, hg. von Jutta Held und Martin Papenbrock, Göttingen 2003, S. 195-215; hier S. 196.

39 Exemplare des Maschinentyposkripts werden etwa im Warburg Institute London, im Kunsthistorischen Institut Florenz, im Zentralinstitut für Kunstgeschichte München und in der Bibliotheca Hertziana Rom aufbewahrt. Ein Durchschlag des Typoskripts liegt in der Kunstbibliothek Berlin vor.

Englisch anstrengend seien und die Praxis der Lehre viel zeitraubender sei als in Europa.⁴⁰

Zwei Feen seien bei der Geburt Panofskys an die Wiege nach Hannover geeilt – Reichtum und Intelligenz –, die dritte Fee allerdings habe es nicht geschafft: gutes Aussehen,⁴¹ hatte Friedländer einmal über seinen Kollegen gescherzt, mit dem er zeitlebens freundschaftlich verbunden blieb. Diese Freundschaft rettete ihm möglicherweise das Leben: Panofsky sparte nicht mit lobenden Worten, die er in einem Empfehlungsschreiben beim Emergency Committee in Aid of Displaced German Scholars für seinen ehemaligen Lehrer einlegte: »Friedländer ist eine außergewöhnlich liebenswerte Person, ausgezeichnet durch selbstlose Hilfsbereitschaft, große Wärme und Freundlichkeit und, vor allem durch eine geistige Vitalität, die sehr überraschend ist bei einem Mann seines Alters und seiner Fähigkeiten (predication)«. ⁴² Friedländer war mittlerweile 62 Jahre alt, und der Direktor des Institute of Fine Arts New York, Walter Cook, hoffte, ihn an sein noch junges Institut holen zu können. Zur Finanzierung der Stelle wollte die Rockefeller-Stiftung jedoch keine verbindliche Zusage machen. Es ist zu vermuten, dass nicht allein das Alter Friedländers den Grund für diese Zurückhaltung lieferte. Ausschlaggebend waren wohl auch inhaltliche Aspekte für den negativen Bescheid, wie aus einer Aktennotiz des Emergency Committee hervorgeht: »Man kann nicht umhin festzustellen, dass F. ein Experte in einer der verstaubtesten Perioden der französischen Kunst ist«. Ein erneuter Antragsmarathon sicherte schließlich die Mittel für die Stelle und damit die Einreise in die USA.⁴³ Friedländer wurde von Presse und Fachöffentlichkeit bei seiner Ankunft in Amerika als »outstanding among coming year's lecturers« und »one of the greatest authorities on art« begeistert gefeiert. Dieser fulminante Empfang war allerdings das Resultat einer Verwechslung: Man glaubte nämlich, den berühmten Direktor der Berliner Gemäldegalerie, Max Friedländer, vor sich zu haben, der ebenfalls zum Manierismus gearbeitet hat.⁴⁴

40 Brief vom 27. 5. 1934, Leo Baeck Institute New York und Berlin, Nachlass Friedländer, Digitalisat: http://archive.org/details/walterfriedlaender_01_reel01/page/n665/mode/1up?view=theater (aufgerufen am 28.8.2022).

41 Elisabeth Kraus: Die Familie Mosse. Deutsch-jüdisches Bürgertum, München 1999, S. 553.

42 Zit. nach Margret Kampmeyer-Käding: Der Kunsthistoriker Walter Friedländer – ein später Neuanfang in den USA, in: Heimat und Exil. Emigration der deutschen Juden nach 1933, Ausstellungskatalog des Jüdischen Museums Berlin, Frankfurt a.M. 2006, S. 192-195; hier S. 192.

43 Ebd., S. 192-195.

44 Vgl. Karen Michels: Transplantierte Kunstwissenschaft. Die deutschsprachige Kunstgeschichte im amerikanischen Exil, Berlin 1999 (Studien aus dem Warburg-Haus, Bd. 2), S. 43, 56.

Seine Forschungen zu Poussin, Caravaggio und dem Manierismus nahm Friedländer als Professor am Institute of Fine Arts schließlich wieder auf und etablierte damit Themen im Lehrplan, die, wie Cook betonte, »für Amerika gänzlich neu« waren.⁴⁵ Innerhalb der amerikanischen Forschungsliteratur markiert der problemgeschichtliche Ansatz, wie ihn unter anderen Friedländer mit seinen Arbeiten zu Manierismus und Antimanierismus verfolgte, den Neubeginn einer progressiven Kunstgeschichte in den USA.⁴⁶

Friedländers erfolgreiche Lehre, die sich durch ein unkonventionelles Mischidiom aus englisch-deutsch-französisch-italienisch auszeichnete,⁴⁷ und seine einnehmende Persönlichkeit haben ihm schnell Sympathien und Anerkennung eingebracht.⁴⁸ Seiner Emeritierung mit dem 65. Lebensjahr folgten jedoch Jahrzehnte einer prekären Lebenslage, weil er aufgrund der kurzen Anstellung keine Pensionsansprüche aufbauen konnte. 1942 schrieb Panofsky an seinen Kollegen Edgar Wind: »Es ist eine scheußliche Ironie, daß gerade einer der besten Leute, und dazu einer, der wirklich viel für den hiesigen ›Nachwuchs‹ getan hat, der einzige unter den Kollegen ist, der wirklich vis-à-vis du rien steht.«⁴⁹ Es war den Bemühungen Cooks und Panofskys wie auch den Geldsammlungen aus dem Freundes- und Kollegenkreis zu verdanken, dass es immer wieder gelang, die Mittel für eine Stelle als Emeritus bis zu seinem Lebensende im Jahr 1966 zu gewährleisten.

Im Nachruf des Kunsthistorikers Wolfgang Lotz heißt es: »Walter Friedländer gehörte zu den Gelehrten, die eine höhere Instanz in unserer Disziplin darstellten. [...] Das Methodische, das neue Verständnis altbekannter Kunstwerke, das Aufdecken noch nicht gesehener Zusammenhänge schienen ihm fruchtbarer als Trouvaillen.«⁵⁰ In der Tat darf Friedländer, der an einer Etablierung des Antiklassischen interessiert war, heute selbst als Klassiker gelten. Mit seinem Buch *Hauptströmungen der französischen Malerei von David bis Delacroix* hat er neben Erwin Panofsky, Nikolaus Pevsner, Hans Sedlmayer, Ernst H. Gombrich und anderen seinen Platz in der Ausgabe *Zehn Klassiker der Kunstgeschichte* gefunden,⁵¹ die 1996 erschienen ist.

45 Ebd., S. 56.

46 Ebd., S. 118.

47 Ebd., S. 121.

48 Ebd., S. 58.

49 Erwin Panofsky: Korrespondenz 1937 bis 1949, hg. von Dieter Wuttke, Bd. 2, Wiesbaden 2003 (Korrespondenz 1910 bis 1968. Eine kommentierte Auswahl in fünf Bänden), Nr. 886, S. 385; vgl. auch ebd. Nr. 860, S. 342f.: »To cut him [Friedländer] off from scholarly activity would be comparable to an injunction on Titian to stop painting after his seventieth year.«

50 Wolfgang Lotz: Zur Erinnerung an Walter Friedländer, in: Mitteilungen des Kunsthistorischen Institutes in Florenz 13,1/2, 1967, S. 194.

51 Andreas Beyer (Hg.): *Zehn Klassiker der Kunstgeschichte*, Köln 1996.

Edgar Winds Vortrag vom 11. Juli 1931

›Abschiedsvorstellung‹ der Bibliothek Warburg in Hamburg*

Giovanna Targia

I. ›Humanitätsidee‹, Humanismus

Als der Schweizer Historiker Werner Kaegi am 9. April 1933 den neunten und letzten Band der *Vorträge der Bibliothek Warburg* in der *Neuen Zürcher Zeitung* rezensierte,¹ war das Gesetz zur Wiederherstellung des Berufsbeamtentums in Deutschland erst zwei Tage zuvor in Kraft getreten, während die Verhandlungen für die Übersiedlung der Bibliothek Warburg schon seit mehreren Monaten im Gang waren.² Kaegi unterstrich die Relevanz des Themas ›England und die Antike‹, dem der Zyklus von Vorträgen an der Bibliothek Warburg im akademischen Jahr 1930/31 gewidmet war, indem er sowohl die kulturell unterschiedliche Auffassung von den *litterae humaniores* zwischen England und der »deutschen Wissenschaftlichkeit« als auch die Gemeinsamkeiten unter den europäischen Ländern in ihrem Verhältnis zur Antike hervorhob.³ Die Debatte über die Bedeutung des Humanismus und des ›Nachlebens der Antike‹ für die europäische Tradition sollte aufgrund ihrer geradezu brisanten Aktualität auch im darauffolgenden Jahr 1934 im Zentrum einer programmatischen Schrift stehen, die

* Ein besonderer Dank gilt Franz Engel, Oliver O'Donnell und Tullio Viola für ihre Lektüre und ihre wertvollen Hinweise.

1 Werner Kaegi: England und die Antike, in: Neue Zürcher Zeitung, Sonntagsausgabe, 9.4.1933, Bl. 2. Vgl. England und die Antike. Vorträge 1930-1931, hg. von Fritz Saxl, Leipzig und Berlin 1932 (Vorträge der Bibliothek Warburg, Bd. 9).

2 Vgl. Bernhard Buschendorf: Auf dem Weg nach England – Edgar Wind und die Emigration der Bibliothek Warburg, in: Porträt aus Büchern. Bibliothek Warburg und Warburg Institute. Hamburg – 1933 – London, hg. von Michael Diers, Hamburg 1993, S. 85-128; The Afterlife of the Kulturwissenschaftliche Bibliothek Warburg, hg. von Uwe Fleckner und Peter Mack (Vorträge aus dem Warburg-Haus, Bd. 12), Berlin und Boston 2015.

3 Vgl. Kaegi: England und die Antike (Anm. 1): »Das Altertum ist ihm [dem Gebildeten in England; G. T.] nicht ein wissenschaftlicher Sezierraum, wo man die Akrobatik antiquarischen Scharfsinns übt; es ist ihm ein Schatz menschlicher Vorbilder und politischer Weisheit. [...] Damit ist gesagt, daß das Thema ›England und die Antike‹ nicht ein Kapitel aus der Geschichte der Wissenschaft, sondern eine Kardinalfrage aus der Geschichte der englischen Kultur bedeutet, von kaum geringem Gewicht als sie für Frankreich und Italien besitzt, ebenso dramatisch, wie sie sich für Deutschland gestaltet.«

in einer deutschen und einer englischen Version publiziert wurde: Edgar Winds Einleitung zur *Kulturwissenschaftlichen Bibliographie zum Nachleben der Antike*.⁴ Einer Gliederung nach »Sach- und Typengeschichte« und »Epochen und Kulturkreisen« folgte in der Anordnung dieser Bibliographie ein letzter Abschnitt unter der Überschrift »Humanismus und Gegenwart«, in dem nach Winds Worten dargelegt werden sollte, »wie lebendig der Humanismus ist – und wie bedroht [...] durch die europäischen Bildungstendenzen, die sich des antiken Bildungserbes am liebsten entäußern möchten«.⁵ Wind äußert sich hier polemisch gegenüber dem zeitgenössischen kulturkritischen Standpunkt, der sich »mit Verachtung lossagt von einer Humanitätsidee, die das einzelne Handeln als Symbol oder Beispiel eines ›Allgemein-Menschlichen‹ deutet und mißt«. Damit führte das Forschungsprogramm der Bibliothek Warburg »die scheinbar ›akademische‹ Frage nach der Bedeutung des Nachlebens antiker Elemente mitten hinein in den Kulturkampf unserer Tage«. ⁶ Mit seinen Ausführungen bezog sich

- 4 Vgl. Edgar Wind: Einleitung, in: Die Erscheinungen des Jahres 1931 (Kulturwissenschaftliche Bibliographie zum Nachleben der Antike, hg. von der Bibliothek Warburg, Bd. 1), in Gemeinschaft mit Fachgenossen bearbeitet von Hans Meier, Richard Newald und Edgar Wind, Leipzig und Berlin 1934, S. [V]-XVII; sowie ders.: Introduction, in: The publications of 1931, the text of the German edition with an English introduction, ed. by The Warburg Institute, London u.a. 1934 (A Bibliography on the Survival of the Classics, Vol. 1), S. [V]-XII. Die *Bibliographie* war seit 1931 in Vorbereitung, wie Gertrud Bing in einem Brief an Ruth Wind vom 11.8.1931 erwähnt (Oxford, Bodleian Library, Edgar Wind Papers, MS. Wind 4, Folder 5). Zu einigen Unterschieden zwischen beiden Fassungen vgl. Giovanna Targia: Edgar Wind's Self-Translations. Philosophical Genealogies and Political Implications of a Cultural-Theoretical Tradition, in: Migrating Histories of Art. Self-Translations of a Discipline, hg. von Maria Teresa Costa und Hans Christian Hönes, Berlin und Boston 2018 (Studien aus dem Warburg-Haus, Bd. 19), S. 77-89, 197-201. Vgl. auch Horst Bredekamp: Falsche Skischwünge. Winds Kritik an Heidegger und Sartre, in: Edgar Wind. Kunsthistoriker und Philosoph, hg. von Horst Bredekamp u.a., Berlin 1998, S. 207-226, insb. S. 210f.
- 5 Wind: Einleitung (Anm. 4), S. XV f. Für eine erneute Reflexion über dieses Thema vom gegenwärtigen Standpunkt aus vgl. Stéphane Toussaint: La liberté d'esprit. Fonction et condition des intellectuels humanistes, Paris 2019, insb. S. 209-211 über Wind.
- 6 Wind: Einleitung (Anm. 4), S. XVI. »Über ihre kulturpolitische Richtung läßt die Bibliographie keinen Zweifel in der eben zitierten Einleitung, die als Programm aufzufassen ist«, bemerkte auch die kritische Rezension des österreichischen Historikers (seit 1938 Mitglied der NSDAP) Karl Pivec in den Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung 50, 1936, S. 207f.; hier S. 208. Eine noch harschere Kritik erschien in dem Parteiorgan der NSDAP; vgl. Martin Rasch: Juden und Emigranten machen Wissenschaft, in: Völkischer Beobachter, Nr. 5, 1935, S. 5, und Nr. 23, 1935, S. 6. Eine entgegengesetzte Meinung vertrat Fritz Saxl in seiner retrospektiven Rekonstruktion: The History of Warburg's Library, 1886-1944 [1944], in: Ernst H. Gombrich: Aby Warburg. An Intellectual

Wind implizit auf den von Werner Jaeger propagierten ›dritten Humanismus‹ und spielte auf die Versuche einer Neuorientierung im Gymnasialunterricht an sowie auf die europaweiten Debatten um ein neues Wissenschaftsverständnis, das auf die politisch-gesellschaftliche und ›geistige Situation‹ der ersten Nachkriegszeit eine Antwort geben konnte.⁷

Von der ›Zeitgemäßheit‹ dieser Diskussionen zeugen zahlreiche Beiträge von Altphilologen und Religionshistorikern wie Karl Kerényi, Richard Reitzenstein oder Rudolf Pfeiffer sowie die späteren philosophischen Kontroversen, die in den 1940er Jahren in Martin Heideggers *Brief über den ›Humanismus‹* kulminieren sollten.⁸ Die Publikationen der Bibliothek Warburg, später des Warburg Institutes, boten ein ständiges Forum für diese Themen: Reitzenstein hatte seit 1922 wiederholt an den *Vorträgen der Bibliothek Warburg* als Redner teilgenommen, und Pfeiffers Studie *Humanitas erasmiana* erschien 1931 in der Reihe *Studien der Bibliothek Warburg*. Weitere diesbezügliche Beiträge erschienen in den 1940er Jahren im neugegründeten *Journal* des Warburg Institutes, darunter Augusto

Biography, London 1970, S. 325-338; hier S. 335f.: »When in 1934 the first volume of the *Bibliography* was published – an enterprise as dry and non-political as any humanistic institute could produce – the *Völkische Beobachter* dedicated a full-page review of it, equally outstanding for ignorance and insolence.«

7 Über diesen Themenkomplex vgl. Ute Preuß: *Humanismus und Gesellschaft. Zur Geschichte des altsprachlichen Unterrichts in Deutschland von 1890 bis 1933*, Frankfurt a.M. 1988; *Alttertumswissenschaft in den 20er Jahren. Neue Fragen und Impulse*, hg. von Hellmut Flashar unter Mitarbeit von Sabine Vogt, Stuttgart 1995; sowie, im Zusammenhang mit Werner Jaegers Begriff des dritten Humanismus, Jás Elsner: *Paideia: Ancient Concept and Modern Reception*, in: *International Journal of the Classical Tradition* 20.4, December 2013, S. 136-152. Unter den zeitgenössischen Stimmen vgl. ferner Karl Jaspers: *Die geistige Situation der Zeit*, Berlin und Leipzig 1931; sowie – über die Krise der humanistischen Bildung – Ernst Robert Curtius: *Deutscher Geist in Gefahr*, Stuttgart 1932. Eine entgegengesetzte Sichtweise vertrat Josef Strzygowski; vgl. Burcu Dogramaci: *Strangers in a Foreign Language. Writings on Art and Architecture in Turkish Exile*, in: *Migrating Histories of Art* (Anm. 4), S. 111-123, insb. S. 119: »At the first congress of Turkish history in 1932, Strzygowski denounced the defamation of Turkish art by ›humanists‹ as ›the work of barbarians‹ and called for a reassessment of this artistic tradition reaching into the depths of history.«

8 Grundlegend wurde die Straßburger Rede von Richard Reitzenstein: *Werden und Wesen der Humanität im Altertum*, Straßburg 1907; vgl. auch Karl Kerényi: *Apollon. Studien über antike Religion und Humanität*, Wien u.a. 1937, S. 232-252 (*Humanismus und Hellenismus*); Martin Heidegger: *Brief über den ›Humanismus‹* [1946], in: ders.: *Wegmarken*, hg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Frankfurt a.M. 1978 (Gesamtausgabe, Bd. 9), S. 311-360. Vgl. weiterführend Andrea Orsucci: *Storie di parole. Controversie intorno al termine humanitas nella prima metà del Novecento (1907-1947)*, in: *Rinascimento* (mito e concetto), hg. von Renzo Raghianti und Alessandro Savorelli, Pisa 2005, S. 255-290.

Campanas Abhandlung über den Ursprung des Wortes »Humanist« und die Rolle der *studia humanitatis* in der italienischen Renaissance.⁹

Über einen erstarrten Begriff des »Humanismus« und über eine rein normative Auffassung der Antike hinaus plädiert Wind in der Einleitung zur *Bibliographie zum Nachleben der Antike* für eine unumgängliche Auseinandersetzung mit dieser, da wir der Antike »geschichtlich verhaftet« sind.¹⁰ Auch wenn die unter Zeitdruck fertiggestellte englische Version seiner programmatischen Einleitung stark verkürzt und politisch abgeschwächt wurde, lässt sich auch dort dieses dem Forschungsprogramm der Bibliothek Warburg zugrunde liegende Engagement spüren: »To study the survival of the classics is not only to view the European tradition, but also to participate, however modestly, in the shaping of it.«¹¹ In meinem Beitrag möchte ich aufzeigen, dass Wind seine Überlegungen zu diesem Thema anhand eines Fallbeispiels aus dem 18. Jahrhundert und in Anlehnung an Warburgs Methode und Sprachgebrauch vor der Emigration eigenständig – und teilweise in bewusster Abgrenzung zu anderen Mitgliedern des Warburg-Kreises – entwickelt hatte.¹²

Während die Doppelausgabe der *Bibliographie* die erste Publikation des nach London verlegten Forschungsinstituts war, könnte man den letzten Vortragszyklus, der in Hamburg stattfand, als Teil einer Übergangsphase betrachten. Zum ersten Mal wurden Vorträge auf Deutsch und Englisch gehalten und publiziert, nachdem die Vortragsreihen infolge von Warburgs Tod für das akademische Jahr 1929/30 zurückgestellt worden waren.¹³ Zu den eingeladenen Rednern gehörten unter anderen der Mediävist Ernest F. Jacob (1894–1971) und der Philologe Sir Richard Livingstone (1880–1960), die bei den Verhandlungen zur Übersiedlung der Bibliothek Warburg nach England eine wichtige Rolle spielen sollten. In einer kurzen editorischen Notiz in der gedruckten Version der *Vorträge 1930–1931* wird dem Anglisten der Hamburger Universität, Emil Wolff, für die Kon-

9 Rudolf Pfeiffer: *Humanitas erasmiana*, hg. von Fritz Saxl, Leipzig und Berlin 1931 (Studien der Bibliothek Warburg, Bd. 22); Augusto Campana: *The Origin of the Word »Humanist«*, in: *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 9, 1946, S. 60–73.

10 Wind: *Einleitung* (Anm. 4), S. XI.

11 Wind: *Introduction* (Anm. 4), S. VIII.

12 Vgl. Edgar Wind: *Humanitätsidee und heroisiertes Porträt in der englischen Kultur des 18. Jahrhunderts*, in: *England und die Antike* (Anm. 1), S. 156–229; vgl. auch die zum Teil abweichende englische Version mit zusätzlichen Anmerkungen aus dem Nachlass Winds in: *Edgar Wind: Hume and the Heroic Portrait. Studies in Eighteenth-Century Imagery*, hg. von Jaynie Anderson, Oxford 1986, S. 1–52.

13 Vgl. Dorothea McEwan: *Fritz Saxl. Eine Biografie*. Aby Warburgs Bibliothekar und erster Direktor des Londoner Warburg Institutes, Wien, Köln und Weimar 2012, S. 135–143.

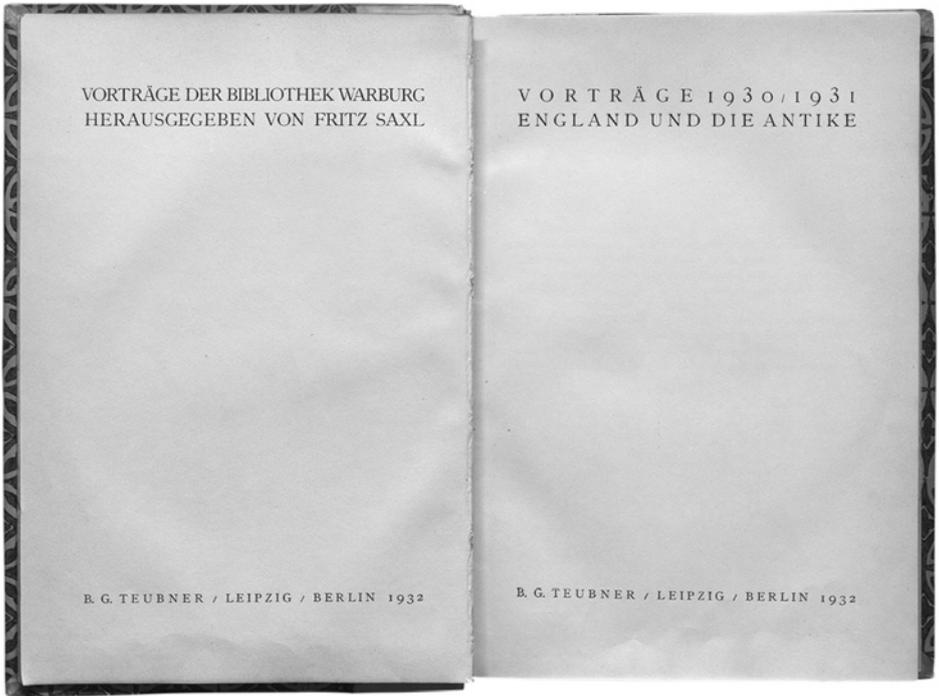


Abb. 1: Frontispiz des 9. Bandes der »Vorträge der Bibliothek Warburg«

zeption und Durchführung des Programms gedankt sowie der Wunsch geäußert, dass die Vortragsreihe zur Weiterarbeit an dem Thema in beiden Ländern anregen möge.¹⁴ Der von Edgar Wind am 11. Juli 1931 gehaltene Vortrag schloss den Vortragszyklus ab und läutete in vielerlei Hinsicht jene Übergangsphase ein, die sowohl in Bezug auf die Geschichte der Bibliothek Warburg als auch auf Winds Werdegang maßgeblich sein sollte.

II. Edgar Wind: ein kurzer biographischer Rückblick

Die lange Zeit verhaltene Rezeption von Winds Werk könnte man teilweise darauf zurückführen, dass seine fachliche Ausrichtung schwer einzuordnen ist¹⁵ – wie im Fall von Aby Warburg –, und vermutlich auch

¹⁴ Vgl. England und die Antike (Anm. 1), S. [V].

¹⁵ Vgl. z.B. James McConica: Edgar Winds Oxforder Jahre, in: Edgar Wind. Kunsthistoriker und Philosoph (Anm. 4), S. 3: »Edgar Wind war – wie ja auch dieses Symposium bestätigt – kein Kunsthistoriker in üblichen Sinn, oder er war dies

auf seinen ausgeprägt polemischen Charakter, weshalb Wind auch scharfer Kritik und regelrechter Ausgrenzung ausgesetzt war und eine historisch angemessene Bewertung erschwert wurde.¹⁶ Erst in den letzten 25 Jahren kann man einem neu erwachten Interesse an Winds Werk beiwohnen, insbesondere seitdem das im Februar 1996 in Potsdam abgehaltene Symposium sein Werk in den Fokus rückte und die Publikation von bislang unveröffentlichten Schriften förderte.¹⁷ Wind, der 1971 71-jährig in London verstarb, hatte seit Mitte der 1950er Jahre den neu eingerichteten Lehrstuhl für Kunstgeschichte an der Universität Oxford inne, wo er maßgeblich dazu beitrug, die Disziplin einerseits von ihrer Abhängigkeit von den historischen Studien und andererseits von der zuschreibenden und kuratorischen Praxis, oder der reinen Zugehörigkeit zur musealen Tätigkeit, zu befreien.¹⁸ Auf Winds Aufenthalt in Oxford geht die Veröffentlichung seiner beiden vielleicht bekanntesten Werke zurück: *Pagan Mysteries in the Renaissance* (erschienen 1958 bei Faber & Faber, London) und *Art and Anarchy*, die Reihe der fünf Reith Lectures der BBC, die 1960

vielmehr nur gelegentlich. Er war Kulturhistoriker von einer Art, wie sie dem akademischen Leben Englands, also auch dem Oxfords, völlig fremd war.«

- 16 Vgl. z.B. Creighton Gilbert: Edgar Wind as Man and Thinker, in: *The New Criterion*, October 1984, S. 36-41, insb. S. 38: »Indeed, exasperated complaints about Wind's method from less scintillating professors appeared in reviews throughout his career, and Wind's mocking replies play an unusually large part in his bibliography«. Neben wissenschaftlichen Polemiken – wie beispielsweise die Rezeption von Winds schmalem Buch über Bellinis *Feast of the Gods* oder eine »spontaneous counter-lecture«, gehalten von Meyer Schapiro nach einem Vortrag von Wind in New York – erwähnt Gilbert in diesem Zusammenhang auch die offizielle Version der Biographie Winds, die »memoir of Wind by a distinguished colleague at Oxford, Hugh Lloyd Jones«, die er folgendermaßen charakterisiert: »Understandably it is benign, glancing only occasionally at the difficult Wind whom others remember. It might be defined as the kind of memoir in which the subject's first wife is not mentioned« (beide Zitate ebd., S. 37). Vgl. den Text des britischen Altphilologen Hugh Lloyd Jones: *A Biographical Memoir, in: Edgar Wind: The Eloquence of Symbols. Studies in Humanist Art*, ed. by Jaynie Anderson, revised edition, Oxford 1993 [1984], S. XIII-XXXVI.
- 17 Vgl. Bredekamp (Hg.): *Edgar Wind (Anm. 4)*; *Edgar Wind: The Religious Symbolism of Michelangelo: The Sistine Ceiling*, hg. von Elizabeth Sears, Oxford 2000; ders.: *Heilige Furcht und andere Schriften zum Verhältnis von Kunst und Philosophie*, hg. von John Michael Krois und Roberto Ohrt, Hamburg 2009; *Edgar Wind: Ästhetischer und kunstwissenschaftlicher Gegenstand: Ein Beitrag zur Methodologie der Kunstgeschichte*, hg. von Pablo Schneider, Hamburg 2011; *Edgar Wind: Die Bildsprache Michelangelos*, hg. von Pablo Schneider, Berlin 2017; *Edgar Wind: On Classicism*, hg. von Franz Engel und Bernhard Buschendorf, in: *Pegasus. Berliner Beiträge zum Nachleben der Antike 18/19*, 2018, S. 195-217.
- 18 Vgl. dazu McConica: *Edgar Winds Oxforder Jahre (Anm. 15)*; Ben Thomas: *Edgar Wind. A Short Biography*, in: *Stan Rzeczy 8.1*, 2015, S. 117-137; sowie ders.: *Edgar Wind and Modern Art. In Defence of Marginal Anarchy*, London u.a. 2020.

gehalten und 1963 in einem Band versammelt wurden.¹⁹ Als geradezu legendär gilt die Reaktion auf seine Vorlesungen und Vorträge, die von der italienischen Renaissancekunst bis hin zur zeitgenössischen Kunst reichten, obwohl seine wissenschaftliche Laufbahn alles andere als konfliktfrei verlief. Seiner zwölfjährigen Lehrtätigkeit in Oxford war eine unruhige Phase in den Vereinigten Staaten vorausgegangen, wo Wind 1939 vom Ausbruch des Zweiten Weltkriegs überrascht wurde. Er hielt Vorträge bei zahlreichen akademischen Institutionen und lehrte zwei Jahre in Chicago, wo er die frühe Phase des von Robert M. Hutchins mitbegründeten Committee of Social Thought miterlebte. Hutchins hatte eine Reform eingeführt, welche darauf abzielte, die Lehrtätigkeit nach interdisziplinären *committees* auszurichten, während Wind versuchte, ein umfangreiches Projekt zur westlichen Tradition der ›Enzyklopädie‹ umzusetzen.²⁰

Nach seiner Lehrtätigkeit in Chicago wurde Wind die Neilson-Forschungsprofessur für Philosophie und Kunst am Smith College in Northampton, Massachusetts, angeboten. Trotz seiner kosmopolitischen Ausrichtung und der familiären Bindungen auf beiden Seiten des Atlantiks war Wind zur Zeit seiner unfreiwilligen Aufenthaltsverlängerung in den USA bereits seit Jahren ein Emigrant: Er teilte das Schicksal der Angestellten und Akademiker jüdischer Abstammung und wurde von der Universität Hamburg nach einer nur zweijährigen Tätigkeit als Privatdozent am 31. Juli 1933 entlassen. Zwischen 1933 und 1939 verbrachte er sechs intensive Forschungsjahre als *Deputy Director* an dem nach London verpflanzten Warburg Institute. Er organisierte und präsentierte Vorlesungen, Konferenzen und Publikationen, die darauf abzielten, das Institut in einem grundlegend veränderten linguistischen und kulturellen, und teilweise sogar hostilem, Kontext neu zu begründen.²¹ Wind war seit Ende 1927 Mitarbeiter der KBW, er war einer der engsten und geschätztesten Mitarbeiter

19 Edgar Wind: *Pagan Mysteries in the Renaissance*, London 1958; ders.: *Art and Anarchy*, London 1963. Beide Werke wurden in mehrere Sprachen übersetzt und rezipiert. Vgl. zuletzt Ianick Takaes: »A Tract for the Times« – Edgar Wind's 1960 Reith Lectures, in: *Journal of Art Historiography* 21, December 2019, S. 1-23.

20 Vgl. Pascal Griener: Edgar Wind und das Problem der *Schule von Athen*: in: Edgar Wind. Kunsthistoriker und Philosoph (Anm. 4), S. 77-103; insb. S. 99f.; Rebecca Zorach: Love, Truth, Orthodoxy, Reticence; or, What Edgar Wind Didn't See in Botticelli's Primavera, in: *Critical Inquiry* 34.1, Autumn 2007, S. 190-224, insb. S. 195-206; sowie den in Vorbereitung befindlichen Aufsatz von Elisabeth Sears über »Edgar Wind and the ›Encyclopaedic Imagination‹«.

21 Wie Gertrud Bing über Fritz Saxl schrieb, zielte seine Tätigkeit in London darauf ab, »adjusting his scholarship to a different academic tradition«, die Kunstgeschichte »with more than slight suspicion« betrachtete (Gertrud Bing: Fritz Saxl, 1890-1948. A Memoir, in: Fritz Saxl 1890-1948. A Volume of Memorial Essays, hg. von Donald James Gordon, London 1957, S. 1-46; hier S. 28).

Warburgs, während er unter Erwin Panofsky und Ernst Cassirer an seiner Habilitation arbeitete.²² Unter Panofskys und Cassirers Ägide war schon seine Dissertation mit dem Titel *Ästhetischer und kunstwissenschaftlicher Gegenstand. Ein Beitrag zur Methodologie der Kunstgeschichte* entstanden.²³ Winds Interesse für die Methodik der Kunstgeschichte hatte sich während seiner Studienzeit herauskristallisiert, als er eine Vielzahl von methodischen Ansätzen und kunsthistorischen ›Schulen‹ kennenlernte. Wind folgte jedoch keinem bestimmten Ansatz oder Mentor, sondern zeichnete sich von Beginn an durch ein unabhängiges und ›experimentelles‹ Wesen aus: Während seiner ersten drei Semester in Berlin besuchte er die Vorlesungen des Mediävisten Adolph Goldschmidt, wobei er Kunstgeschichte als Hauptfach und Philosophie als Nebenfach wählte (er hörte damals bereits Cassirer, der Privatdozent in Berlin war). Er besuchte Heinrich Wölfflins Vorlesungen über Rembrandt in München, die ihn desillusioniert zurückließen. Enttäuschung und Zweifel empfand er auch gegenüber Martin Heidegger und Edmund Husserl während eines Semesters in Freiburg. Das Sommersemester 1920 verbrachte er in Wien, wo er Josef Strzygowski, Max Dvořák und den Archäologen Emanuel Loewy hörte. Letztendlich beschloss er, sein Studium bei einem jungen Dozenten, Erwin Panofsky, an der neu gegründeten Universität Hamburg abzuschließen.

Wie Panofsky hatte Wind ein humanistisches Gymnasium besucht und besaß eine solide Ausbildung in den klassischen Sprachen. Er verstand sich durchaus als Philosoph und näherte sich der Kunstgeschichte mit einer starken theoretischen Neigung. In Anbetracht dessen könnte man in Bezug auf die Zusammenarbeit zwischen Wind und dem Warburg-Kreis von einer quasi ›prästabilierten Harmonie‹ sprechen, obgleich einige signifikante Aspekte dieser Zusammenarbeit das ausgeprägte Autonomiestreben, das Winds Entwicklung auszeichnet, zum Vorschein bringen. Um Winds eigenständige Position herauszustellen, erweist sich sein Vortrag von 1931 als besonders aufschlussreich.

22 Vgl. z.B. Aby Warburg: Tagebuch der Kulturwissenschaftlichen Bibliothek Warburg, mit Einträgen von Gertrud Bing und Fritz Saxl, hg. von Karen Michels und Charlotte Schoell-Glass, Berlin 2001 (Gesammelte Schriften. Studienausgabe, Abt. 7, Bd. VII), S. 547: »sehr intensiv die anknüpfenden Probleme der Philosophie besprochen, wobei sich Edgar Wind immer mehr als Vordenker und Zurechtordner ausweist«; Bernhard Buschendorf: »War ein sehr tüchtiges gegenseitiges Fördern«: Edgar Wind und Aby Warburg, in: *Idea. Jahrbuch der Hamburger Kunsthalle* 4, 1985, S. 164-209.

23 Zunächst als Auszug unter dem Titel: Zur Systematik der künstlerischen Probleme, in: *Zeitschrift für Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft* 1925, S. 438-486, und 2011 in vollständiger Form publiziert; vgl. Wind: *Ästhetischer und kunstwissenschaftlicher Gegenstand* (Anm. 17).

III. Eine ›Abschiedsvorstellung‹ zu Beginn von Winds Lehrtätigkeit

Erwin Panofsky war dabei, Hamburg zu verlassen und den Winter als Gastdozent in New York zu verbringen – ein Aufenthalt, für den ursprünglich nur wenige Monate veranschlagt waren, als er am 13. Juli 1931 an Ernst Cassirer schrieb:

Sehr schade ist es, dass Sie bei Edgar Winds vorgestrigem Vortrag (für längere Zeit die Abschiedsvorstellung der B.[ibliothek] W.[arburg]) nicht anwesend sein konnten. Es war ein ganz grosser Erfolg, mit ungewöhnlich vielem, wenn auch nur zu geringen Prozentsätzen arischem Publikum, und geradezu brausendem Beifall; und das, was Wind über die Beziehungen von Humes Skepsis zum Stile Gainsboroughs einerseits und von Beattys ›Idealismus‹ zum Stile Reynolds's andererseits ermittelt hat, hätte Sie sicher ausserordentlich interessiert.²⁴

Der englischen Philosophie des 17. und 18. Jahrhunderts war auch Cassirers Beitrag im Rahmen der Vorträge der Bibliothek Warburg im selben akademischen Jahr 1930/31 gewidmet sowie seine 1932 als 24. Band der *Studien der Bibliothek Warburg* erschienene Abhandlung *Die Platonische Renaissance in England und die Schule von Cambridge*.²⁵ Höchstwahrscheinlich fasste Panofsky in seinem Brief Winds Argumentation mit dem Ziel zusammen, Cassirers Meinung zu seiner eigenen Auffassung einzuholen, die der von Wind quasi diametral gegenüberstand, wie im Folgenden dargelegt wird.²⁶

24 Erwin Panofsky an Ernst Cassirer, 13. Juli 1931, in: Erwin Panofsky: Korrespondenz 1910 bis 1936, hg. von Dieter Wuttke, Bd. 1, Wiesbaden 2001 (Korrespondenz 1910 bis 1968. Eine kommentierte Auswahl in fünf Bänden), S. 388-390; hier S. 389. Cassirer hielt sich zu der Zeit in Paris auf und arbeitete an seiner 1932 erschienenen *Philosophie der Aufklärung*; vgl. Toni Cassirer: Mein Leben mit Ernst Cassirer, Hamburg 2003, S. 189. Kurz zuvor hatte er den Artikel *Enlightenment* in der von dem Soziologen Edwin Seligman mitherausgegebenen *Encyclopaedia of Social Sciences* geschrieben (Bd. 5, New York 1931, S. 547-552). Zu der englischen Übersetzung dieses Artikels vgl. die erhaltenen Briefe von Wind an den Mitherausgeber der *Encyclopedia* in New York, Alvin Johnson, vom 20. März und 21. Oktober 1931 (Oxford, Bodleian Library, Edgar Wind Papers, MS. Wind 4, Folder 5).

25 Ernst Cassirer: Shaftesbury und die Renaissance des Platonismus in England, in: England und die Antike (Anm. 1), S. 136-155; ders.: Die Platonische Renaissance in England und die Schule von Cambridge, hg. von Fritz Saxl, Leipzig und Berlin 1932 (Studien der Bibliothek Warburg, Bd. 24).

26 Über die sich in diesen Jahren anbahnende Konkurrenz und Rivalität zwischen Panofsky und Wind und ihren unterschiedlichen philosophischen Grundlagen vgl. C. Oliver O'Donnell: Two Modes of Midcentury Iconology, in: History of Hu-

Cassirer hatte seine Interpretation von Hume und dem englischen Empirismus von einem erkenntnistheoretischen Standpunkt aus – und aus einer erwartungsgemäß kritischen, kantischen Perspektive – schon vor Jahren umrissen.²⁷ In seinen Beiträgen für die Publikationsreihen der Bibliothek Warburg erweiterte er seine Deutung auf die Ästhetik, indem er bekräftigte, dass

gerade die großen klassischen Systeme der englischen Psychologie so gut wie nichts für die eigentliche Grundlegung der Ästhetik geleistet haben. Es sind freilich Untersuchungen über den Ursprung und die Struktur des Gefühls gewesen, die hier zuerst den Weg gewiesen haben, aber alle diese Untersuchungen, wie sie bei Hutcheson und Home, bei Burke und Ferguson vorliegen, gehen auf Schüler und Anhänger Shaf-

manities 3.1, Spring 2018, S. 113-136, insb. S. 133f. u.ö. über Episoden der akademischen Politik. Seit den 1920er Jahren schrieben Panofsky und Wind häufig über dieselben Themen: von der Methode der Kunstwissenschaft bis hin zum Neuplatonismus in der italienischen Renaissance, von Michelangelos Bildersprache bis hin zum venezianischen Humanismus. In Panofskys publizierter Korrespondenz sind mehrere Briefe erhalten, die von diesem komplexen Spannungsverhältnis im Zusammenhang mit einzelnen Interpretationen zeugen; vgl. etwa die Briefe von Panofsky an Saxl, 4. Juni 1939, in: Erwin Panofsky: Korrespondenz 1937 bis 1949, Bd. 2, Wiesbaden 2003 (Korrespondenz 1910 bis 1968 [Anm. 24]), S. 205f., und Panofsky an Wolfgang Stechow, 1. Juli 1939 (ebd., S. 210f.) über Panofskys »Antwort auf Wind's amüsanten, aber total falschen Artikel über Orpheus und Hercules« (d.h. Winds Essay *Two Mock-Heroic Designs by Dürer*, in: *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes* 2, 1939, S. 206-218) sowie den Brief von Panofsky an Saxl, 23. September 1939, in: Panofsky: Korrespondenz 1937 bis 1949 (Anm. 26), S. 216f. über Winds Zweifel an Panofskys und Saxls Deutung von Dürers Stich *Melencolia I*. Hierzu sei auf einen Aufsatz von Franz Engel, der voraussichtlich 2023 erscheint, verwiesen. Zu Panofskys ambivalenter Haltung Wind gegenüber vgl. zwei weitere Stellen: Panofsky an George Boas, 5. Oktober 1939 (ebd., S. 219): »Mr. Wind gave a talk at the College Art Association meeting which was one of the best things I have ever heard, also impeccable as far as language and delivery were concerned and I am egoistical enough to wish that he might stay in this country as long as possible. He is certainly the one man who has developed the ideas of the late Professor Warburg in an entirely independent spirit and is able to carry them on in a most stimulating form« und Dora Panofsky an Adolph Goldschmidt, 18. Dezember 1939 (ebd., S. 234): »Edgar Wind ist nun auch hier und hat – besonders in New York – einen phantastischen Erfolg. Mein Mann bewundert ihn sehr, hat aber seltsamerweise menschlich immer ein gewisses Mißtrauen gegen ihn.«

27 Ernst Cassirer: *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*, Berlin 1907, Bd. 2, S. 335-387, insb. S. 387, wo er über den »Zusammenbruch dieses sensualistischen Grundschemas der Erkenntnis« spricht; vgl. Ernst Cassirer: *Gesammelte Werke*. Hamburger Ausgabe, hg. von Birgit Recki (ECW), Bd. 3: *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*. Zweiter Band, bearb. von Dagmar Vogel, Hamburg 1999, S. 280-326, insb. S. 325.

tesburys, nicht auf Schüler von Locke, Berkeley und Hume zurück. [...] Die Ästhetik ist nicht aus der Grundrichtung des englischen Empirismus, sondern aus der des englischen Platonismus herausgewachsen.²⁸

Es geschah wahrscheinlich auf Anregung von Cassirer, dass Wind bereits seit 1929 wiederholt nach London reiste, um sich in ein breit angelegtes philosophiegeschichtliches Thema einzuarbeiten: Im Tagebuch der Bibliothek Warburg liest man unter den Eintragungen vom Mai 1928, dass Wind beabsichtigte, sich nach Beendigung seiner Habilitationsschrift neben ästhetischen Forschungsgegenständen der Geschichte des englischen Platonismus zu widmen, quasi als Pendant zu dem weitaus umfassender erforschten englischen Empirismus.²⁹

Es ist folglich aufschlussreich, sich den Kontext des Vortrags von 1931 im Zusammenhang mit diesem besonderen Karrieremoment Winds zu vergegenwärtigen. »Für längere Zeit«, schrieb Panofsky, werde die letzte Konferenz des akademischen Jahres 1930/31 »die Abschiedsvorstellung der B.W.« sein.³⁰ Das Kuratorium der KBW hatte bereits in Erwägung gezogen, die gesamte Bibliothek ins Ausland zu verlegen, und Panofskys Bezugnahme auf ein »arisches Publikum«, auf den außerordentlichen Erfolg und die hohe Besucherfrequenz untermauert das Gefühl eines prekären Zustands. Diese Momentaufnahme aus dem Leben der KBW lässt sich anschaulicher nachvollziehen, wenn man Winds individuelle Entwicklung hinzuzieht. Das Konferenzthema »England und die Antike« zeichnete sich nicht nur durch seine »diplomatische« Angemessenheit aus, sondern beinhaltete auch einen von Wind seit einigen Jahren verfolgten Forschungsschwerpunkt, den er parallel zum Thema der einer Philoso-

28 Cassirer: Shaftesbury und die Renaissance (Anm. 25), S. 153.

29 Vgl. Gertrud Bings Eintrag in: Aby Warburg: Tagebuch (Anm. 22), S. 258: »[Wind] Will nach Beendigung seiner Habilitationsschrift und einer andern aesthetischen gern über den *englischen Platonismus* arbeiten, ohne den als Gegenpol der im 17. Jahrhundert herrschende und sich verbreitende Empirismus (Hobbes, Locke, Hume) nicht verständlich ist. »Warburg: Trefflich!« Da der Platonismus in Oxford seit der Gründung der Universität eine beinahe ungebrochene Tradition ist, würde die Untersuchung tief ins Mittelalter zu reichen haben und käme beinahe auf eine Geschichte der Philosophie und Philologie an der Universität Oxford hinaus.«

30 Panofsky: Korrespondenz 1910 bis 1936 (Anm. 24), S. 390; und ebd., Anm. 7, wo Dieter Wuttke, Herausgeber von Panofskys Briefen, erläuternd hinzufügt, dass »die Einschränkung der Aktivität der K.B.W. [...] durch Budget-Kürzungen, die im Zusammenhang mit der Weltwirtschaftskrise standen«, bedingt war. Vgl. zu den Budget-Kürzungen im Detail Lucas Burkart: »Die Träumereien einiger kunstliebender Klosterbrüder ...«. Zur Situation der Kulturwissenschaftlichen Bibliothek Warburg zwischen 1922 und 1933, in: Zeitschrift für Kunstgeschichte 63.1, 2000, S. 89-119.

phie des Experiments gewidmeten Habilitation behandelte. Das Habilitationsverfahren beschäftigte Wind bis Ende 1930 neben seiner Tätigkeit als Assistent in der Bibliothek Warburg und als Vortragender im Rahmen der Vorbereitung und Durchführung des »Vierten Kongresses für Ästhetik«, der im Oktober 1930 in Hamburg stattfand.³¹

Am 28. Januar 1931 hielt Wind seine öffentliche Antrittsvorlesung, nachdem er die *venia legendi* in Philosophie am 29. November 1930 erhalten hatte. Die Bandbreite der Forschungsinteressen des 30-jährigen Privatdozenten kann man der Themenliste entnehmen, die für seine Probevorlesung vorgeschlagen wurde: 1. »Die experimentelle und die hermeneutische Methode«; 2. »Das Klassifikationsproblem in den bildenden Künsten«; 3. »Idealismus und Realismus in der englischen Philosophie der Gegenwart«. Für die Probevorlesung wurde das erste Thema gewählt, welches Wind später in einer englischen Version ausarbeitete und 1936 unter dem Titel *Some Points of Contact between History and Natural Science* in der Festschrift für Ernst Cassirer veröffentlichte.³² Für die Antrittsvorlesung vor breiterem Publikum wurden hingegen die folgenden Themen vorgeschlagen: 1. »Das Historische und das Überhistorische in Platons Kunstphilosophie« (dieses Thema wurde gewählt);³³ 2. »Die Bedeutung der Ästhetik für die Erkenntnislehre«; 3. »Ideologie und Skepsis in der amerikanischen Philosophie«, geändert in: »Humes Begriff der Humanität« – offenbar wäh-

31 Vgl. insbesondere Winds Vortrag: Warburgs Begriff der Kulturwissenschaft und seine Bedeutung für die Ästhetik, in: Vierter Kongress für Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft, Hamburg, 7.-9. Oktober 1930. Bericht im Auftrage des Ortsausschusses hg. von Hermann Noack. Beilageheft zur Zeitschrift für Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft 25, 1931, S. 163-179. Darüber Andrea Pinotti: Wind, Warburg et la Kunstwissenschaft comme Kulturwissenschaft, in: Zeitschrift für Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft 61.2, 2016, S. 267-279; Bernadette Collenberg-Plotnikov: Die Allgemeine Kunstwissenschaft (1906-1943). Idee – Institution – Kontext, Sonderheft der Zeitschrift für Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft 20, Hamburg 2021, S. 246-257; sowie Tullio Viola: Edgar Wind on Symbols and Memory. Pragmatist Traces on a Warburgian Path, in: Visual History 6, 2020, S. 99-118.

32 Edgar Wind: *Some Points of Contact Between History and Natural Science*, in: *Philosophy and History. Essays Presented to Ernst Cassirer*, hg. von Raymond Klibansky und Herbert J. Paton, Oxford 1936, S. 255-264. Für die deutsche Originalfassung vgl. Edgar Wind: Über einige Berührungspunkte zwischen Naturwissenschaft und Geschichte, in: ders.: *Das Experiment und die Metaphysik. Zur Auflösung der kosmologischen Antinomien*, hg. und mit einem Nachwort versehen von Bernhard Buschendorf, eingeleitet von Brigitte Falkenburg, Frankfurt a.M. 2001, S. 254-269.

33 Die Vorlesung mündete in dem 1932 veröffentlichten Essay mit dem Titel: Θείος Φόβος. Untersuchungen über die Platonische Kunstphilosophie, in: Zeitschrift für Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft 26, 1932, S. 349-373.

rend der Vorbereitung des Vortrags an der KBW.³⁴ Und es war auch im Hinblick auf diesen Vortrag, dass Wind zwischen Dezember 1930 und Januar 1931 einen vierwöchigen Forschungsaufenthalt in London verbrachte.³⁵

Die Themenvielfalt bestätigt nicht nur Winds dezidiert theoretische Neigung, sondern zeigt auch, wie er anhand des Studiums des visuellen Materials, der konkreten Kunstwerke, und insbesondere anhand des »ikonologischen« Studiums ihrer Quellen weitere Anhaltspunkte finden sollte. Bezeichnend sind aber auch die Themen seiner frühen Lehrtätigkeit, zumal wenn man sie vor dem Hintergrund eines Lehrangebots betrachtet, das durch Cassirers und Albert Görlands Schwerpunkt auf die Geschichte und die theoretische Ausarbeitung des philosophischen Idealismus beherrscht war. Während seines ersten Lehrsemesters bot Wind neben einem Einführungskurs in die Ästhetik zwei Kurse an, die »der englischen und amerikanischen Philosophie der Gegenwart« – und damit wahrscheinlich den jüngsten skeptischen und pragmatistischen Richtungen, denen sich Wind während seines ersten amerikanischen Aufenthalts zwischen 1924 und 1927 angenähert hatte – sowie der »Religions- und Moralphilosophie David Humes« gewidmet waren.³⁶ Letzteres Thema wurde für den Vortrag aufgegriffen, den er im Juli 1931 an der KBW hielt.

34 Vgl. Winds Brief an das Dekanat der Philosophischen Fakultät vom 1.11.1930 im Nachlass Wind: Oxford, Bodleian Library, Edgar Wind Papers, MS. Wind 2, Folder 2.

35 Vgl. Winds Brief an Fritz Saxl vom 1.1.1931, in dem er von seinen Museums- und Galeriebesuchen erzählt: Edgar Wind Papers, MS. Wind 4, Folder 5. Für eine Rekonstruktion seiner Reise vgl. C. Oliver O'Donnells im Druck befindlichen Aufsatz *A Crucial Experiment: An Historical Interpretation of »Hume and the Heroic Portrait«*. Mein herzlicher Dank geht an den Verfasser, der mir freundlicherweise sein unveröffentlichtes Vortragsmanuskript aushändigte. In dieser scharfsinnigen Lektüre von Winds Vortrag wird insbesondere die empirische Natur seines Ansatzes betont. Winds Text ist folglich, so O'Donnell, als eine Fortsetzung der Habilitationsschrift *Das Experiment und die Metaphysik* mit einem doppelten Ziel zu verstehen: Einerseits stellt er eine experimentelle Untersuchung über den Einfluss von Humes Humanitätsidee auf die englische Kultur des 18. Jahrhunderts dar; andererseits bildet er eine experimentelle Untersuchung über die Anwendbarkeit eines empiristischen Standpunktes in der historischen Forschung selbst. Vgl. auch O'Donnells Beitrag über ein Fallbeispiel aus Winds Vortrag: »Edgar Wind: »Hume and the Heroic Portrait«« (<https://bilderfahrzeuge.hypothesen.org/3767>; aufgerufen am 24.8.2022).

36 Vgl. das Verzeichnis der Vorlesungen, Universität Hamburg, Philosophische Fakultät, Sommersemester 1931, S. 30, Nr. 294-295 (»Die Religions- und Moralphilosophie David Humes« und »Ästhetik«); Wintersemester 1931/32, S. 30f., Nr. 291 (»Einführung in die Philosophie«) und Nr. 305 (»Übungen über die philosophischen Grundlagen der Kulturwissenschaft«, freitags 20 bis 22 Uhr bei der KBW); Sommersemester 1932, S. 29, Nr. 291 (»Die englische und amerikanische Philosophie der

IV. Methodologische Voraussetzungen

In der veröffentlichten Version ist Winds Vortrag in eine Einführung und vier unterschiedlich lange Abschnitte unterteilt. Mit 55 Schwarz-Weiß-Abbildungen auf 18 Tafeln ist er einer der am reichsten bebilderten Vorträge der Reihe. Das Hauptthema, der bereits im 18. Jahrhundert kanonische Vergleich zwischen Joshua Reynolds und Thomas Gainsborough, ist wie eine mathematische Gleichung aufgebaut, die man folgendermaßen zusammenfassen könnte: Gainsboroughs Porträtkunst verhält sich zu Humes Skeptizismus wie Reynolds' Kunst zum ›Idealismus‹ von James Beattie und – in einer nicht unumstrittenen Gleichsetzung – zur Position Samuel Johnsons.³⁷ Diese Vergleiche baut Wind auf unterschiedlichen Auffassungen von der menschlichen Natur auf, die sich in jenen Jahren auf figurativer Ebene in der Porträtgattung und auf literarischer Ebene in den philosophischen Schriften der damals angesehensten Denker niederschlugen. Die jeweiligen Ausdrucksformen sieht Wind in einem Wechselverhältnis. Indem er methodisch Text- und Bilddokumente als eine Einheit darstellt (daher rührt sein Versuch, so viele Abbildungen wie möglich einzufügen)³⁸, verwendet er Kategorien, die übergreifend für beide Ausdrucksformen gelten können, was bereits bei den ersten Rezensenten zu Kritik und Missverständnissen führte und ihn noch in seinen späteren Jahren zu Rechtfertigungen hinsichtlich seiner Methode veranlasste.³⁹

Gegenwart«) und Nr. 296 (»Übungen über Platons ›Staat‹ und ›Gesetze‹«); Wintersemester 1932/33, S. 30, Nr. 306 (»Grundbegriffe der Kultur- und Geschichtsphilosophie«) und Nr. 318 (»Übungen über die englische Ästhetik des 18. Jahrhunderts«), S. 36f. (Abteilung »Archäologie, Kunstgeschichte, Musikwissenschaft«), Nr. 425 (»Englische Kunst und Kunstanschauung im 18. Jahrhundert«) und Nr. 431 (»Englische Ästhetik im 18. Jahrhundert«) sowie die angekündigten, aber nicht gehaltenen Vorlesungen für das Sommersemester 1933, S. 31, Nr. 293 (»Die moderne Skepsis in ihrer geschichtlichen Entwicklung«) und Nr. 308 (»Übungen zur Einführung in die amerikanische Rechtsphilosophie«). Über Winds Verhältnis zu den amerikanischen Pragmatisten vgl. Tullio Viola: Peirce and Iconology. Habitus, Embodiment, and the Analogy between Philosophy and Architecture, in: *European Journal of Pragmatism and American Philosophy* 4.1, 2012 (DOI: 10.4000/ejap.764); und ders.: Edgar Wind on Symbols and Memory (Anm. 31).

37 Vgl. beispielsweise die Kritik von Werner Busch: Heroisierte Porträts? Edgar Wind und das englische Bildnis des 18. Jahrhunderts, in: Edgar Wind. Kunsthistoriker und Philosoph (Anm. 4), S. 33-48; sowie seine Ausführungen in: ders.: Das sentimentalische Bild. Die Krise der Kunst im 18. Jahrhundert und die Geburt der Moderne, München 1993, insb. S. 394-447.

38 Eine umfangreiche Geschäftskorrespondenz mit verschiedenen Museen über die Beschaffung von Fotografien für seinen Aufsatz ist noch erhalten in London: Warburg Institute Archive (WIA), General Correspondence (GC).

39 Vgl. etwa die Rezension von Louis Bredvold in: *Modern Language Notes* 50.1, Januar 1935, S. 62-64; hier S. 63: »Wind associates by a circuitous argument the

In seinen Vorüberlegungen beschreibt Wind seinen Essay als eine Rekonstruktion der den Zeitgenossen von Reynolds und Gainsborough geläufigen Zusammenhänge und mitnichten als ein »geistesgeschichtliches Aperçu«, das einen Zusammenhang, »der den Zeitgenossen selbst verborgen war«, neu vor Augen führen sollte.⁴⁰ Seine Reflexionen zur Haltung des Interpreten zeichnet eine gewisse Distanz zu dem aus, was später als die kanonische Systematisierung der ikonologischen Methode beschrieben wurde: Panofskys Aufsatz *Zum Problem der Beschreibung und Inhaltsdeutung von Werken der bildenden Kunst*, der – in seinen Grundrissen in dem Vorwort zu seiner 1930 erschienenen Studie *Hercules am Scheidewege* bereits angelegt ist – auf einen am 20. Mai 1931 vor der Kant-Gesellschaft in Kiel gehaltenen Vortrag zurückgeht und in der Wortwahl des oben erwähnten Briefs von Panofsky an Cassirer durchscheint.⁴¹

Was mich [...] daran besonders interessierte, war aber Folgendes, was Wind hinterher auch einräumte: der G.sche [Gainsborough'sche] Naturbegriff ist seinerseits so mit gesellschaftlich anerkannten und daher *unbewussten* »Idealismen« in bezug auf Stellung, Mimik, Draperie und selbst Landschaftsumgebung durchsetzt, dass seine »Nüchternheit« gewissermassen vor der Konvention halt macht (vielleicht gilt von Humes Skepsis letzten Endes ein Aehnliches).⁴²

Panofskys Kommentar bildet eine Umkehrung von Winds Argument auch in Bezug auf Reynolds, der, »so komisch uns seine Mittel erscheinen mögen, doch jedenfalls den Willen gehabt hat, die Schicht der Konvention in beiden Hinsichten zu durchbrechen, sowohl in Richtung auf das Ideal, als auch in Richtung auf die »natürliche Natur«.⁴³ Panofsky beruft sich offensichtlich auf Cassirers Interpretation der Aufklärung, indem er andeutet, dass Winds mathematische Gleichung zu »eigentümlichen Ver-

philosophy of Hume and the painting of Gainsborough [...]. Such generalizations and plausible syntheses are the peculiar danger and temptation of »geistesgeschichte« – wobei genau die Geistesgeschichte das Ziel von Winds Kritik war (sowohl zu Beginn seines Vortrags von 1931 als auch in der Einleitung zur *Bibliographie*). Vgl. dazu auch die ausführlicheren Überlegungen von C. Oliver O'Donnell in: ders.: »A Crucial Experiment« (Anm. 35).

⁴⁰ Wind: Humanitätsidee (Anm. 12), S. 156.

⁴¹ Erwin Panofsky: *Zum Problem der Beschreibung und Inhaltsdeutung von Werken der bildenden Kunst*, in: *Logos: Zeitschrift für systematische Philosophie* 21, 1932, S. 103-119. Vgl. ders.: *Hercules am Scheidewege und andere antike Bildstoffe in der neueren Kunst*, hg. von Fritz Saxl, Leipzig und Berlin 1930 (Studien der Bibliothek Warburg, Bd. 18), insb. S. VIII-X.

⁴² Panofsky: *Korrespondenz 1910 bis 1936* (Anm. 24), S. 389 (Hervorhebung G.T.).

⁴³ Ebd.

wandtschaften« führen würde.⁴⁴ Seine Interpretation stützt sich jedoch zugleich auf »unbewusste« Elemente sowie auf den »Willen« des Künstlers, während Wind sich bemüht zeigt, »durch Prüfung einzelner Text- und Bilddokumente« einen Zusammenhang wiederaufzudecken, der »von den Engländern des 18. Jahrhunderts deutlich empfunden, nur nachträglich für das historische Bewußtsein verschüttet wurde«.⁴⁵

Winds Präzisierung lässt sich vor dem Hintergrund der Vorarbeiten und Forschungsreisen deuten, die für seinen Vortrag und die Niederschrift erforderlich wurden. Seine erhaltene Korrespondenz des Jahres 1931 zeugt vom autoptischen Studium in den Londoner Museen und Privatsammlungen, vom Print-Room des British Museum bis hin zur Iveagh Bequest in Kenwood Park; mehrere seiner Besuche verdankte er seinen bereits bestehenden englischen Kontakten, unter anderem der Hilfe des Mitbegründers des Courtauld Institute, Robert Witt, den er als seinen »Leitfaden« bezeichnete.⁴⁶ Das Studium der Originale war mit einer umfassenden Auswertung unterschiedlicher Quellen verbunden, wobei er der Überzeugung war, dass die künstlerische und die philosophische Auseinandersetzung »nur zwei Phasen ein- und desselben Kampfes waren«.⁴⁷ Mit diesen Auslegungen schließt Wind explizit an Warburgs Kritik am »Grenzwächtertum« und an der »allzu ängstlichen Arbeitsteilung in den historischen Wissenschaften« an.⁴⁸ Im Gegensatz zu einem »bloßen Parallelismus« führt Wind jedoch eine Analyse durch, die er als »wechselseitige Durchdringung der jeweiligen Arten von Dokumenten« definiert, indem er »ideelle Grenzkonstruktionen« einer – wenngleich nicht ausführlich beschriebenen – »historischen Erfahrung« gegenüberstellt und zwischen

44 Cassirers Interpretation erschien als Monographie im November 1932; vgl. Gerald Hartungs Einleitung in: Ernst Cassirer: Die Philosophie der Aufklärung, Text und Anmerkungen bearbeitet von Claus Rosenkranz, Hamburg 2007 (Ernst Cassirers Werke, Bd. 15), insb. S. VIII–XII zur Entstehungsgeschichte.

45 Wind: Humanitätsidee (Anm. 12), S. 156. Vgl. die späteren, nuancierteren Ausführungen in: Wind: Pagan Mysteries (Anm. 19), insb. S. 15f.: »The process of recapturing the substance of past conversations is necessarily more complicated than the conversations themselves.«

46 Vgl. insb. Winds Brief an Fritz Saxl vom 1. I. 1931, geschrieben während der Rückkehr von einer einmonatigen Forschungsreise in England: Edgar Wind Papers, MS. Wind 4, Folder 5: »Das Thema werde ich natürlich ändern müssen, und zwar so, daß neben der ›heroischen‹ auch die ›idyllische‹ Auffassung der Antike zur Sprache kommt.« Wind reiste in diesem Jahr noch zweimal nach England, zwischen März und April sowie im Oktober 1931.

47 Wind: Humanitätsidee (Anm. 12), S. 157.

48 Ebd.; vgl. auch Wind: Einleitung (Anm. 4), S. VII (»Kritik der Geistesgeschichte«), wo Warburgs Bezugnahme auf Burckhardts Forschungsmethode in dieser Hinsicht unterstrichen wird.

einem »primären« und einem »mittelbaren« Sinn der jeweiligen Gruppen von Dokumenten unterscheidet, die sich wechselseitig bedingen sollten.⁴⁹

Darüber hinaus rechtfertigt Wind seine methodologischen Voraussetzungen mit der Beschaffenheit der von ihm gewählten Kunstgattung selbst, welche sich als ein besonderer – wenn nicht sogar paradigmatischer – Fall darstellte. Wind merkt dabei an, dass besonders in der in Betracht gezogenen historischen Epoche die Voraussetzungen gegeben sind, die Durchdringung von »Anschauung und Begriff« in Bezug auf die Porträtgattung zu untersuchen: »Künstler und Philosophen begegneten sich hier [d.h. in der Porträtgattung; G.T.] in einem geistigen Medium, das von moralischen und ästhetischen Forderungen, die an den »vollkommenen Menschen« gestellt wurden, gleichermaßen gesättigt war.«⁵⁰ Da die Erforschung der menschlichen Natur, des vollkommenen Menschen, den Kern der philosophischen Reflexion des englischen Empirismus und des *Enlightenment* ausmachte, folgt nach Wind – gewissermaßen syllogistisch – daraus, dass der Porträtgattung eine entscheidende Funktion zukommt, gleich einem Kontrastmittel im chemischen Sinn für eine experimentelle Analyse.

V. Anmerkungen zu Winds Sprachgebrauch

Wind leitet seine Argumentation mit einer Darlegung von Humes Moralphilosophie und der »Kontroversen zwischen den Vertretern einer skeptischen und einer heroischen Lebensauffassung« ein. Er verfolgt das Ziel, »den Punkt [...], an welchem diese moraltheoretische Auseinandersetzung in eine kunsttheoretische umschlägt«, aufzuzeigen und schließlich die praktischen Auswirkungen dieses Gegensatzes der Kunstauffassung in der Bildnisgestaltung anhand des Bildmaterials zu ermitteln.⁵¹ Von der Moralphilosophie zur ästhetischen Theorie bis hin zur künstlerischen Praxis: Der fortschreitende Duktus des Essays findet in dem zweiten Aspekt (die »Überführung« oder Übertragung einer philosophischen Auseinandersetzung in eine ästhetische) seinen Höhepunkt. Dabei wird jeder Schritt durch Antithesen charakterisiert.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass Wind diesen Kontrast als »den Ausdruck der seelischen Spannung, in der die Menschen jener Epoche lebten und dachten, und die auch in ihrer Kunst zum Ausdruck kommt«, beschreibt.⁵² Hier ist »seelische Spannung« als ein Begriff zu verstehen,

49 Wind: Humanitätsidee (Anm. 12), S. 160.

50 Ebd.

51 Ebd., S. 161.

52 Ebd., S. 173.

der wiederum subtil und implizit auf Warburgs Forschungen und auf seinen eigentümlichen Sprachgebrauch verweist.⁵³ Durch eine Vielzahl von Variationen und Beschreibungen dieser »seelischen Spannung« – die als *tertium comparationis* in der Zusammenstellung zwischen philosophischen und künstlerischen Theorien erscheint – entfaltet Wind jeden Schritt seiner Argumentation.

Im zweiten Kapitel seines Essays erörtert Wind dann den Gegensatz zwischen Skeptizismus und pathetisch-heroischem Stil im Kontext des »ästhetischen Schrifttums« und bezieht sich dabei auf eine »spezifisch kunsttechnische Frage: das Recht, übersteigerte Formen zu verwenden, durch welche die Einbildungskraft übermäßig erregt wird.«⁵⁴ Die Bezugnahme auf »übersteigerte Formen« (im weiteren Text finden sich auch: »gesteigerte Gebärde«, »gesteigerte« oder »übersteigerte bildhafte Ausdrücke«, die die Funktion der Metaphern bezeichnen) verweist noch explizit auf Warburgs Recherchen und seine Vorstellung einer »symbolischen Ausdruckskunde«, mit deren linguistischen und anthropologischen Wurzeln Wind aus seinen eigenen Gesprächen mit Warburg sowie aus der Lektüre dessen theoretischer *Fragmente zur Ausdruckskunde* vertraut war.⁵⁵

Tatsächlich spielt in seinem Vortrag vom Juli 1931 das Motiv des (sprachlich und bildlich) gesteigerten Ausdrucks eine zentrale Rolle. Nach einem kurzen Exkurs in die ästhetisch-literarische Theorie des 18. Jahrhunderts – in dem beispielsweise Humes Essay *Of Simplicity and Refinement in Writing* mit Edmund Burkes Theorie des Erhabenen verglichen wird – widmet sich Wind der eigentlichen Bildanalyse, indem er anhand des »heroisierten Porträts« dem Gegensatz zwischen Reynolds und Gainsborough nachgeht.

Reynolds' Tendenz hin zum »grand style« und den »general ideas« stellt Wind Gainsboroughs Vorliebe für die natürliche Einfachheit und seine

53 Vgl. hierzu vor allem Aby Warburg: Bildniskunst und florentinisches Bürger-tum [1902], in: ders.: Die Erneuerung der heidnischen Antike. Kulturwissen-schaftliche Beiträge zur Geschichte der europäischen Renaissance, Reprint der von Gertrud Bing unter Mitarbeit von Fritz Rougemont edierten Ausgabe von 1932, neu hg. von Horst Bredekamp und Michael Diers, Leipzig und Berlin 1998 (Gesammelte Schriften, Studienausgabe, Abt. 1, Bd. 1.1), S. 100; vgl. auch Aby Warburg: Orientalisierende Astrologie [1926], ebd., Bd. 1.2, S. 565, wo Ausdrücke wie »seelische Schwingung«, »Schwingungsweite und Intensität der Schwingung«, »Schwingungszustand«, »seelischer Umfang« und »seelische Dynamik« verwendet werden.

54 Wind: Humanitätsidee (Anm. 12), S. 173 f.

55 Vgl. Aby Warburg: Tagebuch (Anm. 22), S. 547–549. Aby Warburg: Fragmente zur Ausdruckskunde, hg. von Ulrich Pfisterer und Hans Christian Hönes, Berlin und Boston 2015 (Gesammelte Schriften, Studienausgabe, Abt. 4, Bd. IV); sowie Wind: Warburgs Begriff (Anm. 31).

»Neigung [...] am Stofflichen zu haften« gegenüber. Er spricht in diesem Zusammenhang von einem »Gegensatz der Kunstauffassung«, der der »Spannung im Leben der beiden Künstler« und einem grundlegenden – obgleich von Wind eher schematisch dargestellten – Unterschied in ihrer Technik entspreche.⁵⁶

Dieser Kontrast spiegelt sich auch in den von den beiden Rivalen gewählten und angeführten Vorbildern wider, ebenso ihre Vorstellungen über die künstlerische Ausbildung, die Kontinuitäten und den Dialog mit der Tradition – einem für das Forschungsprogramm der Bibliothek Warburg wesentlichen Aspekt. Reynolds lehrte und praktizierte eine normative Nachahmung der klassischen Antike und der römischen Renaissance, die er sich auch durch umfassende literarische Studien aneignete, während sich Gainsborough der obligatorischen, klassizistisch geprägten Italienreise verweigerte und sich vielmehr von den flämischen und niederländischen Malern inspirieren ließ (Van Dyck, Ruisdael, Rembrandt). Die humanistische Kultur des *homo universalis* war laut Gainsborough sogar »der eigentliche Feind des künstlerischen Handwerks«. ⁵⁷ Indem Wind sich auf diesen Aspekt konzentriert, lässt er nicht zuletzt die politisch aktuelle, viel diskutierte Frage der humanistischen Erziehung und der damit verbundenen griechisch-römischen Tradition durchscheinen, die ausgerechnet für den letzten in Deutschland durchgeführten Vortragszyklus der Bibliothek Warburg grundlegend war.

Das, was Reynolds als »die Paradoxie der Originalität« beschrieb,⁵⁸ bildet somit den Kerngedanken von Winds Text: Die von Reynolds in seinen *Discourses* empfohlene Technik der Nachahmung und Zitierung kann als eine Variante einer nicht rein ikonographischen und nicht-linearen künstlerischen Überlieferung gedeutet werden. Eine Variante hiervon sollte später von Panofsky allgemein als das »principle of disjunction« ausformuliert und kodifiziert werden, das bereits Saxl in seinem Beitrag, der 1921 die Reihe der *Vorträge* eröffnete, skizziert hatte.⁵⁹

56 Wind: Humanitätsidee (Anm. 12), S. 178f.

57 Ebd., S. 182.

58 Ebd., S. 181.

59 Erwin Panofsky: *Renaissance and Renascences in Western Art*, Stockholm 1960; Erwin Panofsky und Fritz Saxl: *Classical Mythology in Medieval Art*, in: *Metro-politan Museum Studies* 4, 1932-1933, S. 228-280. Vgl. Fritz Saxl: *Die Bibliothek Warburg und ihr Ziel*, in: *Vorträge 1921-1922*, hg. von dems., Leipzig und Berlin 1923 (*Vorträge der Bibliothek Warburg*, Bd. 1), S. 1-10. Vgl. jüngst über Panofsky Melis Avkiran: *Diffusion – Disjunktion – Distanz. Erwin Panofskys kulturmorphologische Grundierung oder Nachdenken über Renaissance und Renascences* [1944], in: *Zeitschrift für Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft* 63.2, 2018, S. 267-284; ebd., 64.1, 2019, S. 111-124; sowie Ulrich Rehm: *Disintegration and Hope for Salvation. Erwin Panofsky's Concept of Artistic Reception in the Early*

Um das Programm der Bibliothek Warburg anschaulich darzulegen, hatte Saxl einige Beispiele »aus Warburgs Problembereich« angeführt und anhand einer Reihe von mythologischen, christlichen oder astrologischen Bildern der Venus – als Göttin Aphrodite, als Eva, als personifizierter Planet – vom 11. bis ins frühe 16. Jahrhundert die Metamorphosen des klassischen Vorbildes als »Dokumente der Weltanschauung« der Menschen der jeweiligen Epochen erläutert.⁶⁰ Saxls Ausführungen betonten einerseits die (apollinische) Rückführung der einzelnen Beispiele auf antike bildliche Darstellungen und andererseits die (dionysische) religionsgeschichtliche Traditionslinie, die mit diesen Darstellungen einherging. Sein Ziel war es, Warburgs »Methodik der Zusammenschau jener Geistesgebiete« exemplarisch vorzuführen und durch eine skizzenhafte Abbildung eines der Bibliotheksregale Warburgs zum »Ineinanderarbeiten verschiedener Disziplinen« zu erläutern.⁶¹

Im Unterschied zu Saxls linearer Darstellung des »Nachlebens der Antike« erscheint Winds Darstellung des Problems durch seinen Fokus auf die englische Kultur des 18. Jahrhunderts – d. h. jenseits der gewöhnlichen Betrachtung des »Rinascimento dell'Antichità« des 15. und 16. Jahrhunderts – um einige Elemente angereichert.

Bezeichnenderweise betont Wind genau einen Aspekt der Überlieferung und der Auseinandersetzung des Künstlers mit seinen Vorbildern, den man als nicht-linear oder – in Winds Worten – »konfigural«⁶² auffassen kann. Da der Wert der Nachahmung für Reynolds darin lag, über den mechanischen Vorgang des Kopierens »die geistige Haltung des Originals« zu erhalten, empfahl er seinen Schülern anhand eines Fallbeispiels, »den Gestalten der klassischen Vorbilder einen neuen Sinn zu geben, ohne ihre Haltung zu verändern – to change the purpose of the figures without changing the attitude«,⁶³ was man in Grenzfällen im Warburg'schen Sinn als »Inversion« deuten könnte.⁶⁴ Reynolds zeigte dann anhand von Präzedenzfällen in der Geschichte der Malerei auf, wie sich bereits Künstler vom Kaliber eines Tintoretto oder Tizian die nobilitierende Wirkung dieses Vorgehens zunutze machten. Über ein ähnliches, signifikanteres

1930s, in: *Aegyptiaca. Journal of the History of Reception of Ancient Egypt* 4, 2019, S. 166-178.

60 Saxl: *Die Bibliothek Warburg und ihr Ziel* (Anm. 59), S. 3, 5.

61 Ebd., S. 3, 10.

62 Für diese Bezeichnung vgl. Wind: *Das Experiment und die Metaphysik* (Anm. 32), S. 180-183.

63 Wind: *Humanitätsidee* (Anm. 12), S. 182f.

64 Wind sollte diesen Forschungsansatz durch mehrere Fallbeispiele weiterverfolgen; vgl. insb. die Aufsätze versammelt in: Wind: *Hume and the Heroic Portrait* (Anm. 12).

Beispiel aus Reynolds' *Discourses* sollte Wind wenige Jahre später im neu gegründeten *Journal of the Warburg Institute* einen kurzen Artikel veröffentlichen, in dem er das für Warburgs Begriff der »energetischen Inversion« emblematische Blatt des Baccio Bandinelli mit der »Maenad under the cross« analysiert.⁶⁵

Auf die Moralphilosophie von Hume übertragen, wurden diese von Reynolds propagierten Nachahmungsregeln und -praktiken als »artifizuell«, wenn nicht sogar »scheinheilig« und »plagiatorisch« entlarvt, im Gegensatz zu der ästhetischen Theorie, nach der diese »als eine menschlich bildende Haltung« fundamental waren.⁶⁶ Mehr noch: Sie stünden im Einklang mit dem »deklamatorischen Schauspielstil des 18. Jahrhunderts«, nach dem »der zunächst äußerliche Vorgang des Kopierens den Nachahmer auch in die geistige Haltung des Vorbildes zwingt«.⁶⁷

65 Edgar Wind: The Maenad under the Cross. Comments on an Observation by Reynolds, in: *Journal of the Warburg Institute* 1, 1937, S. 70f. (wiederabgedruckt in Wind: *Hume and the Heroic Portrait* [Anm. 12], S. 74-76). Carlo Ginzburg hat die Verbindung zwischen diesem Text und der Entstehung von Warburgs Begriff der »Pathosformel« nachgewiesen; vgl. Carlo Ginzburg: *Le forbici di Warburg*, in: Maria Luisa Catoni, Carlo Ginzburg, Luca Giuliani und Salvatore Settis: *Tre figure: Achille, Meleagro, Cristo*, Mailand 2013, S. 109-131; Carlo Ginzburg: *Paura reverenza terrore. Cinque saggi di iconografia politica*, Mailand 2015, insb. S. 13f.

66 Wind: *Humanitätsidee* (Anm. 12), S. 183.

67 Ebd., S. 186. In diesem Zusammenhang zeigt Wind auf, wie Reynolds mit Zustimmung die ästhetische Lehre von James Harris zitierte, dessen »Streben nach oben« in die Aussage mündete: »to feign a relish, till we find the relish come; and feel that what began in fiction terminates in reality« (ebd., S. 185 mit weiterführendem Verweis auf Schiller). Wenige Jahre später sollte Wind dasselbe Argument auf unterschiedliche Beispiele anwenden; vgl. ders.: *Studies in Allegorical Portraiture I.: In Defence of Composite Portraits*, in: *Journal of the Warburg Institute* 1.2, 1937, S. 138-142, insb. S. 139. Für einen erhellenden Kommentar zu diesem Punkt mit Bezugnahme auf William James' Theorie der Emotionen vgl. Viola: *Edgar Wind on Symbols and Memory* (Anm. 31), S. 107f. Dasselbe Argument lag Lessings Theorie der Schauspielkunst zugrunde, wie Wind in *Art and Anarchy* feststellt; vgl. Wind: *Art and Anarchy* (Anm. 19), S. 4 und S. 107, Anm. 4 (ausführlicher in der deutschsprachigen Ausgabe, die auch separate Addenda der Ausgabe von 1968 enthält; vgl. Wind: *Kunst und Anarchie. Die Reith Lectures 1960*, durchges. Ausg. mit d. Zusätzen von 1968 u. späteren Erg., Frankfurt a.M. 1979, S. 11, 105f.).

VI. Das Schauspielerporträt als ›Experimentum crucis‹

Diese Aussagen verdeutlichen die zentrale Stellung, die das theatergeschichtliche Material in Winds Argument einnimmt.⁶⁸ Die grundlegende Bedeutung dieser Zusammenführung von Nachahmung und Schauspielstil erschließt sich im vierten Kapitel von Winds Essay. Die Gattung Porträt wird in unterschiedlichen Unterkategorien analysiert, in denen sich der Kontrast zwischen dem »künstlich gehobenen Stil« à la Reynolds und Gainsboroughs »natürlichem Stil« widerspiegelt: Schauspielerporträts, aber auch Kinderporträts, militärische und bürgerliche Berufsporträts, Gelehrtenporträts und – nicht zuletzt – auch Selbstporträts.⁶⁹ Wind beschreibt insbesondere das Schauspielerporträt als »das eigentliche ›Experimentum crucis‹ für die These, dass der Gegensatz zwischen Reynolds und Gainsborough sich auf eine grundsätzlich verschiedene Einstellung zum Problem des gleichnishaft gesteigerten und dramatisch pointierten Ausdrucks zurückführen lasse«.⁷⁰ Die Grundlage für diese Aussage bildet Winds Feststellung, dass der Schauspieler »ja gleichsam die lebende Metapher« ist und dass der Stil von Reynolds »ohnehin in der Porträtdarstellung das Metaphorische betont«. Obwohl die Übertragbarkeit des Begriffs Metapher auf den Bilddiskurs und die Analyse von Bildern bis in die gegenwärtigen Debatten noch ungelöst bleibt,⁷¹ trifft Winds Beobachtung hier einen entscheidenden Punkt: Wie in einem rhetorischen Spiel der Antonomasie, bemerkt er, ersetzt Reynolds in all seinen Porträts die dargestellten Personen durch ihre entsprechenden Rollen. Dass Gainsborough ausgerechnet im Schauspielerporträt – d.h. in der Kategorie, in der sich dieses Spiel gleichsam naturgemäß zeigt – die entgegengesetzte Richtung wählt, ist Wind zufolge ein ausreichender und schlüssiger Beweis (das Ergebnis eines *Experimentum crucis*). Dieser Beweis erlaubt es, unter verschiedenen möglichen Interpretationsansätzen zum Verhältnis der beiden Maler zu wählen.

Auf diese Weise wird, epistemologisch betrachtet, auch das Argument des Historikers Wind untermauert und von der Zirkelschlüssigkeit geistesgeschichtlicher Interpretationen gelöst. Mit dieser Definition – das

68 Vgl. Winds Bericht über seine Funde nach einem Besuch in London und Stratford-upon-Avon in einem Brief an Saxl von Ende März 1931 aus Amsterdam (Oxford, Bodleian Library, Edgar Wind Papers, MS. Wind 4, Folder 5): »Reynolds' Rolle innerhalb des Theaterwesens ist genau die gleiche wie innerhalb der Kontroverse zwischen Hume und Beattie. Er bekennt sich durch das Gemälde zu einer der beiden Parteien.«

69 Wind: Humanitätsidee (Anm. 12), S. 186–229.

70 Ebd., S. 203.

71 Vgl. dazu Marius Rimmel: »Metapher« als Metapher. Zur Relevanz eines übertragenen Begriffs in der Analyse figurativer Bilder, in: *kunsttexte.de* 1, 2011, S. 1–22.

Schauspielerporträt als »das eigentliche ›Experimentum crucis‹« – geht Wind über eine allgemeine ›ikonologische‹ Anspielung hinaus, der zufolge das Problem des fortdauernden Einflusses der Antike auf die nachantiken Epochen im Zentrum steht, und führt einen Begriff ein, der sich teilweise von Saxls bereits kodifiziertem Forschungsprogramm lossagt und sich als grundlegend für das Verständnis von Winds eigenständiger Forschung erweist.

Diesen Begriff vom *Experimentum crucis*, der auf Francis Bacon und Isaac Newton zurückgeht und von Wind erstmals in seiner Habilitationsschrift dargelegt wurde,⁷² machte sich dieser zunutze, um einen Zirkelschluss zu durchbrechen:

Die Formulierung physikalischer Gesetze gründet sich auf Messungen, die im Gebiet der Physik durchgeführt werden. [...] Die methodischen Ansprüche auf Allgemeingültigkeit und Exaktheit, die in allen physikalischen Messungen impliziert sind, [bedingen] einander in der Weise [...], daß physikalische Forschung sich in einem *circulus vitiosus* verstricke, wenn sie nicht die regulative Funktion eines metaphysischen Faktors zugestehe.⁷³

Wie Wind in einem späteren kurzen Beitrag zusammenfasste, sind ihm »Symbole nur insofern ›wirklich‹, als sie sich in einem *Experimentum crucis* verkörpern lassen, dessen Ausgang beobachtbar ist.«⁷⁴ Bereits in seiner wissenschaftstheoretischen Habilitationsschrift war es Winds Ziel, diese Position auch für die historischen Wissenschaften nutzbar zu machen.⁷⁵

72 Zu Cassirers Reaktion auf dieses Argument vgl. Franz Engel: »In einem sehr geläuterten Sinne sind Sie doch eigentlich ein Empirist!« Ernst Cassirer und Edgar Wind im Streit um die Verkörperung von Symbolen, in: Et in imagine ego. Facetten von Bildakt und Verkörperung (Festgabe für Horst Bredekamp), hg. von Ulrike Feist und Markus Rath, Berlin 2012, S. 369–392.

73 Wind: Das Experiment und die Metaphysik (Anm. 32), S. 213.

74 Edgar Wind: Microcosm & Memory [Letter to the Editor], in: Times Literary Supplement, 30. 5. 1958, S. 297: »My thesis was that symbols are ›real‹ only to the extent to which they can be embodied in an *experimentum crucis* whose outcome is directly observable«. Winds Beitrag war eine Reaktion auf die Rezension von Saxls *Lectures*, die als »front-page article« im Times Literary Supplement vom 23. 5. 1958 erschienen war. Vgl., auch für die deutsche Übersetzung, Engel: Ernst Cassirer und Edgar Wind im Streit (Anm. 72), insb. S. 382. Vgl. John Michael Krois: Kunst und Wissenschaft in Edgar Winds Philosophie der Verkörperung, in: Edgar Wind. Kunsthistoriker und Philosoph (Anm. 4), S. 181–205.

75 Wind: Das Experiment und die Metaphysik (Anm. 32), insb. S. 84f. Vgl. Winds Brief an den Verleger Oskar Siebeck vom 6. 3. 1933: »die eigentliche Absicht meiner Arbeit [ist], durch eine Analyse der gegenwärtigen Methode der Naturwis-

Die Verknüpfung des Begriffs vom *Experimentum crucis* mit dem der Verkörperung liegt in der Tat sowohl Winds Epistemologie als auch seiner kulturwissenschaftlichen Interpretation des heroisierten Porträts im England des 18. Jahrhunderts zugrunde. Bezeichnend in diesem Zusammenhang ist die Zuspitzung, die bereits implizit den Gegensatz zwischen Wind und Saxl in Bezug auf die Auslegung und Weiterführung von Warburgs Erbe enthält. In einem der Vorträge, die zu Beginn der 1960er Jahre in dem Band *Art and Anarchy* herausgegeben wurden, kehrt Wind genau zu diesem Punkt zurück:

Die gegenwärtige Mode der sogenannten »Ikonographie« hat viele schwerfällige Interpretationen hervorgebracht [...]. Für die künstlerische Bedeutsamkeit einer Interpretation gibt es nur einen einzigen Prüfstein: sie muß unsere Wahrnehmung des Gegenstandes schärfen und dadurch unseren ästhetischen Genuß erhöhen.⁷⁶

Dem rein kumulativen Verfahren einer zu weit getriebenen Ikonographie steht die Schärfung der Wahrnehmung gegenüber. Anstelle einer ins Leere laufenden, blinden Gelehrsamkeit tritt bei Wind der theoretisch unterlegte Begriff vom »ästhetischen Genuß«. Seine Position bildet sich infolge seiner seit Beginn seiner wissenschaftlichen Laufbahn geäußerten Kritik an der Einseitigkeit des sogenannten Formalismus in der Kunstwissenschaft und an den Autonomieansprüchen einer vermeintlich »reinen« formalistischen Beschreibung heraus. Wind bestreitet, dass ein autonomer Anspruch auf Genuss im Gegensatz zu einem allgemeinen Verständnis des Inhalts eines Kunstwerks steht, und fordert vielmehr mit Warburg eine

senschaften auf Folgerungen (mit Bezug auf den Welt- und Freiheitsbegriff) hinzuweisen, die gerade für die Methode der Geisteswissenschaften von Bedeutung sind« (zit. nach Bernhard Buschendorf: Vorwort des Herausgebers, in: Wind: Das Experiment und die Metaphysik [Anm. 32], S. 9); sowie Wind: Über einige Berührungspunkte (Anm. 32). Nebenbei sei hier bemerkt, dass die Rolle der methodischen oder hermeneutischen Zirkelhaftigkeit auch für Panofskys Auffassung der Ikonologie zentral war; vgl. Panofsky: Zum Problem der Beschreibung (Anm. 41), insb. S. 114f. mit Verweis auf Winds Habilitationsschrift.

76 Wind: *Art and Anarchy* (Anm. 19), Lecture IV: The Fear of Knowledge, S. 66: »The current fashion of so-called ›iconography‹ has produced many cumbersome interpretations [...]. There is one – and only one – test for the artistic relevance of an interpretation; it must heighten our perception of the object and thereby increase our aesthetic delight.« (Deutsche Übersetzung in Wind: *Kunst und Anarchie* [Anm. 67], S. 68f.). Vgl. in diesem Sinne den Brief Warburgs an seinen Freund Jacques Mesnil vom 18.8.1927, zit. nach Gombrich: *Aby Warburg* (Anm. 6), S. 322: »Erst wenn die Kunstgeschichte zeigen wird, [...] dass sie das Kunstwerk in einigen Dimensionen mehr sieht als bisher, wird sich das wissenschaftliche Interesse unserer Tätigkeit wieder mehr zuwenden.«

Herangehensweise, die der gegenseitigen Abhängigkeit der im Kunstwerk vorhandenen Dimensionen Rechnung tragen kann. Damit sich diese gegenseitige Abhängigkeit jedoch analysieren lässt, ohne zu einem *regressus in infinitum* zu führen, führt Wind ein »Prinzip der inneren Grenzsetzung« ein, das,

philosophisch betrachtet, [...] nur der formale Ausdruck der Grundtatsache [ist], daß wir selbst mitsamt unseren Instrumenten der zu erkennenden Welt als Teile angehören und sie daher nur »von innen her« erforschen können – auf Grund von Kriterien, die sie selbst uns liefert. Der »außerweltliche Standpunkt« ist ein Widersinn.⁷⁷

Diese Formulierung der methodischen oder hermeneutischen Zirkelhaftigkeit führt nicht zuletzt – durch die Behauptung der gegenseitigen Abhängigkeit der Struktur des Ganzen vom Verhalten der Teile – zu einer theoretischen Begründung von Warburgs Interesse an den Details der »Einzelhandlungen und Einzelleistungen«⁷⁸ der Künstler und ihres Publikums. Durch die Anwendung des Begriffs *Experimentum crucis* in der Kunstforschung bekämpft Wind folglich die »isolierenden Abstraktionen«, die er in einer Methode wie der Heinrich Wölfflins erkennt,⁷⁹ und stellt zugleich seine Auffassung von Warburgs Kulturwissenschaft heraus.

Insbesondere bei letzterem Punkt tritt die Diskrepanz zwischen Winds Auffassung und der von Saxl besonders deutlich hervor. Die Vorstellung von einer »Durchdringung« der verschiedenen Formen von Dokumenten im Gegensatz zur parataktischen Vermehrung der Beispiele gemäß einem einfachen »Parallelismus« prägte folglich bereits den aufkeimenden Konflikt innerhalb der KBW, der in den Jahren des Krieges und Exils schließlich zum Ausbruch kam. Als Saxl 1944 im Hinblick auf einen Besuch in die USA seinen Plan einer nach Vorbild der von Pauly-Wissowa konzipierten Enzyklopädie des Mittelalters und der Renaissance gegenüber Wind offenlegte, reagierte letzterer mit harscher Kritik. Ein solches Projekt hätte seiner Meinung nach nicht nur die kulturelle und politische Entwicklung des Warburg Institutes und Warburgs Forschungsprogramm abgeschwächt. Es hätte darüber hinaus eine statisch-konventionelle Auffassung des Begriffs Enzyklopädie vertreten.⁸⁰

77 Wind: Das Experiment und die Metaphysik (Anm. 32), S. 159. Vgl. dazu Bernhard Buschendorf: Nachwort: Das Prinzip der inneren Grenzsetzung und seine methodologische Bedeutung für die Kulturwissenschaften, ebd., S. 270-326.

78 Wind: Einleitung (Anm. 4), S. VII.

79 Ebd., Anm. 1.

80 Für eine breitere Kontextualisierung dieser Verhältnisse vgl. Franz Engel: *Though This Be Madness: Edgar Wind and the Warburg Tradition*, in: *Bildakt at the*

Im Gegensatz zu einer bloßen Anhäufung von Dokumenten hatte Wind bereits seit Mitte der 1930er Jahre über ein komplexeres Konzept von enzyklopädischem Wissen nachgedacht, das sich insbesondere in seiner unvollendet gebliebenen Studie über Raffaels *Schule von Athen* niederschlug.⁸¹ Indem er die Renaissance-Debatten über die Enzyklopädie analysierte, hob Wind eine besondere Vorstellung hervor, die ihm zufolge als Schlüssel für die *Schule von Athen* betrachtet werden konnte: die etymologisch fundierte, organische Vorstellung der ›Bildung in einem Kreis‹ (ἐγκυκλοπαιδεία), wo das Ganze in jedem Teil impliziert ist. Celio Calcagnini (1479-1541), der Humanist aus Ferrara und ein Freund Raffaels, gab dieser Vorstellung einen treffenden Ausdruck und betonte dabei eine experimentelle Haltung gegenüber der Universalität des Wissens: »Nihil autem est in caelo aut sub caelo, quod non hominis intersit explorare.«⁸² Er bezog sich auf ein Ideal der Bildung als organischer Körper und hielt sich nicht mit der Einteilung und Klassifizierung der einzelnen Wissenschaften auf, sondern zielte vielmehr darauf ab, die Grundlage ihrer wechselseitigen Abhängigkeit zu ergründen.⁸³

Eine radikal andere Logik – die man als ›konfigural‹ bezeichnen könnte – liegt dieser sowie Winds eigener Auffassung der Einheit des Wissens ge-

Warburg Institute, hg. von Sabine Marienberg und Jürgen Trabant, Berlin und Boston 2014 (Actus et Imago, Bd. 12), S. 87-115, insb. S. 114 (Winds Bericht an Bing vom 15./30.6.1945): »Being averse to the type of historical thinking which traces a motif à travers les âges and ends by becoming lost in the mazes of its own relativism, my interest lay in giving monographic courses which would bring the student face to face with a few great objects and a few great men.«

- 81 Das erhaltene Manuskript, datiert auf »ca. 1950«, wird in Winds Nachlass aufbewahrt (Oxford, Bodleian Library, Edgar Wind Papers, MS. Wind 216, Folder 1). Eine kritische Edition dieses Textes ist in Vorbereitung; vgl. Giovanna Targia: Détails et hypothèses: Edgar Wind, Aby Warburg et *L'École d'Athènes* de Raphaël, in: *Revue Germanique Internationale*, Frühling 2018: Autour d'Aby Warburg: la KBW comme laboratoire, hg. von Carole Maigné, Audrey Rieber und Céline Trautmann-Waller, S. 87-105. Vgl. Pascal Griener: Edgar Wind und das Problem der Schule von Athen, in: Edgar Wind. Kunsthistoriker und Philosoph (Anm. 4), S. 77-103; Elisabeth Sears: Edgar Wind on Michelangelo, in: Wind: The Religious Symbolism of Michelangelo (Anm. 17), S. xvii-xl, insb. S. xxii f.
- 82 Caelii Calcagnini Oratio sive Encomion artium liberalium, in: Celio Calcagnini: Opera aliquot, Basiliae 1544, S. 552-555, insb. S. 553 (»Aber es gibt nichts im Himmel oder unter dem Himmel, das dem Menschen nicht wichtig wäre zu erkunden«; Übersetzung G. T.).
- 83 Vgl. ebd.: »Ex quo illud vere dictum intelligitur, nullam esse disciplinam, quae sua probet principia. Ex proxima enim & cognata subsidium petit, & alienis radijs illustrari postulat« (»Von daher ist jener Spruch, dass keine Wissenschaft ihre eigenen Prinzipien beweisen kann, wirklich verständlich. Denn sie sucht Hilfe bei der Wissenschaft, die ihr am nächsten und ähnlichsten ist, und verlangt, von fremden Strahlen erleuchtet zu werden«; Übersetzung G. T.).

genüber Saxls linearer, historischer Betrachtung der ›Geistesgebiete‹ zugrunde. In einem frühen Entwurf zu einer Einleitung für *Pagan Mysteries in the Renaissance* (1958) erläuterte Wind diese Herangehensweise explizit, indem er schrieb: »In the place of a linear logic, in which each proposition has its well defined antecedents by which it is linked to a well-defined set of premises, we must aim for a configurational logic by which contingent arguments are interlocked.«⁸⁴

Auf eine ähnliche Logik gründete sich übrigens auch das Konstruktionsprinzip von Warburgs *Bilderatlas Mnemosyne*, an dem sowohl Wind als auch Saxl mitgearbeitet hatten. Als Wind im Frühjahr und Sommer 1939 am damaligen Londoner Sitz des Warburg Institute, den Imperial Institute Buildings, South Kensington, einen Vortragszyklus über Enzyklopädien im Mittelalter und der Renaissance organisierte,⁸⁵ eröffnete Saxl die Reihe mit zwei Vorträgen über mittelalterliche illustrierte Enzyklopädien und stützte sich teilweise auf Material, das der Mediävist Adolph Goldschmidt Ende 1923 im Rahmen der Hamburger Vorträge der Bibliothek Warburg von einem rein stilgeschichtlichen Standpunkt aus diskutiert hatte.⁸⁶ Während sich Saxls Ausführungen durch die Detailliertheit der historischen

84 Wind: *The Religious Symbolism of Michelangelo* (Anm. 17), *Picture and Text*, S. 191-193; hier S. 193, mit Verweis auf Peirce.

85 Vgl. das gedruckte Programm »Lectures by members of the Warburg Institute« für die Monate Februar bis Juli 1939 (Oxford, Bodleian Library, Edgar Wind Papers, MS. Wind 6, Folder 3), wo die folgenden Vortragenden und Themen angekündigt sind: Saxl hielt zwei Vorträge am 21. und 28. 2. über »Illustrated Mediaeval Encyclopaedias« (1. »The Classical Heritage« und 2. »The Christian Transformation«); Wind selbst sprach am 14., 21. und 28. 3. über »The Renaissance Encyclopaedia in Raphael's Frescoes« (in drei Teilen: »The School of Athens«; »The Parnassus and the Disputa«; »The Concordance of Justice and Peace«); am 9., 16. und 23. 5. waren Anthony Blunts Vorträge über »The French Encyclopaedists and the Arts« geplant (1. »The Encyclopaedists and their Predecessors«; 2. »Diderot and the Encyclopaedists«; 3. »Diderot's Literary and Artistic Theories«); E.K. Waterhouse sollte am 6., 13. und 20. 6. über »Eighteenth Century British Painting and the Thought of the Encyclopaedists« gesprochen haben (1. »Sir Joshua Reynolds and his Discourses«; 2. »Gainsborough in the Light of the Encyclopaedists«; 3. »The Conception of Nature in British Art of the Eighteenth Century«), und schließlich waren am 4., 11. und 18. 7. Rudolf Wittkowers Vorträge über »Universal History in the Arts« im Programm (mit den Titeln: 1. »Mediaeval Schemes of History«; 2. »Italian Picture Chronicles of the Renaissance«; 3. »Illustrated Cosmographies«).

86 Beide Vorträge von Saxl wurden posthum publiziert mit einem Vorwort von Gertrud Bing, in: Fritz Saxl: *Lectures*, London 1957, S. 228-254 sowie Tafeln 155-174 (auf S. 233, Anm. 8 verweist Saxl für eine punktuelle Frage auf Goldschmidts Beitrag). Vgl. Adolph Goldschmidt: Frühmittelalterliche illustrierte Enzyklopädien, in: Vorträge 1923-1924, hg. von Fritz Saxl, Leipzig und Berlin 1926 (Vorträge der Bibliothek Warburg, Bd. 3), S. 215-226 mit 18 Abbildungen auf zwölf Tafeln.

Rekonstruktion sowie einen ›quellen- und typengeschichtlichen‹ Ansatz auszeichnen, der ganz im Sinne der gemeinsam mit Panofsky durchgeführten Untersuchungen steht, kristallisiert sich Winds unterschiedliche Herangehensweise aus den erhaltenen *Raphael Papers* heraus. Sein Duktus ist weniger beschreibend als dialektisch, Antithesen werden aneinandergereiht – wie schon in seinem Vortrag von 1931 über die Porträtkunst im England des 18. Jahrhunderts. Seine Argumentation geht von Details aus, um zu einem allgemeinen Begriff von Enzyklopädie zu gelangen, statt den umgekehrten, linearen und didaktischen Weg einzuschlagen.

Sowohl Wind als auch Saxl beziehen sich jedoch auf eine holistische Auffassung des Quellenmaterials, die sich in einer bestimmten Auffassung des »Humanismus« widerspiegelte. Obwohl alle Mitglieder des ursprünglichen Hamburger Warburg-Kreises das Ziel verfolgten, diese bestimmte Vorstellung von »Humanismus« zu fördern, und hierzu noch im Jahr 1931 der letzte Hamburger Vortragszyklus stattfand, ließ sich ihre praktische Umsetzung – und die Auffassung der »sogenannten ikonologischen Methode«⁸⁷ – bereits Anfang der 1930er Jahre als ein Plural verstehen,⁸⁸ wie die Vorträge deutlich zum Ausdruck bringen.

87 Wind: Introduction (Anm. 4), S. XII.

88 Zu den späteren, sprachlich und kulturell unterschiedlichen Auffassungen der Ikonologie vgl. z.B. Stefaniia Demchuk: Putting iconology in the plural. Conference report on: Iconologies. Global Unity or/and Local Diversities in Art History, 23-25 May 2019, The National Museum in Cracow and Institute of Art History, Jagellonian University, Cracow, in: Journal of Art Historiography 21, December 2019, S. 1-9.

Das Netzwerk im Wörterbuch?

Erich Rothackers Privatissime-Vortrag über das *Kulturphilosophische Wörterbuch*

Ernst Müller

Erich Rothackers Vortrag von 1927 nimmt gegenüber den anderen Vorträgen in der KBW eine Sonderstellung ein: zum einen, weil es ein privatissime, also ein nicht öffentlicher, nur vor einem ausgewählten Publikum gehaltener und von vornherein nicht zum Druck geplanter Vortrag war; zum anderen, weil an diesem Tag mehrere Vorträge gehalten wurden, die offenbar in einem thematischen Zusammenhang standen. Aus dem Tagebuch der KBW geht hervor, dass Warburg um diese Zeit die Form der regulären Vorträge und deren Publikation als erschöpft ansah und mit neuen Formen experimentieren wollte. Vielleicht zeigt sich in der konstellativen Anordnung verschiedener Vorträge an einem Tag ein solches experimentelles Herangehen. Deswegen werde ich mich in meinen Ausführungen nicht allein auf Rothackers Vortrag, sondern auf den gesamten Vortragstag, den 16. Juli 1927, und die beiden anderen Vorträge dieses Tages beziehen.

I. Vorgeschichte

Erich Rothacker ist bis heute wesentlich dadurch im Gedächtnis geblieben, weil er die deutsche Begriffsgeschichte der Nachkriegszeit mitprägte und u. a. 1955 das *Archiv für Begriffsgeschichte* begründete, das als Vorläufer des *Historischen Wörterbuchs der Philosophie* gilt. Seinen Wörterbuchplan hatte Rothacker schon in den Jahren 1927 und 1928 verschiedentlich dargelegt, vor allem im Zusammenhang mit Überlegungen zu dessen finanzieller und institutioneller Realisierung. Dabei variierte er sein Konzept in einer jeweils vom Adressaten abhängigen Form. Auf ein ›Gesuch an die Notgemeinschaft der deutschen Wissenschaft‹ hin bekam Rothacker im Sommer 1927 einen nicht sehr üppig dotierten Forschungsauftrag zur Erarbeitung eines »Handbuchs der kulturphilosophischen Grundbegriffe«. Auf dessen Basis unternahm Rothacker, der bis dahin keine ordentliche Professur innehatte, verschiedene Anläufe, um seine institutionellen Wirkungsmöglichkeiten zu erweitern. Dazu gehörte der Versuch, das Wörterbuch zum zentralen Arbeitsgegenstand eines zu grün-

denden kulturphilosophischen Instituts der Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft zu machen. Doch der retrospektiv gesehen vielleicht interessanteste Vorstoß Rothackers bestand darin, das Projekt zusammen mit der Kulturwissenschaftlichen Bibliothek Warburg realisieren zu wollen.

Der 39-jährige Erich Rothacker war zum Zeitpunkt der Einladung an die KBW als Vertreter der geisteswissenschaftlichen Schule schon relativ bekannt und einflussreich.¹ Seine Habilitationsschrift war die *Einleitung in die Geisteswissenschaften* von 1920, gerade 1926 war die *Logik und Systematik der Geisteswissenschaften* als Handbuch der Philosophie erschienen. Schließlich war er zusammen mit Paul Kluckhohn Herausgeber der angesehenen *Deutschen Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte*, die selbst eine vernetzende Wirksamkeit entfaltete. Über die *Vierteljahrsschrift* war auch der Kontakt zwischen Rothacker und der KBW entstanden. Es war im Gespräch, einen Aufsatz Warburgs abzdrukken, und Rothacker, der gegenüber Kluckhohn die Forschungen des Warburg-Instituts als »epochemachend« bezeichnete,² hatte schon 1924 gegenüber Fritz Saxl den Vorschlag gemacht, in der Zeitschrift Veröffentlichungen der KBW zu rezensieren. Saxl reagierte positiv, doch ein angekündigter Artikel von Gertrud Bing kam letztendlich nicht zustande.

Der Kontakt wurde im Mai 1927 durch den Historiker Percy Ernst Schramm erneuert, der sowohl mit Rothacker durch ihre gemeinsame Teilnahme am Heidelberger Incalcata-Kreis (junge Habilitanden verschiedener Disziplinen) als auch mit Aby Warburg durch die Netzwerke seiner Familie in Hamburg verbunden war.³ Schramm schrieb zuerst an seinen Vater, seit 1925 Stellvertretender Bürgermeister der Stadt. Er stellte ihm Rothacker als Autor eines ehrgeizigen und vielversprechenden Projekts für ein »Wörterbuch der Geisteswissenschaften« und als »Direktor der ausgezeichneten Vierteljahrsschrift für Literatur- und Geistesgeschichte« vor

- 1 Der Aufsatz knüpft an Überlegungen an, die der Verfasser andernorts dargelegt hat; vgl. Ernst Müller und Falko Schmieder: *Begriffsgeschichte und historische Semantik*, Berlin 2016, S. 100-114. Zu Rothacker vgl. Guillaume Plas: *L'historiste face à l'histoire. La politique intellectuelle d'Erich Rothacker de la République de Weimar à l'après-guerre*, Université Paris-Sorbonne 2011; sowie Margarita Kranz: *Begriffsgeschichte institutionell – Teil II. Die Kommission für Philosophie der Akademie der Wissenschaften und der Literatur Mainz unter den Vorsitzenden Erich Rothacker und Hans Blumenberg (1949-1974)*, in: *Archiv für Begriffsgeschichte* 54, 2013, S. 119-194.
- 2 Erich Rothacker an Paul Kluckhohn, Brief vom 21. April 1924, Deutsches Literaturarchiv Marbach, Archiv der Deutschen Vierteljahrsschrift, Korrespondenz Rothacker – Kluckhohn, zit. nach Plas: *L'historiste face à l'histoire* (Anm. 1), S. 127.
- 3 Vgl. den Beitrag von Barbara Picht zu den Historikern an der KBW in diesem Band, S. 87-122.

und verwendete sich bei seinem Vater dafür, Rothacker auf ein Ehrenamt in Hamburg zu berufen und ihn vom Warburg-Kreis profitieren zu lassen:

denn die Bibliothek Warburg arbeitet ja in einer ganz parallelen Richtung zu R. und ausserdem wären die von ihr gesammelten Bücherbestände natürlich eine ideale Ergänzung zu der Bibliothek, die er mitbringen könnte. Vielleicht liesse sich hier eine Art der Zusammenarbeit verabreden. Auch möchte ich annehmen, dass Herr Prof. Cassirer sich als Rothackers Fachgenosse für diese Pläne besonders interessieren würde.⁴

Im Tagebuch der KBW hatte Warburg am 9. Juni 1927 festgehalten:

Von Prof. Rothacker kam durch Percy Schramm der Hinweis auf sein geplantes Wörterbuch der »Kulturphilosophischen Grundbegriffe«.[.] Daß Rothacker für die Hamburger Universität durch eine außerordentliche Professur zu gewinnen wäre, der sympathischen Anregung gab ich gerne Folge durch eine Anfrage bei Cassirer, der gleichfalls auf diese Idee um so eher einging, als er Rothacker bereits für eine Berufung nach Hamburg nominiert hatte.⁵

Auch an Panofsky schreibt Warburg, ihn habe die »Idee eines solchen Wörterbuches schon früher beschäftigt«, stellt aber zugleich heraus, dass »die Sache ausserordentlich schwierig« sei.⁶ Rothackers Vortrag über das *Kulturphilosophische Wörterbuch* hatte also einen doppelten Zweck, nämlich einerseits Rothackers geplantes Wörterbuch vorzustellen und andererseits seine fachlichen Fähigkeiten für eine außerordentliche Philosophieprofessur inoffiziell zu prüfen. Wenn man über die KBW als intellektuelles und institutionelles Netzwerk spricht, dann gehört sicher dazu, dass Warburg und sein Kreis sich für die Geisteswissenschaftliche Fakultät der Hamburger Universität verantwortlich fühlten und auch Einfluss auf Berufungen nahmen.

4 Percy Ernst Schramm an Max Schramm, Brief vom 30. 5. 1927, Kopie des Briefes im Rothacker-Archiv, Rothacker I, Korrespondenz Rothacker – Schramm, zit. nach Plas: *L'historiste face à l'histoire* (Anm. 1), S. 128, Anm. 380.

5 Aby Warburg an Erwin Panofsky, Brief vom 9. 6. 1927, in: Aby Warburg: *Tagebuch der Kulturwissenschaftlichen Bibliothek Warburg*, mit Einträgen von Gertrud Bing und Fritz Saxl, hg. von Karen Michels und Charlotte Schoell-Glass, Berlin 2001 (Gesammelte Schriften, Studienausgabe, Abt. 7, Bd. VII), S. 97.

6 Warburg an Panofsky, Brief vom 17. Juni 1927, in: Erwin Panofsky: *Korrespondenz 1910 bis 1936*, hg. von Dieter Wuttke, Bd. 1, Wiesbaden 2001 (Korrespondenz 1910 bis 1968. Eine kommentierte Auswahl in fünf Bänden), S. 235.

Die Notwendigkeit eines kulturphilosophischen Wörterbuchs hatte Rothacker im gleichen Jahr in einem längeren Aufsatz unter dem Titel *Hilfsmittel des philosophischen Studiums* in der *Vierteljahrsschrift* begründet. Rothacker entwickelte seine Idee im Rahmen einer sehr ausführlichen und scharfen Kritik des 1927 in vierter, völlig neu bearbeiteter Auflage erschienenen *Wörterbuchs der philosophischen Begriffe* von Rudolf Eisler. Für Rothacker war dieses Wörterbuch ein Dokument der positivistisch-psychologischen Strömung der deutschen Philosophie nach 1870, dem »die chronologische Gruppierung geschichtlicher Materialien genüge, um Geschichte zu schreiben«.⁷

Der theoretische Hintergrund seines eigenen Unternehmens war vor allem die Krise des Historismus, die Rothacker insbesondere in seiner resümierenden *Einleitung in die Geisteswissenschaften* (1920) reflektiert hatte. Seine zeitgenössischen Gewährsleute waren Vertreter der Geschichte und Geschichtsphilosophie (Friedrich Meinecke, Wilhelm Dilthey, Oswald Spengler, Kurt Breysig u. a.). Rothacker vertrat eine spezifische, an Heinrich Wölfflin und Rudolf Unger anknüpfende Form der Problemgeschichte, die Diltheys Weltanschauungslehre lebensphilosophisch vertiefte.

Rothacker hatte in seiner Eisler-Rezension auch die Produktionsbedingungen dieses Lexikons kritisiert. Ein Einzelner könne die Ansprüche an ein wissenschaftliches Nachschlagewerk nicht mehr erfüllen. Positive Beispiele seien für ihn etwa die von Autorenkollektiven erarbeiteten Wörterbücher *Religion in Geschichte und Gegenwart* (²1927-1932) oder André Lalandes *Vocabulaire technique et critique de la Philosophie* (Paris 1902-1923). Sein Wörterbuch plante er wie ein arbeitsteiliges Industrieunternehmen; wenn er über die »rationalste[n], das heißt optimale[n] Verwendung des höchst komplizierten Menschenmaterials, über das die großen Verwaltungsinstanzen der Wissenschaft verfügen können«, ⁸ sinnierte, dann intendierte er sicher andere Formen der geistigen Zusammenarbeit, als sie an der KBW praktiziert wurden.

7 Erich Rothacker: *Hilfsmittel des philosophischen Studiums*, in: *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 5, 1927, S. 766-791; hier S. 784. Vgl. dazu Müller und Schmieder: *Begriffsgeschichte und historische Semantik* (Anm. 1), S. 103

8 Erich Rothacker: *Geisteswissenschaftliche Forschungsinstitute*, in: *Forschungsinstitute. Ihre Geschichte, Organisation und Ziele*, hg. von Ludolph Brauer u. a., Bd. 1, Hamburg 1930, S. 93-103; hier S. 94.

II. Rothackers Referat

Rothacker sprach am 16. Juli 1927 um 17 Uhr in der KBW. An der hochkarätig besetzten Veranstaltung nahmen neben Aby Warburg, Gertrud Bing, Fritz Saxl und Erwin Panofsky unter anderem Ernst Cassirer, der Anglist Emil Wolff, der Wirtschaftswissenschaftler Edgar Salin, die Historiker der Hamburger Universität Richard Salomon, Justus Hashagen und Friedrich Keutgen, der Psychologe William Stern und der Philosoph Hermann Noack teil. Ein volles Programm war geplant, denn nach Rothacker hatte nicht nur Warburg selbst eine Art Korreferat zu Rothackers Vorstellung vorbereitet. Es trug auch der amerikanische Politologe und Nationalökonom der Columbia University Edwin R.A. Seligman über ein weiteres enzyklopädisches Unternehmen der Humanities vor, nämlich über die, dann 1930 von ihm und Alvin S. Johnson in New York herausgegebene, 15-bändige interdisziplinäre *Encyclopedia of the social sciences* – ein Beispiel auch dafür, wie international das Netzwerk der KBW war.

Rothackers Vortragsmanuskript ist erhalten, ebenso ein seitenlanger, das Projekt und insbesondere die Stichwortliste erläuternder Brief von ihm, den er zwei Wochen später an Warburg zur weiteren Veranschaulichung seines Projektes schickte. Die beiden Dokumente erlauben es, Rothackers Vortrag in der Bibliothek Warburg zu rekonstruieren. Wie in all seinen Wörterbuchkonzepten bildete auch in diesem Vortrag das Verhältnis zwischen Einzelwissenschaften und Kulturphilosophie den Rahmen der Darstellung. In seinem Vortrag an der KBW setzte Rothacker mit einer Polemik gegen eine »überstürzte Entwicklung der Soziologie« ein.⁹ Gegen wen sich Rothackers Polemik vor allem richtete, wird deutlich, wenn er seinen Vortrag vor dem Warburg-Kreis mit einer Kritik der Soziologie, insbesondere der von Marx ausgehenden, beginnt und damit das zeitgenössische Anathema des »Soziologismus« aufnimmt:

Nicht als hielte ich die Fragestellung nach Beziehungen des geistigen Lebens zu seinem gesellschaftlich-ökonomischen Unterbau für verfehlt. Im Gegenteil! Ich könnte dieselbe bei der eigenen historischen Arbeit gar nicht missen. [...] Aber je wichtiger mir dieser geschichtstheoretische Fragenkomplex scheint, desto bedenklicher scheint es mir auch, ihn nur durch die eine soziologische Brille zu betrachten.¹⁰

9 Erich Rothacker: Vortrag über den Plan eines *Handbuchs der geisteswissenschaftlichen und kulturphilosophischen Grundbegriffe* in der Kulturwissenschaftlichen Bibliothek Warburg in Hamburg am 16.7.1927, in: Kranz: Begriffsgeschichte institutionell – Teil II (Anm. 1), S. 171-180; hier S. 171.

10 Ebd.

Einiges spricht dafür, dass sich Rothackers Kritik an Max Weber zugleich auf die Wissenssoziologie Karl Mannheims bezieht, den Rothacker aus der gemeinsamen Privatdozentenzeit in Heidelberg gut kannte und um den sich, auch wenn *Ideologie und Utopie* erst 1929 erschien, eine zugespitzte Kontroverse entwickelte.¹¹

Es ist interessant, dass Rothacker seinen Plan eines ›kulturphilosophischen Forschungsinstituts‹, das er mit oder innerhalb der KBW zu realisieren gedachte, explizit gegen zeitgenössische soziologische Syntheseversuche entwickelte: »eine der Aufgaben erschien mir die einer umfassenden Bearbeitung der gesamten geisteswissenschaftlichen und kulturphilosophischen Terminologie. Einer noch nie versuchten systematischen und historischen Durcharbeitung sämtlicher die Welt des schaffenden Menschen, des Geistes, der Kultur betr. wissenschaftlichen Begriffe«. Dazu zählte er auch die »in spezialwissenschaftlichen Werken lebendig gebrauchten Termini« und die in ihnen dargelegte ›heimliche Philosophie.¹² Zugleich wollte Rothacker mit seinen Begriffsuntersuchungen die kulturelle Praxis, die »Wechselwirkung mit dem lebendigen Kulturschaffen selbst« thematisieren.¹³ Die kulturphilosophische Synthese betraf die Soziologie, Anthropologie, Psychologie sowie die Biologie. Wenn Rothacker jedoch die Einzelwissenschaften einbeziehen wollte, so ging es ihm vorrangig um den Nachweis ihrer Defizienz als autonome Wissenschaften sowie der Überlegenheit der Philosophie und ihrer Begriffe.

In der Skepsis gegenüber der Abschottung disziplinärer Einzelwissenschaften und ihrer wechselseitigen Öffnung konnte sich Rothacker mit Warburgs kulturwissenschaftlichem, gegen das Grenzwächtertum gerichteten Ansatz sowie dessen Interesse einig fühlen, die Verbindung des Getrennten diachron aufzuweisen. »Ihr Institut und Ihr wissenschaftlicher Kreis«, so resümiert Rothacker nach seinem Vortrag, »böten meinem Unternehmen einen geistigen Rückhalt wie kein anderer Deutschlands«. Und so erhoffte er sich, das in diesem Band untersuchte Netzwerk der KBW gleichsam als Mitarbeiterstamm für das Wörterbuch nutzen zu können: »Zudem unübertreffliche Mitarbeiter und Berater. Auf dieser Basis wäre es ein Leichtes, das Wb in großem Stile zu organisieren.«¹⁴

11 Vgl. etwa Dirk Hoeges: Kontroverse am Abgrund: Ernst Robert Curtius und Karl Mannheim. Intellektuelle und freischwebende Intelligenz in der Weimarer Republik, Frankfurt a.M. 1994.

12 Rothacker: Vortrag über den Plan (Anm. 9), S. 172.

13 Ebd., S. 173.

14 Rothacker an Warburg, Brief vom 30.7.1927, in: Panofsky: Korrespondenz 1910 bis 1936 (Anm. 6), S. 235f. (Anm. des Herausgebers).

Eine Reihe von Arbeiten und konzeptionellen Ansätzen der KBW sah Rothacker mit seinem eigenen Ansatz korrespondieren. Dazu gehörten Erwin Panofskys begriffsgeschichtliche Monographie *Idea* (1924), die Rothacker möglicherweise dazu angeregt hatte, die Bibliothek Warburg für sein Unternehmen zu gewinnen, sowie Warburgs eigene Forschungen zum »Nachleben der Antike«. In seinem Vortrag spielte Rothacker auch auf Forschungen Warburgs und seines Kreises an, in denen Begriffe auf eine andere und weitergehende Art als in Eislers Wörterbuch untersucht worden seien:

An all das, was über dämonisch u. dionysisch zu sagen wäre, brauche ich im Institut Warburg nicht erst zu erinnern. Dass an [die Warburg'schen Vorlesungen und] Dorens Fortuna-Aufsatz gehalten[,] das über Glück, Schicksal usw. Gesagte unzureichend ist, ist fast selbstverständlich. Von den Artikeln über Eros, Genie, Idee, Kosmos, [Melancholie,] Mythos, Schöpfung, Sprache, Stil [Symbol] u. a. zu schweigen.¹⁵

Doch Rothacker setzt gerade in einem zentralen Punkt sein Unternehmen von dem Warburgs ab. Er wolle seine Problemgeschichte der kulturphilosophischen Begriffe nicht wirkungsgeschichtlich von der Antike (als Figur des Fortlebens), sondern ausgehend von der Problemlage der Gegenwart untersuchen. Dafür nennt er zum einen pragmatische Gründe: nämlich »dass die Stichworte in erster Linie aktuelle philosophische und gemein-geisteswissenschaftliche Termini sein müssen, damit die Anzahl derselben nicht ins Unüberschaubare wächst«. ¹⁶ Und weiter:

Während aber im Institut Warburg, wenn ich recht verstehe, die Fragestellung primär von der Antike ausgeht, u. deren Wirkung bis in die Gegenwart hinein verfolgt wird, wird mein kulturphilos. Handbuch gar nicht den Versuch machen können, etwa einen ungekürzten Plato oder Plotinindex stichwortmässig zu verarbeiten, sondern wird notwendig von der Gegenwart ausgehen müssen, d. h. also primär zahlreichen geistigen Strömungen, welche nicht unmittelbar antiken Ursprungs sind. Diese freilich nur prinzipiell. Denn in Praxi werden sich beide Forschungsrichtungen notwendig schon in der einen Geschichte des Platonismus in breiter Front begegnen.¹⁷

15 Rothacker: Vortrag über den Plan (Anm. 9), S. 175.

16 Ebd., S. 178.

17 Ebd.

Und zum anderen: Es gebe »keine historische Potenz nichtantiken Ursprungs, die nicht in einer für sie konstitutiven Spannung zu antikem Erbgut sich gestaltet hätte. Wie [es] umgekehrt in der modernen Welt keine antike Tradition gibt, deren Gestaltung anders als aus der Spannung zu jenen Kräften zu verstehen wäre.«¹⁸

Abgesehen von diesen Einlassungen auf Themen der KBW erscheinen Rothackers Ausführungen – gerade für einen philosophischen Bewerbungsvortrag, und man muss sich Cassirer im Raum vorstellen – erstaunlich unstrukturiert und lax. Über weite Strecken kommt er nicht über eine eher empirische Aufzählung von Beispielen hinaus. Rothackers Entwürfe für Stichwortlisten aus dieser Zeit offenbaren ein geradezu »wildes« Denken. Er berichtet von 1800 registrierten Begriffen sowie 800 angelegten Mappen mit Materialsammlungen. Obwohl es ihm eigentlich um Grundbegriffe ging, entwickelte er ein enorm weites, eklektisches, mitunter auch sehr modern anmutendes Feld von Stichworten. Die Auswahl schließt zentrale Begriffe der zeitgenössischen Lebensphilosophie ein (Ausdruck, Echtheit, Erleben, Existenz, Geist, Genius, Gestalt, Seele, Tiefe u. a.). Zugleich ging es Rothacker aber um die historische und systematische Durcharbeitung »sämtlicher die Welt des schaffenden Menschen, des Geistes, der Kultur betr. wissenschaftlichen Begriffe«. Dazu gehören religiös-theologische Begriffe in ihrem Einfluss auf europäisches Geistesleben.¹⁹

Rothacker wollte keineswegs nur fachphilosophisch-theoretische Begriffe behandeln, sondern ebenso – unter Berufung auf Friedrich Meinecke und Ernst Troeltsch – allgemein historische (»gemeingeisteswissenschaftliche«, wie er sagt): Nationalstaat, Volksgeist, Gemeinschaft, Geschichte, Konflikt, Krieg, Herrschaft, Dienst, Unterwerfung, Knechtschaft, Vertrag, Kommunikation. Schließlich nimmt Rothacker Grundmotive, Bilder, Metaphern, Gleichnisse, Symbole, Kunstgriffe des Denkens, Antithesen, Begriffspaare, Wertqualitäten (mit adjektivischen Gefühlswerten wie innerlich, stark, mutig, kindlich, zart, herb etc.) als Stichworte auf, er verlässt also die Konzentration auf substantivierte Schlagworte. Rothacker hatte auch einen Blick für grenzüberschreitende Nebenbedeutungen der Begriffe: »absolut« habe neben der metaphysischen eine staatswissenschaftliche Bedeutung, physikalische Begriffe (Beharrlichkeit, Energie, Bewegung, Masse, Reiz, Stabilität, Trägheit etc.) wiederum hätten ethische, politische und religiöse Nebenbedeutungen. Beziehungen zur Biologie ergäben sich durch den lebensphilosophischen Ansatz ohnehin (Lebendigkeit, Vitalität, Ganzheit, organische Entwicklung, Milieu/Um-

18 Ebd.

19 Ebd., S. 175.

welt). Während er im Vortrag seine Lemmata zunächst nach der Zufälligkeit der alphabetischen Reihenfolge anordnet, reagiert er in dem wenige Tage später an Warburg geschriebenen Brief möglicherweise auf einen Kritikpunkt der Diskussion seines Vortrages, indem er nun sachlich-historische Zusammenhänge zwischen den Begriffen darzustellen versucht.

Vielleicht hielt sich Rothacker mit tieferen konzeptionellen Begründungen seines Wörterbuchs auch deswegen zurück, weil sie in diesen Kreis kaum gepasst hätten. Wenig später stellte er seine Untersuchungen zur Bedeutsamkeit in den Zusammenhang mit seiner Kulturanthropologie. Für Rothacker ist dabei der Begriff des Lebensstils zentral. Der Begriff steht bei Rothacker in der Tradition von Untersuchungen zur Psychologie der Weltanschauungen. Er bezieht ihn auf Kulturen und fasst darunter (individuell und kulturmorphologisch gedachte) ethnische Großsubjekte (Sippe, Clan, Stämme, Nationalstaat, Volk, Volksgeist, Kulturkreise). Wenn Rothacker dabei von Hochstilisierung, Durchprägung, geprägter Form im Kern immer schon gegebener anthropologisch-kultureller, vor allem ›rassischer‹ Einheiten (›ganz weniger Hochkulturen‹) spricht, dann wohnt dem Stil ein normativer Ursprung inne. Mit dem Begriff des Lebensstils ist Rothackers großes Programm verbunden,

sämtliche menschliche Weltanschauungen, Weltdeutungen und Antwortweisen, letztlich sämtliche Kategorien, Denkformen, Stilformen, Einstellungen, Begriffe, Bilder, Haltungen, Erlebnisweisen usw. in den Menschen und seine Uraktionen, Urreaktionen, Urerlebnisse als den Ursprung ihrer Notwendigkeit und Bedeutsamkeit zurückzuleiten: das Programm einer, die gesamte menschliche Welt umfassenden anthropologischen Reduktion, als Organon aller besonderen Reduktionen in besondere Haltungen und Lagen, unter der Leitidee des Satzes der Bedeutsamkeit.²⁰

Und weiter: »Mit dem Ausdruck ›Reduktion‹ ist der Versuch der Historiker zu bezeichnen, das gegliederte und entfaltete Ganze einer Kultur oder Epoche auf Kerngebilde zurückzuführen, welche gewissermaßen das Skelett des Ganzen darstellen. Ein wesentliches Hilfsmittel geisteswissenschaftlichen ›Verstehens‹ [...].«²¹ Der Kern oder ›Keim‹ eines Lebensstils

20 Claus Zittel: Ludwik Fleck und der Stilbegriff in den Naturwissenschaften. Stil als wissenschaftshistorische, epistemologische und ästhetische Kategorie, in: Sehen und Handeln, hg. von Horst Bredekamp und John Michael Krois, Berlin 2011, S. 171-205; hier S. 181.

21 Erich Rothacker: Probleme der Kulturanthropologie, in: Deutsche Philosophie, hg. von Ferdinand Winhandl, Stuttgart und Berlin 1942, S. 55-198; hier S. 148.

ist für Rothacker dabei ›Haltung‹, ein Begriff, der ihm dann größte Nähe zur nationalsozialistischen Ideologie erlaubte. – Der Begriff ›Reduktion‹ als Kerngebilde einer Hochkultur scheint mir wiederum in äußerster Entfernung zu dem zu stehen, wie Warburg selbst sich etwa den Kulturen der Pueblo-Indianer durch ethnographische Feldforschung – jenseits des Gegensatzes von Primitivität und Hochkultur – genähert hatte.

III. Warburgs Korreferat

Warburg hat offenbar zunächst eine Verwandtschaft der kulturphilosophischen Begriffsgeschichte mit seinem eigenen Mnemosynekonzept gesehen. Und Margarita Kranz konstatiert wohl zu Recht in der Fülle der aufgezeigten Vernetzungen auf begrifflichem Feld ein Analogon zu dem, was Warburg wenig später als den ›Mnemosyne-Atlas‹ bezeichnet:

Rothackers philosophischer Ansatz der *Logik und Systematik der Geisteswissenschaften*, die gemeinsamen »Lebenswurzeln« der »sprachlichen Ausdrücke« in ihrer Bildhaftigkeit herauszustellen – auch die zahlreichen Bilder, Gleichnisse und Metaphern der philosophischen Sprache seien einzubeziehen – und übergreifende Zusammenhänge zu sehen, passte in die anschauliche Ausrichtung des Warburg-Instituts.²²

Auf solche Korrespondenzen weist Rothacker später selbst hin: »Gewiß gibt es relativ isolierbare Wendungen, Bilder, Motive, wozu die kunstgeschichtliche Methodik des Kreises um Aby Warburg glänzende Beispiele liefert.«²³ Auch zwischen Warburgs Pathosformel und Rothackers Begriff der Bedeutsamkeit lässt sich eine sachliche Verwandtschaft erkennen. In seinem Vortrag hatte Rothacker betont, dass es nicht nur auf eine Geschichte der Bedeutungen, sondern auf deren »wechselnde Bedeutsamkeit« ankäme.²⁴

Warburg nahm die Veranstaltung zum Anlass, am gleichen Abend selbst einen grundsätzlichen Vortrag mit dem (nicht gesicherten und nur einer Tagebuchnotiz entnommenen) Titel *Funktion der sozialen Mneme als Bewahrerin der antikisierenden Dynamo-Engramme der Gebärdensprache* zu halten. Warburgs eigener Vortrag war offenbar direkt auf Rothackers bezogen.

22 Kranz: Begriffsgeschichte institutionell – Teil II (Anm. 1), S. 147.

23 Erich Rothacker: Das ›Buch der Natur‹. Materialien und Grundsätzliches zur Metapherngeschichte, aus dem Nachlaß hg. und bearbeitet von Wilhelm Perpeet, Bonn 1979, S. 40.

24 Rothacker: Vortrag über den Plan (Anm. 9), S. 175.

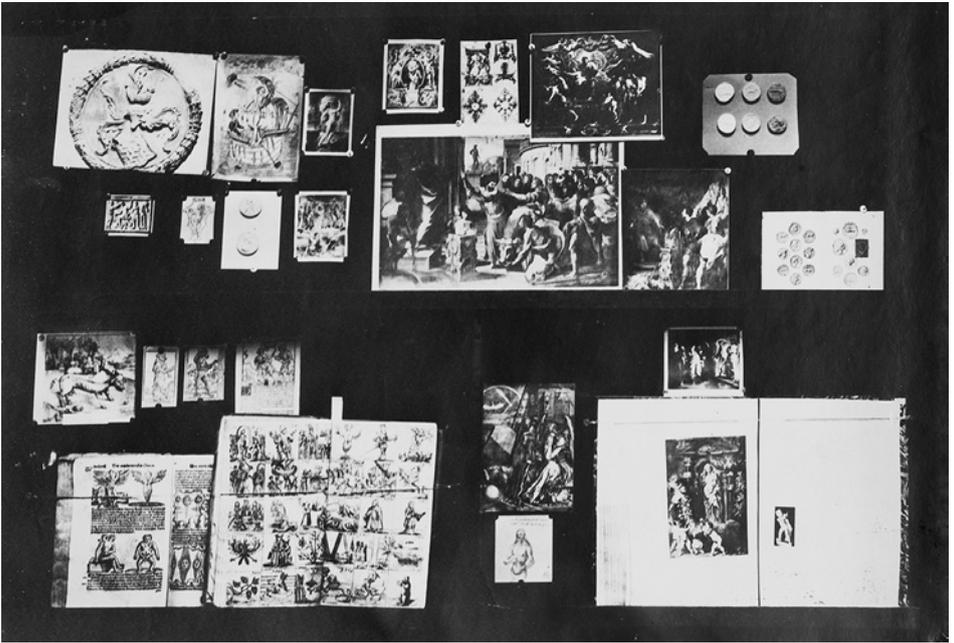


Abb. 1: Aby Warburg: Ausstellungstafel 1 mit Fortuna- und Kairosdarstellungen

Im Tagebuch weist er drei Tage vor Rothackers Vortrag (und mit Bezug auf den für Rothacker zentralen Weltanschauungsbegriff) an: »Für Rothacker muss ich eine Bilderwand (Weltanschauung im Lichtbild) parat haben.«²⁵ Der Vortrag Warburgs ist nicht überliefert, doch bewahrt das Londoner Warburg Institute ein Konvolut dieser fotografisch reproduzierten Ausstellungstafeln sowie die Schemata ihrer Anordnung auf. Uwe Fleckner und Isabella Woldt haben in dem Band *Bilderreihen und Ausstellungen* den nicht überlieferten Vortrag anhand der wenigen, kryptischen Bemerkungen im Tagebuch rekonstruiert.²⁶ Im Tagebuch der KBW heißt es:

Quos Ego – Barbados – Fasces der Likatoren und Mussolini. Dazu gehörte eine allgemeine Betrachtung über Voraussetzungen der kultmäßigen Bildbetrachtung (Verlust des IchGrenz-Bewußtsein durch das Gerät und das tragen und getragen werdens: Das Instrument als normale,

²⁵ Warburg: Tagebuch (Anm. 5), S. 119.

²⁶ Vgl. Aby Warburg: *Bilderreihen und Ausstellungen*, hg. von Uwe Fleckner und Isabella Woldt, Berlin 2012 (Gesammelte Schriften, Studienausgabe, Abt. 2, Bd. II.2), S. 135-140.



Abb. 3: Aby Warburg: Bildmontage mit Giotto's Fresko »Franziskus predigt den Vögeln« (um 1296–1299), Assisi, San Francesco, einer Pressefotografie Mussolinis und seiner Löwin Europa (um 1926–1927) sowie zwei persischen Marken mit Löwenwappen (spätes 19. Jh. und 1927)

fascies in der modernen italienischen Staatssymbolik.«²⁸ Damit unternimmt es Warburg, die Wortgeschichte des von Fascies abgeleiteten Faschismus gleichsam bildgeschichtlich zu untermalen und dadurch Rothackers methodischen Ansatz zu erweitern und zu konterkarieren. Das Rutenbündel beschreibt Warburg »als eine Art externen Körpergliedes [...], das seinen Trägern ein omnipotentes Bewußtsein verleihe und von ihm als Signum einer ›erweiterten Cheirokratie‹, einer handfesten Herrschaft gewalttätiger Massen, bezeichnet wird.«²⁹ Unter anderem verwendet Warburg auf seiner Bildtafel zeitgenössische, von ihm als ›Bilderfahrzeuge‹ verstandene Briefmarken, durch deren graphische Oberfläche (Grisaillentechnik), wie Ernst H. Gombrich beobachtete, das ›Anführungszeichen‹ der bildenden Kunst mit transportiert wurde.³⁰ In der Vereinnahmung der Motive des Rutenbündels und des Beils durch die italienischen Faschisten werden diese Mo-

28 Uwe Fleckner und Isabella Woldt: Die Funktion der sozialen Mneme als Bewahrerin der antikisierenden Dynamo-Engramme der Gebärdensprache, in: Warburg: Bilderreihen und Ausstellungen (Anm. 26), S. 136f.

29 Ebd., S. 137.

30 Ernst H. Gombrich: Aby Warburg. Eine intellektuelle Biografie, Hamburg 1992, S. 354.

tive jedoch wieder wörtlich und als Realitäten genommen. Ein zweites Symbol der ›Uebermacht‹, das Warburg bis in öffentliche Inszenierungen Mussolinis aufzeigt, ist der Löwe. Auf einem Bild sieht man das Titelbild zu Paolo Ardalís Buch *San Francesco e Mussolini* von 1928, in dem Mussolini als Nachfolger des Heiligen Franziskus dargestellt wird und mit dem Warburg durchaus prophetisch auf die klerikale Dimension der Mussolini-Herrschaft anspielt.³¹

Warburg hat den Vortrag Rothackers sechs Jahre vor der Machtergreifung Hitlers also durch eine Bilderreihe konterkariert, die er im italienischen Faschismus enden lässt. Diese ›seismographische Frühwarnung‹ an jenem Abend ist auch deswegen interessant, weil Rothacker seine Kulturanthropologie bekanntermaßen wenig später in den Dienst der NS-Rassenideologie stellte und seine Stil- und Ausdruckstheorie an rassistische Weltanschauungen anschloss.

IV. Wirkung

Wie man dem Tagebucheintrag Warburgs entnehmen kann, verlief der Nachmittag turbulenter als geplant, zunächst weil das Programm überladen war und auch Edwin Seligman »in Eile seine Pläne, eine große sociologische Encyclopaedie betreffend entwickeln musste«. Daraufhin konnte Warburg seinen Vortrag nur »zeitlich bedrängt und nur zu 75 % ablegen.«³²

Einen Tag später, am 17. Juli 1927, notierte Warburg eine sowohl auf die Person wie auf die fachliche Qualifikation zielende Kritik an Rothacker:

Die Zusammenkunft mit Rothacker war ein Leben-in-die-Budebringendes Ereignis [...] wenn auch die Persönlichkeit von Herrn Rothacker keineswegs einen überzeugenden Eindruck hinterließ. Ein tüchtiger Mächler [was so viel wie: Mäkler, Unterkäufer heißt; E.M.], der »pienissimo di sè« [also sehr eingenommen von sich; E.M.] ist, große Wissensgebiete wohl als Rayonchef einzugliedern, aber nicht einzuverseelen wol im Stande sein wird, so lange eine massiv vorgetragene eilige Sehnsucht nach fester Anstellung als Ordinarius ihn zu strebender Entfaltung seines Bewerbungsgefieders treibt.³³

31 Vgl. Jost Philipp Klenner: Mussolini und der Löwe. Aby Warburg und die Anfänge der politischen Ikonographie, in: Zeitschrift für Ideengeschichte 1, 2007, S. 83-98.

32 Warburg: Tagebuch (Anm. 5), S. 120.

33 Ebd.

Warburg beendet seinen Beitrag geradezu mit einem Stoßseufzer: »Rothacker besuchte mich noch einmal; wollte mich vor seine Familiensorgenkutschen spannen; vorüber, vorüber!«³⁴ Rothacker muss mit seinem Vortrag also eher enttäuscht haben, wobei sich das offenbar weniger auf das Wörterbuchprojekt oder die latenten politischen Konnotationen bezog als auf die Art seiner Darstellung und den Eindruck von seiner Person. Warburg spürte offenbar, dass es Rothacker weniger um eine wirkliche Zusammenarbeit mit den historischen Einzelwissenschaften ging als vielmehr darum, sie seiner Kulturphilosophie einzugliedern und die institutionellen Strukturen zu nutzen. Panofsky entschuldigte sich im Nachhinein geradezu. Den Zuhörern behagten möglicherweise die unverkennbaren Karriereabsichten Rothackers nicht, die später auch ein wesentliches Motiv seines Engagements in der Nazizeit waren. Von einer Berufung Rothackers an die Hamburger Universität war hinfort keine Rede mehr. Allerdings muss der Spagat in Rothackers Vortrag, ihn gleichzeitig als fähig für eine fachphilosophische Stelle zu zeigen und das Projekt einem interdisziplinären Publikum vorzustellen, schwierig gewesen sein. Der Eindruck auf den Psychologen William Stern war offenbar so nachhaltig negativ, dass er sich noch in einem Gutachten gegen eine Berufung Rothackers nach Bonn aussprach. Dennoch wurde Rothacker 1929 dort auf eine Doppelprofessur für Philosophie und Psychologie berufen.³⁵

Warburg beschäftigte der Vortrag noch Tage danach. Am 22. Juli notierte er: »Von Rothacker einen ganz merkwürdig verständnisvollen Brief. So hat noch keiner das spezifische Gewicht meiner Psychologismen bewertet.«³⁶ Warburg bezieht sich dabei auf einen Passus in Rothackers Brief, den er im Tagebuch vollständig wiedergibt:

»Wenn es einer der bestimmenden Eindrücke meines wissenschaftlichen Lebens war, daß ich in den Werken der Einzelwissenschaftler vom Geiste eine sinnliche Philosophie« entdeckte, die mir interessanter und tiefer schien, als die der Fachphilosophen, so war mir die Art, wie Sie hinter der Entwicklungskurve äußerer Symbole (Kairos, Segel, Wagenlenker) letzte Motive sichtbar machen und in die Tiefe des sich wandelnden Lebensgefüges (Aktivität – Passivität) durchstießen die bedeutsamste Bestätigung [dafür], wie viel wir Philosophen von den Einzelwissenschaftlern noch zu lernen haben, wo wir dem rich-

34 Ebd.

35 Vgl. Warburg: Bilderreihen und Ausstellungen (Anm. 26), S. 139, Anm. 7.

36 Warburg: Tagebuch (Anm. 5), S. 123.

tigen Mann begegnen. Lassen Sie sich noch einmal dafür recht herzlich Dank sagen.«³⁷

Bezeichnend ist, dass Rothacker auf den zweiten, aktuellen Teil des Vortrages nicht eingeht. Warburg kommentiert: »Obwohl ich Prof. Rothacker besonderes Verständnis für den Denkhintergrund der K.B.W. anwitterte, bin ich doch freudig erstaunt und dankbar für soviel Einsicht. Der wird für meine ›Philosophie der (geistigen) Ausdruckswertbildung‹ Sinn haben.«³⁸ Und er schien auch von dessen Wörterbuchprojekt angetan und gedachte offenbar, das Stichwort ›Symbol‹ zu übernehmen.

Eine Verbindung zwischen Rothacker und dem Warburg-Kreis im weiteren Sinne gab es insofern, als Joachim Ritter, Schüler Cassirers, im Jahr 1929 zeitweise Mitarbeiter an den Vorbereitungen zu Rothackers Wörterbuch wurde, das er später selbst realisierte – ohne jemals wieder auf Cassirer einzugehen.³⁹

V. Ende

Wenigstens aus heutiger Perspektive entbehrt die Konstellation dieses Vortragstages 1927 nicht einer gewissen Symbolik, handelte es sich doch um drei Versuche, die vermittels sehr unterschiedlicher methodischer Herangehensweisen nicht weniger als große historisch-kulturelle Synthesen planten:

Erstens sind damit Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen Rothacker und Warburg gemeint. Beide vertreten auf der Grundlage der Evolutionstheorie eine Art psychologischer Ausdruckstheorie, die aber im Falle von Rothackers Kulturanthropologie wesentlich auf Begriffe, im Falle von Warburg auf Bilder zielte. Hier scheinen Beziehungen zwischen Bild und Begriff auf, die in der Begriffsgeschichte der Nachkriegszeit lange Zeit ausgeblendet wurden. Gibt es zwischen dem *Mnemosyne-Atlas* und dem kulturwissenschaftlichen Wörterbuch also durchaus Analogien, so ist es interessant, dass Warburg gegen die unpolitischen und eher vordergründig von der Gegenwart ausgehenden Begriffsgeschichten Rothackers ge-

37 Rothacker an Warburg, Brief vom 21.7.1927, ebd., S. 123f.

38 Ebd., S. 124.

39 Auch Joachim Ritter hatte, worauf hier nicht einzugehen ist, am 6. Februar 1932 einen Vortrag an der Kulturwissenschaftlichen Bibliothek Warburg gehalten. Das Manuskript ist abgedruckt in: Joachim Ritter: Die Erkenntnistheorie der gegenwärtigen deutschen Philosophie und ihr Verhältnis zum französischen Positivismus (Durkheim-Schule) [1932], in: Dilthey-Jahrbuch 9, 1996, S. 207-232; hier S. 214.

rade durch die Figur des ›Nachlebens der Antike‹ hochpolitische Konstellationen zu fassen vermag. Warburg führte in seinem Vortrag vor, dass es in seinem Konzept des ›Nachlebens der Antike‹ nicht, wie Rothacker herablassend sagt, um Platon- und Plotin-Indexe ging, sondern – wie die Verwurzelung des Faschismus in antik-mythischen Bildern zeigt – um kulturell und politisch relevante Gegenwartsfragen.

Symptomatisch ist aber zweitens, dass an diesem Vortragsabend die *Encyclopedia of the social sciences* von Seligman als Pendant zu Rothackers Handwörterbuch vorgestellt wurde, legte doch dieses wirkungsvolle Lexikon gleichsam die Parameter dessen fest, was später in den USA als ›Sozialwissenschaft‹ gefasst werden sollte. Die Beziehung Warburgs zu diesem Unternehmen und zu Edwin Seligman ist noch kaum in den Blick genommen worden (er wird in den Bänden der *Gesammelten Schriften* Warburgs sogar fast durchgängig mit dem Hamburger Augenarzt Siegfried Seligmann verwechselt). Dabei war es – nicht zuletzt im Gefolge von Franz Boas (und hier gibt es wieder einen Schnittpunkt mit Warburg) – ein ganz anderer Ansatz, Humanwissenschaften, *Cultural Anthropology*, liberale Ethnologie und Evolutionstheorie als die deutsche Geistes- und Weltanschauungsgeschichte zu fassen. Das internationale Netzwerk von Sozialwissenschaftlern, das sich für eine Zusammenarbeit zusammenfand, wurde dann auch während der Besetzung Europas durch die Nationalsozialisten wichtig, als viele beitragende Wissenschaftler wegen ihrer Ideen vor der Verfolgung flohen. Viele dieser Gelehrten kamen nach New York und gründeten die ›University in Exile‹ (von Hannah Arendt und Hans Jonas bis Max Wertheimer und Erich Fromm), eine spezialisierte Graduiertenschule an der New School for Social Research.

Sieht man Rothackers Versuch, das begriffsgeschichtliche Projekt im Warburg-Kreis also mit einer Institution zu realisieren, die heute als wesentlich für eine »erste Kulturwissenschaft« (Sigrid Weigel) angesehen wird,⁴⁰ so erscheint die Zäsur 1933 umso plastischer: Zur gleichen Zeit, in der Rothacker eine politische Karriere im »Dritten Reich« anstrebte und in einem höchst ambitionierten, wenn auch nur kurzzeitigen Intermezzo als Leiter in Joseph Goebbels' Propagandaministerium auch realisierte, emigrierte die Kulturwissenschaftliche Bibliothek Warburg ins Londoner Exil.

Erst nach dem Krieg, in einer völlig anderen politischen und wissenschaftspolitischen Situation, wird Rothacker das alte Wörterbuchprogramm wieder aus der Schublade holen.⁴¹ Eine stärker philosophie-

40 Vgl. Sigrid Weigel zu Walter Benjamin in diesem Band, S. 279-295.

41 Rothacker hat noch nach 1945 das Warburg-Institut als »das Vollkommenste, was ich an geisteswissenschaftlichen Forschungsinstituten kennen lernen durfte«, bezeichnet (Erich Rothacker: Die wissenschaftlichen Aufgaben einer Welt-

historisch orientierte Begriffsgeschichte erscheint nun eher als ein Projekt, das politisch belasteten Geisteswissenschaftlern ein Arbeitsgebiet sichern sollte. In fast alle institutionellen Versuche, nach 1945 eine begriffsgeschichtliche Forschung in der Bundesrepublik zu etablieren, war Rothacker involviert: in die von ihm beantragte und unter Gadamers Vorsitz realisierte DFG-Senatskommission, in die Aktivitäten der Mainzer Akademie für Wissenschaft und Sprache, in die Gründung des *Archivs für Begriffsgeschichte* und – vermittelt – auch in das *Historische Wörterbuch der Philosophie*, welches mit Rothackers ehemaligem Assistenten Joachim Ritter eine personale und mit der kritischen Anknüpfung an das Eisler'sche Wörterbuch auch eine inhaltliche Kontinuität aufweist. Das geplante Wörterbuch allerdings realisierte bekanntlich nicht er, sondern der ehemalige Schüler Cassirers, Joachim Ritter.

Universität [1959], unveröffentlichter Vortrag anlässlich der Studientage der International Union for the Foundation of a World University in Brissago, zit. nach einer reprographischen Kopie des Typoskripts, S. 5, zit. nach Plas: *L'historiste face à l'histoire* [Anm. 1], S. 129).

Die Leerstelle Walter Benjamin

Zur Verfehlung einer kulturwissenschaftlichen Wahlverwandtschaft

Sigrid Weigel

Unter den 53 Namen der Autoren, deren Beiträge in dem Jahrzehnt zwischen 1921 und 1931 in den neun Bänden der *Vorträge der Bibliothek Warburg* erschienen sind, springt eine signifikante Lücke ins Auge; es fehlt darin der Name Walter Benjamins. Die Tatsache, dass keine seiner Arbeiten den Weg in die *Vorträge* fand, ist mehr als bemerkenswert – dies nicht nur wegen der zahlreichen Korrespondenzen seiner Schriften zu den Forschungen der KBW und der deutlichen Nähe zwischen den Interessen Benjamins und Warburgs, die gegenwärtig zu den bekanntesten Köpfen der ›ersten Kulturwissenschaft‹¹ gezählt werden. Ihre Namen werden nicht selten zusammen diskutiert.² Die Abwesenheit Walter

- 1 Als ›erste Kulturwissenschaft‹ habe ich diese intellektuelle Bewegung titulierte, um sie vom *cultural turn* in den europäischen Geisteswissenschaften der 1980er Jahre zu unterscheiden, jedoch ohne damit eine Vorläuferschaft zu zeitgenössischen Kulturtheorien zu behaupten. Denn zwischen den Arbeiten jener Intellektuellen und der gegenwärtigen Kulturtheorie liegen symptomatische Brüche, liegen Vergessen und Wiederentdeckung – aber auch späte Entdeckungen. Erhebliche Teile ihrer Projekte und Manuskripte gerieten jahrzehntelang in Vergessenheit oder blieben gar vollständig in Archiven und Kellern verborgen, da die Autoren aus Heimat, Kultur und Sprache vertrieben worden und in verschiedenen Ländern und Sprachen gelandet waren. Dennoch nehmen die Arbeiten dieser Autoren, deren Impetus und Potential noch längst nicht ausgeschöpft ist, etliche Ideen des gegenwärtigen theoretischen Diskurses vorweg; vgl. z.B. Sigrid Weigel: *Kulturwissenschaft als Arbeit an Übergängen und als Detailforschung. Zu einigen Urszenen aus der Wissenschaftsgeschichte um 1900: Warburg, Freud, Benjamin*, in: *Erfahrung und Form. Zur kulturwissenschaftlichen Perspektivierung eines transdisziplinären Problemkomplexes*, hg. von Alfred Opitz, Trier 2001, S. 125-145; dies.: *Intellectual Potential from the Other Side of Europe's Colonial and National Past. Cultural Science / Kulturwissenschaft around 1900 and its Relevance for Cultural Relations*, in: *Ifa Input* 04/2021, verfügbar unter: <https://www.ssoar.info/ssoar/handle/document/75824> (aufgerufen am 17.3.2023).
- 2 Vgl. z.B. Matthew Rampley: *Remembrance of Things Past. On Aby M. Warburg and Walter Benjamin*, Wiesbaden 2000; Cornelia Zumbusch: *Wissenschaft in Bildern. Symbol und dialektisches Bild in Aby Warburgs Mnemosyne-Atlas und Walter Benjamins Passagen-Werk*, Berlin 2004; Christopher D. Johnson: *Configuring the Baroque: Warburg and Benjamin*, in: *Culture, Theory, and Critique* 57.2, 2016, S. 141-165.

Benjamins in den Publikationen der KBW wie überhaupt in deren gesamtem Netzwerk ist besonders irritierend, weil er sich seinerseits intensiv und ausdauernd darum bemüht hat, mit der Forschergruppe um Warburg in Kontakt zu treten, und seine Wertschätzung für Aby Warburg und dessen Bibliothek mehrfach in seinen Veröffentlichungen zum Ausdruck brachte. Die latente Wahlverwandtschaft der beiden herausragenden Kulturwissenschaftler aber konnte nicht manifest werden, weil ihre Formulierung einseitig blieb und eine Resonanz von der anderen Seite ausblieb.

I. Benjamins Programm zum ›neuen Forschergeist‹ und der Arbeit in Grenzbezirken

Benjamins Bewertung Aby Warburgs als ›Grand Seigneur der Wissenschaft‹ ist derweil legendär und gehört zu den vielzitierten Belegen für die Nähe beider Kulturwissenschaftler. Die Formulierung entstammt dem umfangreichen Aufsatz über Johann Jakob Bachofen, den Benjamin während des Pariser Exils 1934/35 auf Französisch schrieb, in der Hoffnung, ihn in der *Nouvelle Revue Française* gedruckt zu sehen; doch ist der Text erst posthum erschienen.³ Darin heißt es, der Typus des seigneurialen Gelehrten, der durch Leibniz glänzend inauguriert sei, verdiene es, »bis in die Gegenwart verfolgt zu werden, wo er noch immer noble und bemerkenswerte Geister hervorgebracht hat so wie Aby Warburg, den Gründer der Bibliothek, die seinen Namen trägt und die gerade Deutschland in Richtung England verlassen hat«. ⁴ Mit dem letzten Hinweis zeigt sich Benjamin, der Deutschland im März 1933 für immer den Rücken kehrte, auch im Exil gut informiert über das Schicksal der Warburg-Bibliothek. Die Enttäuschung darüber, dass seine Arbeiten dort keine Aufnahme gefunden hatten, ja von Panofsky und Saxl explizit zurückgewiesen wurden, hat ihn nicht daran gehindert, die von seiner Seite empfundene Wahlverwandtschaft öffentlich kundzutun. Bereits eine seiner ersten Veröffentlichungen aus dem Exil, die am 30. Juli 1933 im »Literaturblatt« der *Frankfurter Zeitung* (aus naheliegenden Grün-

3 Die Redaktion der Zeitschrift schickte den Text weiter zum *Mercure de France*, wo er ebenfalls nicht erschienen ist. Und auch ein späterer Veröffentlichungsversuch bei der *Gazette de France* scheiterte. Erstmals publiziert wurde der Text 1954 in *Les Lettres Nouvelles*; vgl. Walter Benjamin: Anmerkungen zu Seite 123-133. Johann Jakob Bachofen, in: ders.: Aufsätze, Essays, Vorträge, hg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, Frankfurt a.M. 1980 (Gesammelte Schriften, Bd. 2.3), S. 963-976; hier S. 967.

4 Walter Benjamin: Metaphysisch-geschichtsphilosophische Studien. Johann Jakob Bachofen, in: ders.: Aufsätze, Essays, Vorträge (Anm. 3), Bd. 2.1, S. 219-233; hier S. 224 (Übersetzung S.W.).

den unter dem Pseudonym Detlef Holz) publizierte Besprechung der neu begründeten *Kunstwissenschaftlichen Forschungen*, mündet in eine Hommage an die Bibliothek Warburg. Denn Benjamin nutzte die Besprechung des kunstwissenschaftlichen Jahrbuchs für einen programmatischen Artikel über einen »neuen Forschergeist«,⁵ unter dessen Orten die Warburg-Bibliothek einen prominenten Platz einnehme.

Das Merkmal des neuen Forschergeistes sei nicht der »Blick fürs ›Große Ganze‹ oder für die ›umfassenden Zusammenhänge‹, wie ihn einst die behäbige Mittelmäßigkeit der Gründerzeit für sich in Anspruch nahm«, so Benjamin:

Vielmehr hat er den strengsten Prüfstein darin, in Grenzbezirken sich daheim zu fühlen. Das ist es, was den Mitarbeitern des neuen Jahrbuches ihren Platz in der Bewegung sichert, die heute von den germanistischen Studien Burdachs bis zu den religionshistorischen der Bibliothek Warburg die Randgebiete der Geschichtswissenschaft mit frischem Leben erfüllt.⁶

In seinem Artikel identifiziert Benjamin jene Gruppe von Wissenschaftlern und Intellektuellen, die sich aus heutiger Perspektive als »erste Kulturwissenschaft« darstellt, bereits als eine »Bewegung«. Obwohl deren Autoren damals geographisch und institutionell weit verstreut waren, lassen sich im Rückblick sehr klar Gemeinsamkeiten in den theoretischen Überzeugungen, im Denkstil,⁷ in der Überschreitung akademischer Disziplinen, in signifikanten Denkfiguren und in Methoden jenseits der taxonomischen Ordnung des Wissens und konventioneller, an Chronologie und Fortschritt orientierter Darstellungen ausmachen. Zu dem Zeitpunkt aber, als Benjamin dieser Bewegung ein Gesicht verlieh, war sie gerade – kurz nach der Etablierung des NS-Regimes – in Auflösung begriffen. Denn alle damals lebenden Autoren der »ersten Kulturwissenschaft« waren bereits im Exil oder im Begriff zu emigrieren. Insofern liest sich der Artikel als Beispiel von Benjamins Methode »rettender Kritik«.

Das Plädoyer für die Überschreitung angestammter Fachgrenzen, für die Arbeit an Grenzfällen und in Grenzgebieten ist ein Leitmotiv des Tex-

5 Walter Benjamin: Strenge Kunstwissenschaft. Zum ersten Bande der »Kunstwissenschaftlichen Forschungen« [Rez. 1932], in: ders.: Kritiken und Rezensionen (Gesammelte Schriften [Anm. 3], Bd. 3), S. 369-374; hier S. 374.

6 Ebd.

7 Vgl. dazu Ludwik Fleck: Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache. Einführung in die Lehre vom Denkstil und Denkkollektiv 1935, Frankfurt a.M. 1980, S. 129-131.

tes. Ähnlich hat Warburg im Resümee seines Vortrags zur Entzifferung der astrologischen Monatsbilder im Palazzo Schifanoja in Ferrara auf dem Kunsthistoriker-Kongress 1912 in Rom für eine »methodische[] Grenzerweiterung unserer Kunstwissenschaft in stofflicher und räumlicher Beziehung« plädiert.⁸ In Benjamins Artikel wird die kunstwissenschaftliche Arbeitsweise des neuen Jahrbuchs als Kunstbetrachtung aus dem »Geist wahrer Philologie« charakterisiert. Als einen »Ahnherr[n] dieses neuen Typs von Kunstwissenschaft« nennt er Alois Riegl.⁹ In diesem Zusammenhang betont er »die Bereitschaft, die Forschung bis zu jenem Grund voranzutreiben, aus dem auch dem ›Unbedeutenden‹ – nein, gerade ihm – Bedeutung zuwächst«, jenem ›Unscheinbaren‹, das in den Werken überdauere und der Punkt sei, »an welchem der Gehalt für den echten Forscher zum Durchbruch« komme.¹⁰

II. Korrespondenzen zwischen Benjamins und Warburgs Methode

Diese Maxime, das scheinbar Unbedeutende in eine zentrale erkenntnistheoretische Position zu heben, teilte Benjamin mit Warburg,¹¹ bei dem dafür die bekannte Redewendung »der liebe Gott steckt im Detail« steht. Und auch er sah das methodische Beispiel dafür in der Philologie.¹² Entwickelt hatte Warburg diese Perspektive in Gestalt einer Verschiebung von motiv-, stil- oder formgeschichtlichen Untersuchungen der Kunst-

8 Aby Warburg: Italienische Kunst und internationale Astrologie im Palazzo Schifanoja zu Ferrara, in: *Astrologische Bilderwelt und Symbolwanderung* [1922], in: ders.: *Werke* in einem Band. Auf der Grundlage der Manuskripte und Handexemplare hg. und kommentiert von Martin Treml, Sigrid Weigel und Perdita Ladwig, Berlin 2010, S. 373-400; hier S. 396.

9 Benjamin: *Strenge Kunstwissenschaft* (Anm. 5), S. 371 f.

10 Ebd.

11 Und auch mit Sigmund Freud; vgl. dazu Sigrid Weigel: *Die Entstehung der Kulturwissenschaft aus der Lektüre von Details*, in: dies.: *Literatur als Voraussetzung der Kulturgeschichte. Schauplätze von Shakespeare bis Benjamin*, München 2004, S. 15-38.

12 So explizit in einem Brief an den Bruder Max über das Seminar zur »Bedeutung der Antike für den Stilwandel der italienischen Kunst der Frührenaissance«, das er im Wintersemester 1925/26 an der KBW durchführte. In dem Brief nennt er als einen von zwei Leitsätzen »der liebe Gott steckt im Detail«: »Es ist nicht zum wenigsten das Beispiel der grossen deutschen Philologen, besonders Useners, den ich persönlich, wenn auch nur aus geistiger Ferne erleben durfte, das mich zur Formulierung der zweiten Maxime führte«, in: Aby Warburg: *Briefe*, hg. von Michael Diers und Steffen Haug mit Thomas Helbig, Berlin 2021 (*Gesammelte Schriften, Studienausgabe*, Abt. 5, Bd. V.1), S. 643.

werke hin zur bedeutungstragenden Rolle von bewegtem Beiwerk und erregten Gebärden in seiner Dissertation über Botticellis *Geburt der Venus* und *Frühling*. Darin postuliert er »die Behandlung des bewegten Beiwerkes«, wie er sie bereits in den literarischen Vorlagen von Botticellis Gemälden – Polizians Versen – entdeckt hatte, zum »Kriterium des ›Einflusses der Antike‹«. ¹³ Den Rückgriff der Maler auf Bildformeln der paganen Antike interpretiert er als Ausdrucksform von Affekten, für die die zeitgenössische christliche Kultur keine Sprache bereithielt. Später, erstmals in seiner Untersuchung von Darstellungen zum *Tod des Orpheus* in *Dürer und die italienische Antike* (1905), wird er solchen Ausdrucksgebärden den Namen der »Pathosformel« geben. ¹⁴

Vermutlich hat Benjamin das Botticelli-Buch Warburgs nicht gekannt, anders als das Buch über *Heidnisch-antike Weissagung in Wort und Bild zu Luthers Zeiten* (1920), das er im Zusammenhang seiner Arbeit am *Ursprung des deutschen Trauerspiels* (1928) studierte. Umso auffälliger sind in diesem Buch Passagen wie die über die erregten Gebärden und flatternden Gestalten der »theatralischen Figuren« des Barock: »In ihnen drängt sich nicht sowohl die Souveränität auf, welche die stoischen Redensarten zur Schau stellen, als die jähe Willkür eines jederzeit umschlagenden Affektsturms, in dem zumal Lohensteins Gestalten wie zerrißne, flatternde Fahnen sich bäumen.« ¹⁵ Umgekehrt spricht Warburg in dem Dürer-Aufsatz von 1905, in dem er die »echt antiken Formeln gesteigerten körperlichen oder seelischen Ausdrucks« als Pathosformeln bezeichnet und als »pathetisch gesteigerte Mimik«, »Muskelrhetorik« oder »Superlative der Gebärdensprache« umschreibt, auch vom »römischen Barockstil der großen Geste«. ¹⁶

Wenn für das Konzept der Pathosformel in Warburgs kritischer Ikonologie die antike Rhetorik Pate stand, dann werden in Benjamins Texten umgekehrt spezifische Ausdrucksgebärden nicht selten auf dem Umweg über Bildzitate beschrieben. Denn in den meist kurzen, äußerst verdichteten Verweisen auf einzelne Bilder der Kunstgeschichte, bei denen Bilder, die Benjamin auf Reisen oder im Museum gesehen hatte, sich nicht sel-

13 Aby Warburg: Sandro Botticellis »Geburt der Venus« und »Frühling«. Eine Untersuchung über die Vorstellungen von der Antike in der italienischen Frührenaissance [1893], in: ders.: Werke (Anm. 8), S. 39-123; hier S. 58.

14 Vgl. Aby Warburg: »Tod des Orpheus«, in: Dürer und die italienische Antike [1905], in: ders.: Werke (Anm. 8), S. 176-197; hier S. 177.

15 Walter Benjamin: Ursprung des deutschen Trauerspiels [1928/1980], in: ders.: Abhandlungen (Gesammelte Schriften [Anm. 3], Bd. 1.1), S. 203-430; hier S. 250f.

16 Warburg: Tod des Orpheus (Anm. 14), S. 178, 180f.

ten nach einer langen Latenzzeit in Denkbilder verwandeln,¹⁷ geht es sehr häufig um Gesten, Gebärden und den körperlichen Ausdruck im Bildraum. Solche Pathosformeln sind ein unverzichtbares ›Material‹ für seinen physiognomischen Blick, der Ausdrucksgebärden nicht nur als mimisch-leibliche Signatur von Affekten und Erinnerungen liest, sondern sie darüber hinaus als physiognomische Signatur der Zeit deutet. So zitiert er beispielsweise im Karl Kraus-Essay (1931) die barocke Altarmalerei, um die Art und Weise vor Augen zu führen, wie die ganze Weltgeschichte in einer einzigen Phrase auf Kraus eindringe, ähnlich wie in der Perspektive der verkürzten Proportionen, die für die barocken Deckenbilder typisch sei, Ausdruck eines »ganz und gar nicht kontemplativen Nu«, eines gedrängten Augenblicks, der durch die malerische Komposition hervorgebracht werde. Ein paar Absätze weiter ist es die leibliche »Neigung« der Gestalten auf den Darstellungen der *Wiener Genesis*, die Benjamin im Blick auf Korrespondenzen zwischen Expressionismus und frühmittelalterlichen Miniaturen thematisiert: »Als hätte sie die fallende Sucht ergriffen, so neigen sie in ihrem Lauf, der immer überstürzt ist, sich einander zu.«¹⁸ In diesem Fall wird mit dem »Beispiel der Wiener Genesis« der Schauplatz einer ausführlicheren Bildbeschreibung eröffnet, die fast über die ganze Seite reicht und die Körpersprache der expressionistischen Bilder als Symptome von Schuldgefühlen nach dem Ersten Weltkrieg diskutiert. Im Baudelaire-Buch bleibt es dagegen bei der knappen Erwähnung der »Ausdruckskraft der Iracundia des Giotto in Padua«, mit der Benjamin Baudelaire's Jähzorn und Spielwut in den *Fleurs du mal* charakterisiert.¹⁹ Hier zitiert er eine Figur aus der Kunstgeschichte als Bild der Verkörperung eines spezifischen Affektbildes, womit die ikonographischen Ausdrucksgebärden Giottos als Vergleichsregister für die poetische Sprache der Moderne genutzt werden: Nachleben von Pathosformeln der Renaissance in der Moderne.²⁰

Auch die Nähe dieser Betrachtungsweise zu Warburgs Arbeiten erklärt Benjamins Interesse an den Forschungen der KBW. Die Ausdrucks-

17 Zur »Faszinationsgeschichte gesehener Bilder als Latenz von Denkbildern« vgl. Sigrid Weigel: Walter Benjamin. Die Kreatur, das Heilige, die Bilder, Frankfurt a.M. 2008, S. 269-271.

18 Walter Benjamin: Literarische und ästhetische Essays. Karl Kraus [1931], in: ders.: Aufsätze, Essays, Vorträge (Anm. 3), Bd. 2.1, S. 334-367; hier S. 351.

19 Walter Benjamin: Vorträge und Reden. Johann Peter Hebel, in: ders.: Aufsätze, Essays, Vorträge (Anm. 3), Bd. 2.2, S. 635-640; hier S. 637.

20 Zur Stellung Giottos und anderer Bilder, die Benjamin auf seinen Italienreisen gesehen hat, vgl. Sigrid Weigel: L'Italia come scena delle immagini di pensiero e del pensare per immagini di Benjamin. Giotto, Baudelaire, Proust e la sopravvivenza dell'Antica nell'allegoria, in: Benjamin e la cultura italiana. Atti della giornata internazionale di studi, hg. von Marco Maggi, Florenz 2022, S. 39-58.

gebärden bilden gleichsam einen Schnittpunkt von Benjamins physiognomischer Geschichtsbetrachtung und Warburgs Arbeit am Bildgedächtnis der europäischen Kulturgeschichte. Insofern geht Benjamins Interesse am Kontakt zur KBW weit über die thematischen Überschneidungen zwischen Forschungen der Warburg-Bibliothek und seinem Trauerspiel-Buch hinaus, das nach einem Teilabdruck 1927 in den *Neuen Deutschen Beiträgen* 1928 im Rowohlt Verlag erschien.

III. Warburg, Panofsky und Saxl im Trauerspiel-Buch

Dass es aber eben dieses Buch war, für das Benjamin sich die Mitarbeiter der Warburg-Bibliothek als Leser wünschte, begründet sich aus sehr konkreten Überschneidungen mit den Themen und Erkenntnisinteressen von Warburgs Luther-Buch von 1920 zum einen und der Dürer-Studie von Erwin Panofsky und Fritz Saxl von 1923 zum anderen.²¹ Beide zitiert Benjamin ausführlich, und zwar in zwei Abschnitten seines Buches. So würdigt er im Abschnitt zu Dürers *Melencolia I* den »dialektischen Zug der Saturnvorstellung, der aufs erstaunlichste der Dialektik des griechischen Melancholiebegriffs sich zuordnet«, die Vollendung, die Panofsky und Saxl mit ihrer »schönen Studie über ›Dürers Melencolia I‹ den Entdeckungen ihres außerordentlichen Vorbildes, den Studien Giehlow's über ›Dürers Melencolia I und den maximilianischen Humanistenkreis‹ gegeben haben«, und referiert ihre Deutung *en detail*. Auch zitiert er im Zusammenhang seiner Überlegungen zur »Treue zur Dingwelt« z.B. Abū Mašar nach Panofskys und Saxls Dürer-Studie von 1923.²² Allerdings spricht er auch von der »höheren Schönheit der Arbeit von Giehlow« und dessen Verdienst, den Wendepunkt der Renaissance, die Umdeutung der saturnischen Melancholie, »mit der Wucht einer dramatischen Peripetie dargestellt zu haben«.²³ Zugleich bezieht er sich hier auf Warburgs Äußerungen zur »Saturnfürchtigkeit«, die im Mittelpunkt des Sternenglaubens der Renaissance gestanden habe.²⁴ Ausführlicher kommt Warburgs Luther-Studie in dem Abschnitt zum Zuge, in dem Benjamin eine Theorie der Allegorie auf religions- und bildgeschichtlicher Grundlage entwickelt. Aus »wahlverwandter Stimmung« habe Warburg »faszinierend entwickelt, wie

21 Erwin Panofsky und Fritz Saxl: Dürers ›Melencolia I‹: eine quellen- und typengeschichtliche Untersuchung, Leipzig und Berlin 1923.

22 Benjamin: Ursprung des deutschen Trauerspiels (Anm. 15), S. 334.

23 Ebd., S. 327f.

24 Ebd., S. 328.

in der Renaissance »die Himmelserscheinungen menschlich umfaßt wurden, um ihre dämonische Macht wenigstens bildhaft zu begrenzen«.²⁵

Es sind nämlich Benjamins Überlegungen zum religionsgeschichtlichen Ursprung der Allegorie und zur »emblematischen Bewältigung« des antiken Erbes und der Dämonenfurcht mithilfe der Allegorie, die seiner Allegorie-Theorie eine ganz eigene, exzeptionelle Signatur geben, auch wenn dieser Aspekt in der Rezeption des Buches wenig beachtet wird. Und eben diese religionsgeschichtlichen Zusammenhänge und die Frage nach dem Nachleben der paganen Götter in Astrologie und Emblematik sind es, die Benjamins Wahlverwandschaft zu Warburg und seinen Wunsch nach Austausch mit der KBW begründen. Zudem finden sich in seinem »Verzeichnis der gelesenen Schriften« etliche Titel, die zu den besonders gewürdigten Büchern in der Warburg-Bibliothek zählen, so beispielsweise Franz Boll's *Sternenglaube und Sterndeutung* und Boll's *Lebensalter*, Herrmann Useners *Götternamen* und Friedrich von Bezolds *Fortleben der antiken Götter im mittelalterlichen Humanismus*.²⁶

Die Bemühungen Walter Benjamins, sein Buch über den *Ursprung des deutschen Trauerspiels* den Wissenschaftlern in Hamburg zu empfehlen, sind bekannt. So ist belegt, wie intensiv er sich über Gershom Scholem und Hugo von Hofmannsthal bemühte, mit dem Kreis der KBW ins Gespräch zu kommen. Doch dieses Interesse mündete in eine Geschichte der Enttäuschung; die erhoffte Anerkennung einer Wahlverwandschaft und die Realisierung der latenten Beziehung in den offensichtlichen epistemischen Korrespondenzen blieben aus. So bekannt wie Benjamins Initiative um Kontakte zur Warburg-Schule sind, so unbekannt sind lange die Hintergründe geblieben, die zu dieser Zurückweisung führten.²⁷ Aus

25 Ebd., S. 395.

26 Vgl. Walter Benjamin: Verzeichnis der gelesenen Schriften, in: ders.: Nachträge, hg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser unter Mitarbeit von Christoph Gödde, Henri Lonitz und Garry Smith, Frankfurt a.M. 1989 (Gesammelte Schriften, Bd. 7.1), S. 437-476; hier S. 449-451.

27 1978 hat Wolfgang Kemp die in der Benjamin-Korrespondenz sichtbaren Spuren erstmals rekonstruiert; vgl. Wolfgang Kemp: Fernbilder. Benjamin und die Kunstwissenschaft, in: Walter Benjamin im Kontext, hg. von Burkhardt Lindner, 2., erw. Aufl., Königstein (Taunus) 1985, S. 224-257. Dem hat Momme Brodersen 1991 einige Dokumente aus dem Archiv des Warburg Instituts hinzugefügt; vgl. Momme Brodersen: Wenn Ihnen die Arbeit des Interesses wert erscheint ... Walter Benjamin und das Warburg-Institut: einige Dokumente, in: Aby Warburg. Akten des internationalen Symposiums Hamburg 1990, hg. von Horst Bredekamp u.a., Weinheim 1991, S. 87-94. Durch die Edition von Panofskys Korrespondenz durch Dieter Wuttke wurden 2001 weitere Dokumente zu der Geschichte zugänglich; vgl. Erwin Panofsky: Korrespondenz 1910 bis 1936, hg. von Dieter Wuttke, Bd. 1, Wiesbaden 2001 (Korrespondenz 1910 bis 1968. Eine kommentierte Auswahl in fünf Bänden). Doch ein vollständiges Bild

den Archiven lässt sich die Odyssee des Trauerspiel-Buches jedoch relativ genau rekonstruieren.²⁸ Anstatt Benjamins Buch als wichtigen Beitrag zu den Forschungsinteressen der KBW zu begrüßen, wurde es in der Warburg-Bibliothek von einem zum anderen geschickt: von Aby Warburg in Hamburg zu Fritz Saxl in London und retour nach Hamburg an Erwin Panofsky.

IV. »Zu gescheit« – das Scheitern des Trauerspiel-Buchs in der KBW

Am 28. Januar 1928 schickte Clara Hertz, die Mitarbeiterin Warburgs, einen Postscheck über zwölf Mark an den Rowohlt Verlag, zusammen mit einem Dank für die Zusendung von Benjamins Buch und der Erklärung, dass der »Herr Professor grundsätzlich nicht Exemplare annimmt, auf denen die Verpflichtung der Rezension liegt, das Buch ihn aber interessiert und in den Rahmen der Bibliothek passt«. Offensichtlich war der KBW vom Rowohlt Verlag ein Rezensionsexemplar von Walter Benjamins *Ursprung des deutschen Trauerspiels* zugeschickt worden. Ob Warburg das Buch gelesen hat, ist ungewiss; immerhin vergingen etliche Monate, bis er das Exemplar an Fritz Saxl schickte, der sich zu dem Zeitpunkt zu Archivstudien in London aufhielt; er versah es mit der Widmung »Ihrem l.[ieben] Saxl/ die K.B.W./ 4.VI. [1]928«²⁹ und ließ Clara Hertz die Sendung mit den Worten kommentieren: »Das Buch von Benjamin wurde mir vor einiger Zeit (wahrscheinlich auf Betreiben des Autors) vom Verlag Rowohlt zur Rezension zugeschickt.«³⁰ Saxl war das Buch bereits mit einem Schreiben von Gershom Scholem vom 24. Mai 1928 empfohlen worden, in dem dieser sich u. a. nach dem Erscheinen der zweiten Auflage von Saxls und Panofskys Melancholie-Buch erkundigt hatte.

Scholem empfiehlt Saxl vor allem das für sein Dafürhalten höchst großartige »Kapitel über das Melancholieproblem, das Ihren Intentionen von einer ganz anderen Seite her aufs offensichtlichste entgegenkommt«, und fügt die Bemerkung hinzu, dass sein Hinweis möglicherweise ganz überflüssig sei, »da Sie das Buch ja wohl haben werden (ich habe dem Autor

ergab sich aus all dem noch nicht. Die Dokumentation der Quellen zu deren Verständnis erfolgte in Weigel: Walter Benjamin (Anm. 17), S. 255-264.

28 Sofern keine andere Quelle genannt ist, stammen die Dokumente aus dem Warburg Institut.

29 Das Titelblatt mit der Widmung von Warburgs Hand ist abgebildet bei Brodersen: Dokumente (Anm. 27), S. 90.

30 Warburg: Briefe (Anm. 12), S. 711.

sehr empfohlen, der Bibliothek Warburg ein Exemplar zu schicken) aber es wäre ja möglich, daß es Ihnen bei dem scheinbar fernabliegenden Titel nicht auffällt«. Zudem informiert er Saxl, dass der Autor des Buches sein bester Freund sei und er es sehr bedaure, »Ihnen nicht in Hamburg von ihm erzählt zu haben, denn ich glaube, daß Sie kaum viele Leute finden werden, die ein so außerordentliches Verständnis für die Probleme der Geschichte, die den Warburg-Kreis beschäftigen, mitbringen wie dieser Mann, der von ganz andren Ausgangspunkten aus auf Sie gestoßen ist«. ³¹ Damit bezieht Scholem sich auf seinen Besuch in der KBW im Jahr zuvor. Offenbar glaubte er, mit seiner Empfehlung an bestehende Kontakte anknüpfen zu können. Was er allerdings nicht wissen konnte, ist die Tatsache, dass man dort seine mystikgeschichtlichen und judaistischen Kenntnisse zwar über die Maßen schätzte und auch an der Aufnahme eines Aufsatzes von ihm in die *Vorträge der Bibliothek Warburg* interessiert war, sich seine Person aber eher auf höfliche Distanz halten wollte. So hatte Warburg ihm am 13. September 1927 in wenigen Worten mitgeteilt, ihn aufgrund einer Reise nicht empfangen zu können, und auf Saxl verwiesen. ³² Der berichtet am 29. Oktober 1927 dem in Rom weilenden Warburg ausführlich von Scholems Besuch, würdigt dessen Forschungen, die »westliche Wissenschaft mit talmudischer Kenntnis« verbinden, beendet aber seinen Bericht mit einer Art Charakterbild: »Sowie man ihn übrigens in einer konkreten Sache befragt, gibt er sprudelnd Auskunft und endet mit dem stereotypen Satz: darüber könnte ich sehr gut bei Ihnen einen Vortrag halten.« ³³ Insofern war die Scholem'sche Vermittlung offensichtlich nicht die glücklichste. Dennoch beteuert Fritz Saxl in seinem Antwortschreiben vom 17. Juni 1928 Scholem gegenüber sein Interesse und betont die Bedeutung von Benjamins Buchs für die Überarbeitung der Dürer-Studie:

Das Buch von Benjamin hat mich sehr interessiert, wenn es auch wirklich nicht leicht zu lesen ist. Aber der Mann hat doch etwas zu sagen und kennt sein Material. Ich habe es heute wieder an Panofsky weiter geschickt, damit es in die zweite Auflage eingearbeitet wird. Gerade für die Spätzeit, für die wir kein Material haben, ist das von Ben-

31 Panofsky: Korrespondenz 1910 bis 1936 (Anm. 27), S. 276.

32 Vgl. Warburg: Briefe (Anm. 12), S. 694.

33 Vgl. Brief von Fritz Saxl an Aby Warburg, 20. 10. 1927, in: Panofsky: Korrespondenz 1910 bis 1936 (Anm. 27), S. 277, Anm. 1.

jamin ja so interessant. Ich hoffe sehr, Herrn Benjamin auch persönlich kennen zu lernen. Wo lebt er?³⁴

Der Brief, mit dem Saxl sich am 6. Juni 1928 bei Warburg für die Zusendung von Buch und Widmung bedankt hatte, spricht jedoch eine ganz andere Sprache: »Schönen Dank für die Widmung des Buches von Benjamin. Ich habe mich über die Tatsache der Widmung sehr gefreut. Das Buch ist mir zu gescheit.« Diese Reaktion Saxls ist durchaus sprechend. Der Gegensatz zwischen der Äußerung zur Widmung Warburgs (die ja nicht einmal eine persönliche Widmung Warburgs ist, sondern eine im Namen der KBW) und der zu Benjamins Buch verweist auf seine eigene Rolle und Position dem Bibliotheksdirektor gegenüber. Denn im selben Brief kommentiert er die Arbeitsteilung zwischen Warburg und sich selbst durchaus ironisch. Während er Warburg für dessen »Divinationskraft in historischen Dingen« bewundere, habe der es ihm freundlich überlassen, »wie schon manchmal für dessen Thesen »den Kram dazu zusammenzusuchen«, d.h. die positivistische Knochenarbeit zu machen: »Wie ich die Ausdauer zu diesem Unternehmen habe, weiss ich noch nicht, interessiert Sie und andre ja auch nicht.« Da er sich – womöglich gekränkt – auf die Rolle eines Zuarbeiters verwiesen sah, musste Fritz Saxl »zu Gescheites« offenbar von sich weisen.

In der Abwehr gegen das »zu gescheite« Buch konnte Saxl sich mit Erwin Panofsky allerdings einig wissen. Dem war, als ihm das Buch von Saxl zuzuging, die Sache auch nicht ganz neu, denn er hatte Benjamins Thesen zur Melancholie – in Form des Teilabdrucks, der in den *Neuen Deutschen Beiträgen* erschienen war und ihm von deren Herausgeber Hugo

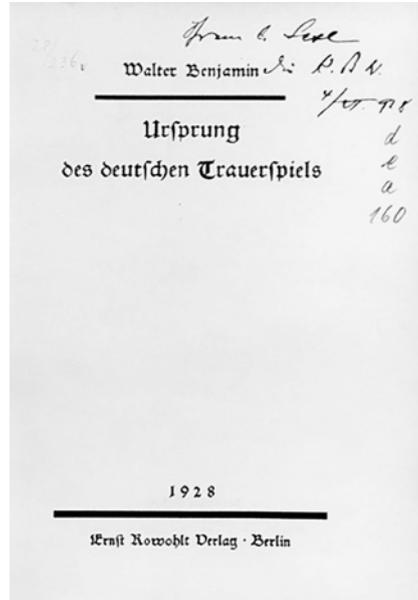


Abb. 1: Titelblatt von Benjamins »Ursprung des deutschen Trauerspiels« mit einer Widmung von Warburg an Saxl: »Ihrem l.[lieben] Saxl / die K.B.W. / 4. VI. [1]928«

34 Walter Benjamin: Briefe 1925-1930, hg. von Christoph Gödde und Henri Lonitz, Frankfurt a.M. 1997 (Gesammelte Briefe, Bd. 3), S. 407f.

von Hofmannsthal zugeschickt worden war – schon vorher in Händen gehabt und offenbar schroff zurückgewiesen. Am 30. Januar 1928 jedenfalls teilte Benjamin Scholem mit, er habe von Hofmannsthal »einen kühlen, ressentimentgeladenen Antwortbrief Panofskys auf diese Sendung« erhalten. »Kannst du dir darauf einen Vers machen?«³⁵ Der auf diese Zurückweisung hin in Gang gesetzte diplomatische Umweg über Scholem, in der Absicht, das Buch Saxl und der KBW zu empfehlen, landete nun ausgerechnet wieder bei Panofsky. Der reagierte auf den wiederholten Empfang nicht aufnahmebereiter als zuvor, fühlte sich nun aber angesichts seiner vorausgegangenen expliziten Zurückweisung peinlich berührt, wie in seinem Antwortschreiben vom 21. Juni 1928 an Saxl deutlich wird. Er habe das Benjamin'sche Buch schon gelesen, es sei auch ihm zu klug, er habe aber ebenfalls viel daraus gelernt:

Die eine Beschreibung der Melancholie von einem Barockdichter des 17. Jahrhunderts, ist übrigens, was B. nicht gemerkt hat, ziemlich genau nach Ripa: wirf die Katze, wie du willst, sie fällt immer auf die bekannten ikonologischen Hinterbeine. Jener Benjamin ist übrigens, was mir ex post sehr peinlich ist, derselbe, wegen dessen Hoffmannsthal [sic] mir damals geschrieben hatte (ich glaube, ich erzählte Ihnen davon), und von dem ich damals in Unkenntnis seines Buches zurückschrieb, dass ich ihn nicht kannte und mir auch einer Anregung auf ihn nicht bewußt wäre.³⁶

Aus dieser Korrespondenz wird erkennbar, dass die Autoren der Melancholie-Studie im Warburg-Kreis durchaus etliches aus Benjamins Beitrag zur Kulturgeschichte und Emblematis der Melancholie »gelernt« haben, zumal das von Benjamin untersuchte Textkorpus sich nicht mit ihren Quellen deckt. Umso erstaunlicher bleibt es, wie stark das Buch von ihnen zurückgewiesen und das Interesse des Autors an einem Austausch brüskiert wurde. Und noch erstaunlicher ist, dass die Lektüre von Benjamins Trauerspiel-Buch keinerlei Spuren in der stark erweiterten und überarbeiteten Dürer-Studie, in dem mit Raymond Klibansky gemeinsam veröffentlichten Buch *Saturn and Melancholy* (1964),³⁷ hinterlassen hat. Lediglich

35 Ebd., S. 325.

36 Panofsky: Korrespondenz 1910 bis 1936 (Anm. 27), S. 289f.

37 Raymond Klibansky, Erwin Panofsky und Fritz Saxl: *Saturn und Melancholie. Studien zur Geschichte der Naturphilosophie und Medizin, der Religion und Kunst*, übers. von Christa Buschendorf, Frankfurt a.M. 1990 (engl. 1964).

in seinem Aufsatz *Et in Arcadia ego* zitiert Panofsky eine Lohenstein-Stelle nach dem Trauerspiel-Buch Benjamins.³⁸

Die Abwehr von Panofsky und Saxl wird vermutlich sehr banale Motive gehabt haben, die in der Verteidigung eines Forschungsgebietes zu suchen sind. Damit verweist die *Odyssee* von Benjamins Trauerspiel-Buch in der KBW auf die Diskrepanz zwischen dem erkenntnistheoretischen Bedeutungsgehalt des Wortes ›Gebietscharakter‹ und seinem wissenschaftspolitischen Sachgehalt. Vor diesem Hintergrund liest sich Benjamins wenige Jahre später veröffentlichte Würdigung der neuen Wissenschaft jenseits des Gebietscharakters der Disziplinen als ›Bewegung‹, der er neben Riegl und Burdach auch und gerade die Warburg-Bibliothek zurechnet, wie eine Beschwörung.

Vermutlich war es also nicht mangelnde Nähe, sondern im Gegenteil eine zu große Nähe zur eigenen Forschung, die die Abwehr von Saxl und Panofsky begründete. Vielleicht war es auch die Tatsache, dass Benjamin in dem Buch eine ganz eigene, neue Deutung der Allegorie aus dem ›Nachleben der Antike‹ entwickelt hat, die den Hamburger Autoren der Dürer-Studie entgangen war, die sich aber deutlich mit Aby Warburgs Interessen am Schicksal der paganen Götter im ›Nachleben der Antike‹ trifft.

V. Zu Benjamins religions- und kunstgeschichtlicher Deutung der Allegorie

Während die Rezeption von Benjamins Allegorie-Diskussion sich weitgehend auf seine Ausführungen zum Widerstreit »zwischen Konvention und Ausdruck«³⁹ und zum Abgrund »zwischen bildlichem Sein und Bedeuten«⁴⁰ konzentriert, hat die religionsgeschichtliche Deutung seiner Lesart der Allegorie und der »emblematischen Bewältigung« des antiken Erbes durch die allegorische Kunst wenig Beachtung gefunden. Dabei formuliert Benjamin explizit, dass der Ursprung der Allegorie nur aus religionsgeschichtlicher Perspektive zu erhellen sei. So verbindet sich sein Hinweis auf die Dominanz des Körperlichen gegenüber der Bedeutung in der »allegorischen Physiognomie« nicht nur mit seiner These, dass im christlichen Trauerspiel die intendierte Transzendenz »ohne Ausblick auf das Jenseits der Mysterien« tatsächlich vollständig in Immanenz aufgehe, obwohl dessen Gattungskon-

38 Darauf hat Wuttke in seinem Kommentar zu Panofskys Briefen hingewiesen; vgl. Panofsky: *Korrespondenz 1910 bis 1936* (Anm. 27), S. 293.

39 Benjamin: *Ursprung des deutschen Trauerspiels* (Anm. 15), S. 351.

40 Ebd., S. 342.

zept in der Idee der Erlösung gründe.⁴¹ Die ins Auge springende Körperlichkeit der Allegorie korrespondiert nach Benjamin auch mit der Spur der Leiblichkeit im Nachleben der antiken Götter in der Allegorie:

Dreifach ist zwischen der barocken und mittelalterlichen Christlichkeit die sachliche Verwandtschaft. Der Kampf gegen die Heidengötter, der Triumph der Allegorie, das Martyrium der Leiblichkeit gilt ihnen gleichermaßen notwendig. Diese Motive hängen aufs engste zusammen. Sie sind – wie sich ergibt – unter dem religionsgeschichtlichen Aspekt ein und dasselbe. Und zu erhellen ist der Ursprung der Allegorie nur unter ihm.⁴²

Vor dem Horizont eines bildgeschichtlichen Kontinuums zwischen den Personifikationen der antiken Göttergestalten und der Ikonographie der christlichen Kultur wurde die Wiederbelebung des antiken Bildgedächtnisses in der Renaissance aus christlicher Sicht zu einer Gefahr.⁴³ Daraus motiviert sich der Versuch, in den Allegorien »einen ungebrochenen Rest antiken Lebens [zu] bannen«, so Benjamin.⁴⁴ So hebt er z.B. die emblematische Degradierung der Götter hervor, wenn er darauf hinweist, dass im Chor des Trauerspiels »ganz im altchristlichen Sinne« die antiken Götter »mit Allegorien auf ein und derselben Stufe« stehen. Einerseits also Dämonenangst, andererseits das Projekt, »die dämonische Macht wenigstens bildhaft zu begrenzen«, wie Benjamin aus Warburgs Studie *Heidnisch-antike Weissagung in Wort und Bild zu Luthers Zeiten* zitiert und folgert: »Und weil durch die Dämonenangst die verdächtige Leiblichkeit ganz besonders beklemmend erscheinen muß, so ist man schon im Mittelalter radikal an ihre emblematische Bewältigung gegangen.«⁴⁵ Im Anschluss an Warburgs Bild von der Doppelherme eines dämonisch-finsteren und eines olympisch-heiteren Antlitzes der Antiken-Verehrung in der Renaissance spitzt Benjamin seine Lesart der Allegorie auf die These zu, die »drei wichtigsten Momente im Ursprung abendländischer Allegorese« seien »unantik, widerantik: die Götter ragen in die fremde Welt hinein, sie werden böse und sie werden Kreatur.«⁴⁶

Benjamin entdeckt in den Allegorien also nicht nur das Nachleben antiker Figuren und Götterbilder, sondern darüber hinaus deren Verkehrung

41 Ebd., S. 259.

42 Ebd., S. 394.

43 Diese Gefahr betraf auch und gerade die Personifikationen der Sternbilder; zum Kampf um das Bildrecht am Himmel vgl. das Kapitel über die Engel in Sigrid Weigel: *Grammatologie der Bilder*, Berlin 2015, S. 367-369.

44 Benjamin: *Ursprung des deutschen Trauerspiels* (Anm. 15), S. 396.

45 Ebd., S. 395.

46 Ebd., S. 399.

in Bilder des Kreatürlichen und Dämonischen, in denen »böartige magische Kräfte fortwirkten«. Und an dieser Stelle, an der er die Umwandlung der antiken Göttergestalten in Personifikationen des Bösen in einem religionsgeschichtlich fundierten Konzept der Allegorie verdichtet, kommt ein Bild ins Spiel. Es handelt sich allerdings nicht um Dürers *Melencolia I*, die das zentrale kunsthistorische Referenzwerk der Studien von Saxl und Panofsky darstellt, sondern ein Bild von Giotto:

Abgestorbenheit der Gestalten und Abgezogenheit der Begriffe sind also für die allegorische Verwandlung des Pantheons in eine Welt magischer Begriffskreaturen die Voraussetzung. Auf ihr beruht die Vorstellung des Amor »als Dämon der Unkeuschheit mit Fledermausflügeln und Krallen bei Giotto«, beruht das Fortleben der Fabelwesen, wie Faun, Zentaur, Sirene und Harpyie als allegorischer Figuren im Kreise der christlichen Hölle.⁴⁷

Und nach einem längeren Zitat aus Warburgs Luther-Studie zu den antiken Göttern, die als »kosmische Dämonen« eine Art Nebenregiment zur christlichen Kirche darstellten,⁴⁸ fährt Benjamin fort: »Den antiken Göttern in erstorbener Dinghaftigkeit entspricht die Allegorie.«⁴⁹

Die Angabe zur Quelle des oben wiedergegebenen Zitats mit der Beschreibung von Giottos Amor als Dämon der Unkeuschheit ist falsch. Benjamin nennt hier dieselbe Quelle wie beim vorausgegangenen Zitat, nämlich Friedrich von Bezolds *Fortleben der antiken Götter im mittelalterlichen Humanismus* (1922) – wo die Passage aber nicht zu finden ist. Tatsächlich findet sich das Zitat in dem ersten Band von Karl Borinskis *Die Antike in Poetik und Kunsttheorie: Von Ausgang des klassischen Altertums bis auf Goethe und Wilhelm von Humboldt*.⁵⁰ Im Dezember 1923 hatte Benjamin dem Frankfurter Literaturwissenschaftler Gottfried Salomon-Delatour mitgeteilt, dass »nach zehnjähriger Pause« endlich der zweite Teil von Borinskis Abhandlung erscheine, »gerade noch rechtzeitig für mich«,⁵¹ d.h. für die Arbeit am Trauerspiel-Buch, an dessen Niederschrift er im folgenden Sommer auf Capri arbeiten

47 Ebd., S. 399f.

48 Aby Warburg: Heidnisch-antike Weissagung in Wort und Bild zu Luthers Zeiten [1920], in: ders.: Werke (Anm. 8), S. 424-491; hier S. 426.

49 Benjamin: Ursprung des deutschen Trauerspiels (Anm. 15), S. 400.

50 Karl Borinski: Mittelalter, Renaissance, Barock, Leipzig 1914 (Die Antike in Poetik und Kunsttheorie. Von Ausgang des klassischen Altertums bis auf Goethe und Wilhelm v. Humboldt, Bd. 1), S. 23.

51 Walter Benjamin: Briefe 1919-1924, Frankfurt a.M. 1996 (Gesammelte Briefe [Anm. 34], Bd. 2), S. 401.

wollte. Offensichtlich verfolgte er die Forschung zum recht breit gefächerten Umfeld seiner Arbeit am Trauerspiel-Buch sehr genau. Denn in ähnlichem Sinne berichtete er Scholem und Salomon-Delatour 1924 von der Entdeckung der Dürer-Studie von Panofsky und Saxl.⁵²

Der kurz zuvor, 1922, verstorbene Literaturhistoriker Karl Borinski, Schüler von Michael Bernays, dem Vater von Sigmund Freuds Frau Martha, gehörte zu dem Kreis von Gelehrten aus dem assimilierten jüdischen Bürgertum, die das Forschungsinteresse am Nachleben des paganen und polytheistischen Erbes der Antike in Renaissance und Moderne teilten. In Borinskis ungemein gelehrter Abhandlung zur Stellung der antiken Ideen und Künste in der europäischen Literaturgeschichte musste Benjamin das zweite Kapitel des ersten Bandes, das der Untersuchung der Allegorie gewidmet ist, besonders interessieren. Darin wird die Metamorphose der heidnischen Götter in Tugenden und Laster gedeutet, und zwar vor dem Hintergrund der Schwierigkeiten, denen sich christliches Mittelalter und Renaissance in Anbetracht der in den poetischen und mythologischen Figuren der antiken Tradition verborgenen »Heidengötter« gegenüberübersahen. Aus diesem Zusammenhang erklärt Borinski auch, dass Dante die »Vorstellung der ewig in der Luft Schwebenden aus Virgils Unterwelt auf die Verliebten seines ersten Höllenkreises« überträgt, um mit der von Benjamin zitierten These fortzufahren: »Man sieht hier die dämonische Vorstellung der Götter, Amors als Dämon der Unkeuschheit mit Fledermausflügeln und Krallen bei Giotto, entstehen.«⁵³ Da Benjamin sich im Trauerspiel-Buch mehrfach explizit auf Karl Borinski beruft und insgesamt neun Nachweise aus beiden Abhandlungen aufnimmt, kann man den falschen Nachweis beim Giotto-Zitat als Irrtum betrachten.

Dass das Borinski-Zitat für Benjamin allerdings eine zentrale Bedeutung hatte, wird dadurch deutlich, dass er auf der Rückreise aus Capri, von wo er größere Teile des Manuskripts mitnehmen konnte, eine Route wählte, die ihn u. a. auch nach Assisi führte, wo er die Basilica San Francesco mit den Fresken von Giotto besuchte. Der Teil des Trauerspiel-Buches, der nach der Rückkehr nach Berlin noch zu schreiben blieb, war der Abschnitt über die Allegorie, wie er Salomon-Delatour mitteilt.⁵⁴ In die Ausarbeitung dieses Teils ist dann nicht nur das Borinski-Zitat eingegangen, sondern auch dessen Hinweis auf das Amor-Bild von Giotto. Die Darstellung der betreffenden dämonischen Amor-Gestalt findet sich in den Fresken des Kreuzgewölbes über dem Hochaltar der Unterkirche, die die Allego-

52 Vgl. ebd., S. 509 und 517.

53 Borinski: *Mittelalter, Renaissance, Barock* (Anm. 50), S. 23.

54 Benjamin: *Briefe 1919-1924* (Anm. 34), S. 492.

rie der franziskanischen Tugenden darstellen, bestehend aus der *Apotheose des San Francesco* und allegorischen Szenen der *Povertà*, der *Castità* und der *Obbedienza*. In der unteren rechten Ecke der Allegorie der Keuschheit wird die Amor-Figur, zusammen mit *Immuditia* (Unreinheit) und *Ardor* (Begierde), gefolgt von *Mors* (Tod), einer schwarzen Teufelsgestalt mit Sense, von drei Jungfrauen und der Personifikation der *Penitentia* (Buße) hinabgestoßen; Amor wird also buchstäblich aus der Tugendallegorese herausbefördert. Während die um 1330 entstandenen Bilder heute einem Schüler Giotto zugeschrieben werden, dem sogenannten »Maestro delle Vele«, ging man damals mehrheitlich noch davon aus, dass es sich um ein Werk von Giotto's Hand handelt.

Was Benjamin vor Ort sehen und erkennen konnte, ist schwer zu klären. So klagt er über die Dunkelheit, wenn er Scholem von seinem Besuch berichtet. Da er nur einen Tag in Assisi verbrachte, war es ihm nicht möglich, viel von den »Fresken der an sich schon dunkeln Unterkirche wahrzunehmen. Desto besser konnte ich die der Oberkirche von Giotto studieren.«⁵⁵ Doch der kurze Auftritt des Bildes im Trauerspiel-Buch hat eine zentrale Bedeutung für Benjamins Deutung der »emblematischen Bewältigung« des religionsgeschichtlichen Erbes der Antike im Medium der Allegorie. Im Bildzitat im Literaturzitat verdichtet sich seine These, die Allegorie sei der Schauplatz einer Auseinandersetzung mit den bedrohlichen Anteilen aus dem »Nachleben der Antike« in der christlichen Ikonographie. Während Warburg dieselbe Konstellation am Repertoire des europäischen Bildgedächtnisses studierte, haben die Bilder bei Benjamin zumeist einen kurzen, aber bedeutungsvollen Auftritt; gesehene Bilder verwandeln sich dabei im Nu zu Bildern der Erkenntnis, Verdichtungen seiner Theorie inmitten der Schrift.⁵⁶

Da Saxl und Panofsky solcherlei Ausführungen zur Allegorie »zu gescheit« waren, müssen die Diskussionen, die durch einen Vortrag Walter Benjamins in der Hamburger Heilwigstraße ausgelöst worden wären, in dem er seine Thesen zur »emblematischen Bewältigung« der dämonischen und bedrohlichen Aspekte im Fortleben der Antike in der europäischen Kulturgeschichte präsentiert hätte, im Reich der Phantasie bleiben. Ebenso lässt sich nur über den Dialog spekulieren, der im Anschluss daran möglicherweise zwischen Aby Warburg und Walter Benjamin in Gang gesetzt worden wäre.

55 Ebd., S. 502.

56 Vgl. Kapitel 10 in Weigel: *Grammatologie* (Anm. 43), S. 402-442.

»Vorträge der Bibliothek Warburg«

Herausgegeben von Fritz Saxl

Teubner Verlag, Leipzig und Berlin

1. Band: 1921-1922 (1923)

Fritz Saxl: *Die Bibliothek Warburg und ihr Ziel*

Ernst Cassirer: *Der Begriff der symbolischen Form im Aufbau der Geisteswissenschaften*

Adolph Goldschmidt: *Das Nachleben der antiken Formen im Mittelalter*

Gustav Pauli: *Dürer, Italien und die Antike*

Eduard Wechsler: *Eros und Minne*

Hellmut Ritter: *Picatrix, ein arabisches Handbuch hellenistischer Magie*

Heinrich Junker: *Über iranische Quellen der hellenistischen Aion-Vorstellung*

2. Band: 1922-1923

1. Teil (1924)

Ernst Cassirer: *Eidos und Eidolon. Das Problem des Schönen und der Kunst in Platons Dialogen*

Richard Reitzenstein: *Augustin als antiker und als mittelalterlicher Mensch*

Hans Lietzmann: *Der unterirdische Kultraum von Porta Maggiore in Rom*

Alfred Doren: *Fortuna im Mittelalter und in der Renaissance*

Percy Ernst Schramm: *Das Herrscherbild in der Kunst des frühen Mittelalters*

2. Teil (1925)

Robert Eisler: *Orphisch-dionysische Mysteriengedanken in der christlichen Antike*

3. Band: 1923-1924 (1926)

Ulrich von Wilamowitz-Moellendorf: *Zeus*

Ernst Hoffmann: *Platonismus und Mittelalter*

Hans Liebeschütz: *Kosmologische Motive in der Bildungswelt der Frühscholastik*

Richard Reitzenstein: *Die nordischen, persischen und christlichen Vorstellungen vom Weltuntergang*

Hugo Gressmann: *Die Umwandlung der orientalischen Religionen unter dem Einfluß hellenischen Geistes*

Franz Joseph Dölger: *Gladiatorenblut und Märtyrerblut. Eine Szene der Passio Perpetuae in kultur- und religionsgeschichtlicher Beleuchtung*

Adolph Goldschmidt: *Frühmittelalterliche illustrierte Enzyklopädien*

Conrad Borchling: *Rechtssymbolik im germanischen und römischen Recht*

4. Band: 1924-1925 (1927)

- Richard Reitzenstein: *Alt-Griechische Theologie und ihre Quellen*
Richard Reitzenstein: *Plato und Zarathustra*
Karl Ludwig Schmidt: *Der Apostel Paulus und die antike Welt*
Hans Heinrich Schaeder: *Urform und Fortbildungen des manichäischen Systems*
Alfred Doren: *Wunschräume und Wunschzeiten*
Franz Dornseiff: *Literarische Verwendungen des Beispiels*
Eduard Fraenkel: *Lucan als Mittler des antiken Pathos*
Erwin Panofsky: *Die Perspektive als »symbolische Form«*
Rudolf Kautzsch: *Werdende Gotik und Antike in der burgundischen Baukunst des 12. Jahrhunderts*

5. Band: 1925-1926 (1928)

- Otto Franke: *Der kosmische Gedanke in Philosophie und Staat der Chinesen*
Hans Lietzmann: *Die Entstehung der christlichen Liturgie nach den ältesten Quellen*
Paul Hensel: *Montaigne und die Antike*
Karl Brandi: *Cola di Rienzo und sein Verhältnis zu Renaissance und Humanismus*
Jacques Mesnil: *Die Kunstlehre der Frührenaissance im Werke Masaccios*
Ferdinand Noack: *Triumph und Triumphbogen*

6. Band: 1926-1927 (1930)

- Julius von Schlosser: *Vom modernen Denkmalkultus*
Georg Swarzenski: *Der Kölner Meister bei Ghiberti*
Hans Tietze: *Romanische Kunst und Renaissance*
Max Ditmar Henkel: *Illustrierte Ausgaben von Ovids Metamorphosen im XV., XVI. und XVII. Jahrhundert*
Richard Salomon: *Das Weltbild eines avignonesischen Klerikers*
Heinrich Sieveking: *Die Akademie von Ham*

7. Band: 1927-1928 (1930) *Zur Geschichte des Dramas*

- Konrad Theodor Preuß: *Der Unterbau des Dramas*
Johannes Geffcken: *Der Begriff des Tragischen in der Antike*
Otto Regenbogen: *Schmerz und Tod in den Tragödien Senecas*
Karl Voßler: *Die Antike und die Bühnendichtung der Romanen*
Josef Kroll: *Zur Geschichte des Spieles von Christi Höllenfahrt*

8. Band: 1928-1929 (1930) *Über die Vorstellungen von der Himmelsreise der Seele*

- Hermann Kees: *Die Himmelsreise im ägyptischen Totenglauben*
Richard Reitzenstein: *Heilige Handlung*
Richard Hartmann: *Die Himmelsreise Muhammeds und ihre Bedeutung in der Religion des Islam*

Hubert Schrade: *Zur Ikonographie der Himmelfahrt Christi*

Arturo Farinelli: *Der Aufstieg der Seele bei Dante*

Walter Friedlaender: *Der antimanieristische Stil um 1590 und sein Verhältnis zum Übersinnlichen*

9. Band: 1930-1931 (1932) *England und die Antike*

Ernest F. Jacob: *Some aspects of classical influence in Mediaeval England*

Hans Liebeschütz: *Der Sinn des Wissens bei Roger Bacon*

James A.K. Thomson: *Erasmus in England*

Walter F. Schirmer: *Chaucer, Shakespeare und die Antike*

Oskar Fischel: *Inigo Jones und der Theaterstil der Renaissance*

Ernst Cassirer: *Shaftesbury und die Renaissance des Platonismus in England*

Edgar Wind: *Humanitätsidee und heroisiertes Porträt in der englischen Kultur des 18. Jahrhunderts*

Ernest de Selincourt: *Classicism and romanticism in the poetry of Walter Savage Landor*

Richard W. Livingstone: *The position and function of classical studies in modern English education*

Abbildungsnachweise

- S. 35, Abb. 1a, 1b, 2a, 2b, aus: Vorträge 1921-1922, hg. von Fritz Saxl, Leipzig und Berlin 1923 (Vorträge der Bibliothek Warburg, Bd. 1), S. 1-10; hier o. P.
- S. 36, Abb. 3, ebd.
- S. 38, Abb. 4, ebd.
- S. 39, Abb. 5, ebd.
- S. 43, Abb. 6, ebd.
- S. 44, Abb. 7, ebd., S. 9.
- S. 48, Abb. 1, Warburg Institute Archive, London.
- S. 59, Abb. 2, aus: Aby Warburg: Werke in einem Band. Auf der Grundlage der Manuskripte und Handexemplare hg. und kommentiert von Martin Tremml, Sigrid Weigel und Perdita Ladwig, Berlin 2010, Bildteil, Abb. 54.
- S. 60, Abb. 3, aus: Journal of the Warburg Institute 1, 1937/38, Tafel 46, Abb. B.
- S. 62, Abb. 4, aus: Journal of the Warburg and Courtauld Institutes 28, 1965, Tafel 44, Abb. a-b-c.
- S. 71, Abb. 1, Foto: Sebastian Zerhoch, mit freundlicher Genehmigung des Warburg Institute Archive, London.
- S. 72, Abb. 2, Foto: Sebastian Zerhoch, mit freundlicher Genehmigung des Warburg Institute Archive, London.
- S. 88, Abb. 1, Universität Hamburg, Arbeitsstelle für Universitätsgeschichte.
- S. 93, Abb. 2, aus: Vorträge 1922-1923, hg. von Fritz Saxl, Leipzig und Berlin 1924 (Vorträge der Bibliothek Warburg, Bd. 2, 1. Teil), S. 145-226; Tafel 1, o. P.
- S. 109, Abb. 3, Universität Hamburg, Arbeitsstelle für Universitätsgeschichte.
- S. 109, Abb. 4, Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, Fotosammlung, Personen, K. M. P. L. Brandi, Nr. 1; © Hanna Kunsch.
- S. 135, Abb. 1, Jüdische Nationalbibliothek, Sammlung Abraham Schwadron, Jerusalem.
- S. 143, Abb. 2, Warburg Institute Archive, London.
- S. 183, Abb. 1, Wikimedia Commons, https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Insel_Utopia.png (aufgerufen am 10.1.2023).
- S. 198, Abb. 1, Universitätsarchiv Leipzig, FS N 02134, Franz Dornseiff.
- S. 216, Abb. 1, Leo Baeck Institute Archives, New York und Berlin.
- S. 221, Abb. 2, Uffizien, Florenz.
- S. 237, Abb. 1, aus: Vorträge 1930-1931, hg. von Fritz Saxl, Leipzig und Berlin 1932 (Vorträge der Bibliothek Warburg, Bd. 9).
- S. 271, Abb. 1, aus: Aby Warburg: Bilderreihen und Ausstellungen, hg. von Uwe Fleckner und Isabella Woldt, Berlin 2012 (Gesammelte Schriften, Studienausgabe, Abt. 2, Bd. II.2), S. 143.
- S. 272, Abb. 2, ebd.
- S. 273, Abb. 3, ebd., S. 137.
- S. 289, Abb. 1, Warburg Institute Archive, London.

Personenregister

Auf einen Eintrag des Lemmas »Aby Warburg« wurde aufgrund der Häufigkeit seiner Nennung verzichtet.

- Abū Mašar 40, 285
Aischylos 159
Aquin, Thomas von 53
Ardalis, Paolo 274
Arendt, Hannah 277
Aretino, Pietro 56f.
Aristoteles 119, 167f., 171, 178
Augustin (auch Augustinus) 70f., 75, 82, 100f., 169, 177f., 184
Aurel, Marc 93-95
Bachofen, Johann Jakob 211, 280
Bacon, Francis 255
Bacon, Roger 102-105
Badt, Kurt 215
Baeumkers, Clemens 168
Baeumler, Alfred 211
Bandinelli, Baccio 253
Barocci, Federico 225
Barraclough, Geoffrey 106
Bauch, Kurt 215, 230
Baudelaire, Charles 284
Baxendall, Michael 188
Beattie (auch Beatty), James 241, 246, 254
Becker, Carl Heinrich 21
Benjamin, Walter 31, 129f., 134, 149-152, 185, 279-294
Bequest, Iveagh 248
Berkeley, George 243
Bernays, Michael 294
Bernini, Gian Lorenzo 57
Bezold, Carl 200
Bezold, Friedrich von 286, 293
Bing, Gertrud 7, 10, 17, 29, 31, 47-65, 89, 106f., 112, 114, 126, 130, 134, 173, 198, 212, 234, 239, 243, 258f., 262, 265
Bingen, Hildegard von 85, 89f.
Binswanger, Ludwig 153
Bloch, Ernst 187, 196, 212
Blunt, Anthony 215, 259
Boas, Franz 242, 277
Boll, Franz 11, 19, 21, 25, 73, 75, 78, 82, 88, 167, 170f., 199f., 208, 286
Borchling, Conrad 30, 88, 296
Borinski, Karl 293f.
Bormann, Eugen 138
Botticelli, Sandro 56, 62, 76, 102, 283
Bousset, Wilhelm 68
Brandi, Karl 30, 108-115, 119-121, 297
Bresslau, Harry 90
Breysig, Kurt 264
Bruno, Giordano 53f., 56, 165, 169, 172, 175f.
Buber, Martin 135, 141, 144, 182
Burdach, Konrad 42f., 111f., 281, 291
Burke, Edmund 242, 250
Burkert, Walter 132-134
Burckhardt, Jacob 11, 33f., 44, 184, 188f., 190-192, 204, 210, 217, 220, 223, 248
Busch, Werner 246
Calcagnini, Celio 258
Campana, Augusto 236
Campanella 185
Cantimori, Delio 55
Cantimori, Emma 61
Caravaggio, Merisi da 216, 223f., 232
Carracci, Annibale 223f.
Cäsar, Gaius Iulius 145
Cassirer, Ernst 7, 10f., 16-19, 24, 29-31, 47-50, 54, 56, 67, 102f., 120, 124f., 167, 169-180, 186, 192-194, 204, 230, 240-245, 247f., 255, 263, 265, 268, 276, 278, 296, 298
Cassirer, Paul 173
Cassirer, Toni 170
Cicero, Marcus Tullius 70
Cigoli, Ludovico 223
Clemens IV. 103
Cohen, Hermann 174, 180
Collins, Brian 126, 135, 142
Cook, Walter 231f.

- Cornutus, Lucius Annaeus 163
 Creuzer, Friedrich 160
 Croce, Benedetto 29, 140
 Crusius, Otto 199
 Curtius, Ernst Robert 199, 207-209
 Curtius, Ludwig 29, 144, 167
 Cusanus (auch Cues), Nikolaus von
 169, 172-180
 Dante Alighieri 12, 44, 111, 294
 David, Jacques-Louis 228
 Delacroix, Eugène 215, 228
 Demokrit 101
 Descartes, René 57, 169, 178
 Diels, Hermann 167
 Dieterich, Albrecht 199
 Dilthey, Wilhelm 264
 Dölger, Franz Joseph 296
 Donis, Anton Francesco 56f., 59
 Dopsch, Alfons 137
 Doren, Alfred 30, 52, 113, 181-196,
 205, 267, 296f.
 Dornseiff, Franz 21, 30, 197-213, 297
 Dürer, Albrecht 76, 102, 242, 283,
 285, 288, 290f., 293f.
 Dvořák, Max 137, 240
 Eckstein, Emma 137
 Eggers, Dave 194
 Ehrle, Pater 117
 Einstein, Albert 176
 Eisler, Friedrich 136f.
 Eisler, Gabrielle 133
 Eisler, Hanns 131
 Eisler, Melanie (geb. Reitzes) 136f.
 Eisler, Otto 133
 Eisler, Rosalia Stefanie (geb. von
 Pausinger) 137, 142, 144
 Eisler, Robert 30, 52, 123-151, 203,
 205, 296
 Eisler, Rudolf 131, 264, 267, 278
 Erben, Wilhelm 138
 Eugen, Prinz 148
 Fabricius, Johann 175
 Farinelli, Arturo 30, 298
 Fauth, Wolfgang 68f.
 Ferguson, Adam 242
 Ficino, Marsilio 165, 180
 Fiorentino, Rosso 220
 Fischel, Oskar 30, 298
 Fleckner, Uwe 20, 271
 Fontana, Prospero 224
 Fourier, Charles 185
 Fraenkel, Eduard 30, 52, 157, 297
 Fraenkel, Wilhelm 137
 Franke, Otto 28, 30, 114, 297
 Frazer, James George 151
 Freud, Martha 294
 Freud, Sigmund 137, 139, 149, 151,
 282, 294
 Friedländer (auch Friedlaender), Wal-
 ter 30, 215-232, 298
 Fromm, Erich 277
 Gainsborough, Thomas 241, 246f.,
 250f., 254, 259
 Gall, Ernst 21
 Garrucci, Raffaele 131
 Geffcken, Johannes 25f., 73, 75, 297
 George, Stefan 182, 186, 199
 Gilbert, Creighton 238
 Ginzburg, Carlo 65, 132-134, 139, 253
 Giotto di Bondone 273, 284, 293-295
 Goebbels, Joseph 277
 Goethe, Johann Wolfgang von 12, 44,
 73, 147, 191
 Goetz, Walter 113
 Goldberg, Oskar 26
 Goldschmidt, Adolph 18f., 21, 30,
 240, 259, 296
 Gombrich, Ernst H. 64f., 138, 232,
 273
 Görland, Albert 245
 Gothein, Marie Luise 147
 Gressmann (auch Greßmann), Hugo
 19, 205, 296
 Greuze, Jean-Baptiste 215
 Grolle, Joist 108
 Grünhut, Karl Samuel 131f.
 Guardini, Romano 182
 Gundolf, Friedrich 199
 Gütschow, Margarethe 29
 Hacks, Peter 197
 Hampe, Karl 87
 Harnack, Adolf 199
 Harris, James 253
 Harrison, Jane Ellen 161

- Hartmann, Richard 30, 298
 Hashagen, Justus 265
 Heidegger, Martin 192-194, 209, 235, 240
 Heinrich, Klaus 148
 Henkel, Max Ditmar 297
 Henrichs, Albert 158
 Hensel, Paul 297
 Hertz, Clara 287
 Hesiod 79, 159
 Hesse, Hermann 192
 Hippokrates 77
 Höfler, Alois 137
 Hoffmann, Ernst 88f., 144, 167-180, 296
 Hofmannsthal, Hugo von 290
 Home, Henry 242
 Homer 159, 205, 209-211, 216
 Hommel, Fritz 142, 144
 Horaz 70
 Horkheimer, Max 26
 Hume, David 241-247, 249f., 253
 Husserl, Edmund 240
 Hutcheson, Francis 242
 Hutchin, Robert M. 239
 Huxley, Aldous 194
 Jacob, Ernest F. 236, 298
 Jaeger, Werner 167, 235
 James, William 253
 Janitschek, Hubert 204
 Jodl, Friedrich 137
 Johnson, Samuel 246
 Jonas, Hans 277
 Junker, Heinrich 20, 30, 296
 Kaegi, Werner 103, 233
 Kany, Roland 7, 11, 19, 21, 68, 75
 Karl II. (der Kahle) 100
 Kauffmann, Georg 215
 Kautzsch, Rudolf 297
 Kees, Hermann 30, 297
 Keller, Gottfried 195
 Kemp, Wolfgang 286
 Kepler, Johannes 15, 169, 173, 175-177
 Kerény, Karl 235
 Keutgen, Friedrich 265
 Kleantes 160
 Klibansky, Raymond 173f., 177-180, 244, 290
 Klimt, Gustav 137
 Kluckhohn, Paul 114, 262
 Koebner, Richard 106
 Kracauer, Siegfried 63, 181-183
 Kranz, Margarita 270
 Krauss, Werner 212
 Kristeller, Paul Oskar 180
 Kroll, Josef 30, 297
 Lalande, André 264
 Lamprecht, Karl 188
 Langbehn, Julius 27
 Le Corbusier (eigentlich Charles-Édouard Jeanneret-Gris) 185
 Lehmann, Paul 22
 Leibniz, Gottfried Wilhelm 50, 185, 280
 Lessing, Gotthold Ephraim 20, 49f., 253
 Lethen, Helmut 196
 Liebeschütz, Hans 21, 30f., 85, 87-92, 96, 98-110, 117, 122, 153, 296, 298
 Lietzmann, Hans 19, 30, 114, 296f.
 Livingstone, Richard W. 236, 298
 Locke, John 243
 Loewy, Emanuel 240
 Lorenzetti, Ambrogio 112
 Lotz, Wolfgang 215
 Lueger, Karl 131
 Lukács, Georg 195
 Luther, Martin 27, 58, 76, 285, 293
 Mach, Ernst 140
 Manilius 42f.
 Mann, Thomas 192, 197
 Mannheim, Karl 195f., 266
 Marschall, Romy 197
 Marx, Karl 185f., 265
 Maximilian I. 184, 285
 McEwan, Dorothea 74, 144
 Meier, Hans 55, 116
 Meinecke, Friedrich 264, 268
 Meinhof, Carl 81
 Mesnil, Jacques 256, 297
 Meyer, Hans 212
 Michelangelo Buonarroti 242
 Mirandola, Pico della 178

- Momigliano, Arnaldo 49
 Morelli, Giovanni 139
 Morus, Thomas 181-185, 188, 191, 196
 Mühlbacher, Engelbert 137
 Münzer, Thomas 185, 187
 Murray, Gilbert 153, 155, 161
 Mussolini, Benito 185, 271-274
 Mustafa, Pascha Kara 148
 Natorp, Paul 171, 180
 Newton, Isaac 57, 255
 Nietzsche, Friedrich 11, 33f., 110, 156, 191f.,
 Noack, Ferdinand 114f., 265, 297
 Noack, Hermann 265
 Norden, Eduard 153f.
 O'Donnel, C. Oliver 245
 Olbrich, Joseph Maria 148
 Opicinus de Canistris 118
 Ottenthal, Emil von 137
 Otto II. 97
 Ovid 167
 Panofsky, Erwin 7, 10, 17, 29-31, 102, 116, 119, 121, 125, 130, 218, 230-232, 240-243, 247, 251, 256, 260, 263, 265, 267, 275, 280, 285-291, 293, 297
 Parmigianino 220f.
 Pauli, Gustav 10, 20f., 30, 296
 Paulus 70, 224
 Pausinger, Franz Xaver von 142
 Petrarca, Francesco 43, 111f.
 Petsch, Robert 49
 Pevsner, Nikolaus 232
 Pfeiffer, Rudolf 235
 Picart, Bernard 57
 Pindar 200f.
 Plasberg, Otto 82f.
 Platon 76-79, 84, 158, 168-170, 174-179, 244
 Plaut, Rahel (auch Plaut-Liebeschütz) 88
 Plotin 168
 Pontormo, Jacopo da 220
 Popper, Karl 132, 146
 Poussin, Nicolas 57, 215, 217, 232
 Preuß, Konrad Theodor 297
 Proklos 173
 Rabanus Maurus 12, 34f., 40
 Radovan, Meister 35f., 41
 Raffael 33, 42f., 131, 165, 215, 258
 Rasch, Martin 107
 Rathenau, Walter 27
 Redlich, Oskar 137
 Redslob, Edwin 27
 Regenbogen, Otto 30, 157, 297
 Reisch, Emil 137
 Reitzenstein, Richard 16, 21, 31, 43, 51, 67-85, 89f., 104, 116, 235, 296f.
 Reitzes, Sigmund 136
 Rembrandt Harmenszoon van Rijn 27, 240, 251
 Reynolds, Joshua 241, 246f., 250-254, 259
 Richelieu, Armand-Jean du Plessis, duc de 57
 Rickert, Heinrich 173
 Riegl, Alois 125, 137, 139f., 150, 281f., 291
 Rienzo, Cola di 43, 110-112, 114
 Ritter, Hellmut 10, 18, 20, 30, 78, 83, 118, 296
 Ritter, Joachim 276f.
 Rothacker, Erich 17, 30f., 103, 114, 261-278
 Ruben, Paul 80, 99f.
 Rubens, Peter Paul 192, 255
 Rucellai, Paolo Giovanni di 58f.
 Rudolf, Kronprinz 142
 Ruisdael, Jacob van 251
 Saint-Simon, Henri de 185
 Salin, Edgar 265
 Salisbury, John of 105
 Salomon, Richard 108f., 115-122, 265, 297
 Salomon-Delatour, Gottfried 293f.
 Sasseti, Francesco 57ff., 189
 Sauerländer, Willibald 215
 Saxl, Fritz 7-25, 28, 30f., 47-58, 60f., 67, 73-75, 77, 80-85, 88-91, 95, 97-99, 103-109, 112, 116-118, 123-130, 134, 140f., 143f., 154f., 168, 170, 173, 178, 191, 198, 201, 203f., 207f., 210, 212, 227-230, 234, 239, 242, 251-253, 255f.,

PERSONENREGISTER

- 257, 259f., 262, 265, 280, 285,
287-295, 296
Schadewaldt, Wolfgang 209
Schaefer, Hans Heinrich 21, 30, 67,
79f., 116, 296
Schaefer, Hildegard 116
Schapiro, Meyer 238
Scheler, Max 182
Schirmer, Walter F. 30, 298
Schlosser, Julius von 9, 28, 52, 137f.,
297
Schmarsow, August 204
Schmidt, Karl Ludwig 30, 297
Schoell-Glass, Charlotte 27
Scholem, Gershom 26, 129f., 135f.,
143, 149, 286-288, 290, 294f.
Schrade, Hubert 30, 298
Schramm, Max 91
Schramm, Percy Ernst 23, 30, 32, 87f.,
90-100, 107-110, 113f., 121f., 262f.,
296
Schumacher, Fritz 15
Scotus Eriugena, Johannes 100-103
Sedlmayer, Hans 232
Seligman, Edwin R.A. 241, 265, 274,
277
Seligmann, Siegfried 277
Selincourt, Ernest de 298
Shaftesbury, Anthony Ashley Cooper
102
Shakespeare, William 12, 44
Sieveking, Heinrich 30, 297
Später, Jörg 182
Spengler, Oswald 264
Spinoza, Benedict 50
Stern, William 265, 275
Stimilli, Davide 154f.
Stresemann, Gustav 27
Strzygowski, Josef 235, 240
Stuhlfauth, Georg 128, 131
Swarzenski, Georg 297
Thimme, David 98
Thode, Henry 188
Thomson, James A. K. 298
Tietze, Hans 30, 297
Tillich, Paul 187
Tintoretto, Jacopo 252
Tizian 252
Tyler, Charles 151
Unger, Kurt 264
Usener, Hermann 11f., 34, 41, 69,
80f., 83, 85, 156, 161, 188, 282, 286
Van Dyck, Jan 251
Vespucci, Amerigo 183
Vinci, Leonardo da 56
Vöge, Wilhelm 218f.
Vossler, Karl 30, 103, 297
Wagner, Otto 148
Wagner, Richard 110
Warburg, Eric M. 62f.
Warburg, Fritz 29
Warburg, Mary 126, 167f.
Warburg, Max 14, 23, 28f., 54, 282
Warburg, Max Adolf 157, 167
Warnke, Martin 111, 190
Weber, Alfred 144
Weber, Max 266
Wechßler, Eduard 20, 296
Weigel, Sigrid 151, 197, 277
Welcker, Friedrich Gottlieb 159-162
Weltsch, Robert 106
Werner, Jürgen 197
Wertheimer, Max 277
Westphal, Otto 91
Wickhoff, Franz 125, 137-141, 146,
150f.
Wilamowitz-Moellendorff, Ulrich
von 26, 73, 99, 153-167, 199, 296
Wind, Edgar 103, 107, 230, 232-260,
298
Witt, Robert 248
Wittkower, Rudolf 259
Woldt, Isabella 20, 271
Wolff, Emil 103, 236, 265
Wölfflin, Heinrich 216-219, 223, 226,
240, 257, 264
Wuttke, Dieter 286, 291
Zuccaro, Federico 224