

Peter S. Makhlouf

Die Eroberung Alexandrias als Leitmotiv der Weimarer Republik

Abstract: In the German-speaking world of the interwar years, polemicists of every stripe – classicists, theologians, cultural critics – returned time and again to the topos of the “conquest of Alexandria” by Greece and Rome. Fixated above all on the Battle of Actium of 31 B.C., these thinkers construed this moment as a decisive turning point in the history of what they termed the “Occident” – itself a fiction generated by the reliance on the “conquest of Alexandria” topos. Weimar debates around political theology declared a epochal choice between “Orient oder Rom,” a scarcely concealed form of fearmongering over the “Judeo-Bolshevik” threat of “Rom oder Moskau,” retrojected as the modern coeval of Eastern Mediterranean threats to the Graeco-Roman world. As the essay goes on to show, attention to the place of (Alexandrian) Judaism in the ancient world – another theme of Weimar scholarship – contravenes such strictly antinomian views of history and refutes any Alexandrian vs. Graeco-Roman oppositions through an awareness of the syncretism of the Mediterranean world.

Orient oder Rom – Rom oder Moskau

Innerhalb der weitreichenden Politisierung der Altertumswissenschaft des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts nimmt die Forschung über die Interaktion zwischen der griechisch-römischen Welt und den Zivilisationen des Alten Orients einen besonderen Platz ein. Jahrhunderte zurückreichende Prozesse der europäischen Selbstgestaltung, die Konstruktion von räumlichen und zeitlichen Typologien, die bei der Interpretation der antiken Geschichte und Kultur zum Einsatz kommen, waren für eine Generation europäischer, insbesondere deutscher Altertumswissenschaftler in den Jahren vor und nach dem Ersten Weltkrieg entscheidend.¹ Die politische Kraft solcher Analogien, deren jeweilige Implikationen sich in jedem Kontext radikal unterscheiden, ist keineswegs selbstverständlich.²

1 J.G. Manning (Hrsg.), *Writing History in Time of War: Michael Rostovtzeff, Elias Bickermann and the “Hellenization of Asia”* (Stuttgart 2015). Siehe auch: Pierre Briant, *Alexandre et l'hellénisation de l'Asie*, in: *Studi Ellenistici* 16 (2005), S. 10–69.

2 Luciano Canfora, *Politische Philologie: Altertumswissenschaften und moderne Staatsideologien*, übersetzt von Volker Breidecker/Ulrich Hausmann/Barbara Hufer, Stuttgart 1995.

Dennoch hielt Eduard Meyer, einer der größten Historiker des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts, die zeitgenössische Relevanz seines 1924 gehaltenen Vortrags *Blüte und Niedergang des Hellenismus in Asien* für unmittelbar offensichtlich.³ Wie er in seinem Vorwort bemerkte: „Die Analogien mit der gegenwärtigen Weltlage werden sich dem Leser überall aufdrängen, auch ohne daß er ausdrücklich darauf hingewiesen wird. Berlin, den 18. November 1924“ (B, S. 1). Meyer zeichnet ein ereignisreiches Bild der Erfolge und Fallstricke der Eroberung weiterer Teile Asiens durch Alexander den Großen. Der Großteil seines Textes befasste sich mit dem Einstrom der „orientalischen Barbarei“ in die griechisch-römische Welt – wie er den Einfluss intellektueller und spiritueller Strömungen wie Dualismus, Magie, Mystik, Astrologie und kultisch-religiöse Praktiken bezeichnete. Die sakralisierte Monarchie – „Die Erhebung des Königs zum Gott“ (B, S. 45) – erwies sich als einziges Mittel, um den „Aufständen“ zu widerstehen, deren Antrieb jene populären orientalischen Strömungen waren. Das „Festhalten am Reich“ sorgte dafür, dass „alle diese Krisen erfolgreich überstanden wurden“ (B, S. 47), mit Ausnahme der Aufstände der Juden „ununterbrochen in allen Städten“ (B, S. 42). Die Widerständigkeit der antiken Juden wird zu einem wiederkehrenden Topos in Meyers Darstellung. Laut Meyer führt der „Vorstoß des Orients gegen die Welt der hellenistisch-römischen Kultur“ (B, S. 74) zum Untergang erst der griechischen und dann der römischen Welt.

Meyers Kodierung des Volksaufstandes als orientalisch-jüdisches Ressentiment gegen das Imperium fungiert in vielerlei Hinsicht als eine Wiederbelebung des berühmten nietzscheanischen Ausspruches „Rom gegen Judäa, Judäa gegen Rom“: – es gab bisher kein größeres Ereignis als diesen Kampf, diese Fragestellung, diesen todfeindlichen Widerspruch“, den Nietzsche mit dem Kampf zwischen Aristokratie und Proletariat assoziierte.⁴ Dieser scheinbar „ewige“ Gegensatz wurde von Meyer historisiert und konkretisiert, indem er die Wende von der hellenistischen zur römischen Welt mit dem Ende des 19. Jh. in Verbindung brachte, als „die Herrschaft der europäischen Völker und ihrer Kultur über alle fünf Weltteile als das Endergebnis der geschichtlichen Entwicklung erschien“ (B, S. 60). Entsprechend dem von Meyer dargelegten historischen Paradigma (Triumph des Hellenismus = Zeitalter

³ Eduard Meyer, *Blüte und Niedergang des Hellenismus in Asien*, Berlin 1924, Abkürzung B, S. #; Zu Meyer: Karl Christ, *Von Gibbon zu Rostovtzeff: Leben und Werk führender Althistoriker der Neuzeit*. Darmstadt 1972, S. 286–333; Arnaldo Momigliano, *Introduction to a Discussion of Eduard Meyer*, in: Glen W. Bowersock/T.J. Cornell, A.D. Momigliano: *Studies on Modern Scholarship*, Berkeley 1994, S. 209–222; William M. Calder III/Alexander Demandt (Hrsg.), *Eduard Meyer: Leben und Leistung eines Universalhistorikers*, Leiden 1990.

⁴ Vgl. Richard Faber, „Rom gegen Judäa, Judäa gegen Rom“. Eine Kritik des schwarzen Nietzscheanismus, in: Hubert Cancik/Uwe Puschner, *Antisemitismus, Paganismus, Völkische Religion*, München 2004, S. 105–120.

des europäischen Kolonialismus) fand der Niedergang der hellenistischen Welt sein Pendant im Unbehagen über die Auflösung der Kolonialmächte und den durch den Ersten Weltkrieg verstärkten Drang zu nationaler Selbstbestimmung.

Aber das Ziel unserer Untersuchung ist es nicht, den richtigen Vergleichspunkt zu finden, sondern diesen Identifikationszwang überhaupt zu hinterfragen. Dieser Aufsatz gilt als ein nur allzu kleiner Beitrag zur Frage: Wie und warum hat eine gewisse kulturpolitische Strömung in Zwischenkriegsdeutschland sich stetig auf strenge Dichotomien und Parallelen aus der römischen Geschichte bezogen, besonders auf die Opposition „Alexandria (oder schlichtweg: Orient) vs. Rom“? Und sind die Pole dieser Dichotomien, die diese Denker ermitteln, eigentlich so entgegengesetzt wie sie behaupten? Diese Konstruktionen von Antinomien und Kontinuitäten erweisen sich als moderne Instanzen der langen Geschichte politischer *translationes*, die solch eine maßgebliche Rolle in der Geschichte der Figurenlehre des westlichen *imperiums* gespielt haben (wie besonders am Ende dieses Aufsatzes aufgezeigt wird).⁵

Kein Denker hat so entscheidend den Weimarer Typologiezwang etabliert wie Oswald Spengler in seinem *Untergang des Abendlandes*.⁶ Es verwundert nicht, dass Meyer den nahöstlichen Widerstand gegen die griechisch-römische Herrschaft innerhalb eines Spengler'schen Paradigmas konstruiert angesichts der engen Beziehung, die sich zu diesem Zeitpunkt zwischen den beiden Männern entwickelt hatte.⁷ Im folgenden Jahr 1925 hielt Meyer einen Vortrag mit dem Titel *Spenglers Untergang des Abendlandes*, in dem er feststellte:

das innere Wesen, die Seele dieser Kultur [d.h. der antiken Welt –PM], wandelt sich stetig bis ihre innere Kraft erlischt, sie verflacht und in Erschöpfung erstarrt und abstirbt. Dieses Schauspiel erleben wir [d.h. die europäische Kultur] gegenwärtig [...] [Spenglers] vernich-

5 Dieser Aufsatz erzählt also ein kurzes Kapitel in der langen Geschichte deutscher nationaler Subjektbildung als „Westler“ gegenüber einem slawischen Osten, die von der Zwischenkriegszeit über die Zeit des Kalten Krieges bis hin zur gegenwärtigen selbstsüchtigen antirussischen Hysterie in Deutschland reicht. Vgl. Thomas Müller, *Imaginerter Westen: Das Konzept des »deutschen Westraums« im völkischen Diskurs zwischen politischer Romantik und Nationalsozialismus*, Bielefeld 2009; Jörn Happel, *Asian Horsemen, Bolshevik Monsters. Europe's Primal Fear of the East*, in: Georges Tamer/Andrew Mein/Lutz Greisiger, *Gog und Magog. Contributions toward a World History of an Apocalyptic Motif*, Berlin 2024, S. 715–741.

6 Siehe Sebastian Fink/Robert Rollinger, *Einleitung*, in: Sebastian Fink/Robert Rollinger, *Oswald Spenglers Kulturmorphologie – eine multiperspektivische Annäherung*, Wiesbaden 2018, S. 1–10, hier S. 1–7.

7 Vgl. Alexander Demandt, Eduard Meyer und Oswald Spengler: *Lässt sich Geschichte voraussagen?*, in: William M. Calder III/Alexander Demandt (Hrsg.), *Eduard Meyer: Leben und Leistung eines Universalhistorikers*, Leiden/Köln, 1990, S. 159–181.

tendes Urteil teile ich durchaus und ich sehe vielleicht trüber in die Zukunft unseres Volkes als er.⁸

Auf Spenglers *Untergang des Abendlandes* ließ sich letztlich die Analogie zurückverfolgen, dass die historische Epoche, „gleichzeitig“ zur euro-amerikanischen Welt nach dem Weltkrieg war, „dem Übergang vom hellenistischen zum römischen Zeitalter“ entspreche.⁹ Die Schlacht von Aktium, hatte Spengler behauptet, könne als entscheidender Moment in der Geschichte des Westens gelten, der der gegenwärtigen Situation Deutschlands am nächsten ähnele. Solche Deutungen waren Teil der diskursiven Konstruktion der Weimarer Zeit als Krisenzeit, was es wiederum ermöglichte, dass diese Untergangspropheten die entsprechende Krisisreaktion vorgeben konnten, z.B. indem sie eine neue „Eroberung Alexandrias“ verlangen.¹⁰ Allerlei Homologien Spengler'scher Art boten sich an, „[a]lle diese Parallele aber sind nebensächlich, peripher und existenziell unverbindlich“ – so Carl Schmitt – im Vergleich zu der „Zeit der römischen Bürgerkriege und des Cäsarismus [...] [und dem] Zeitalter der Schlacht bei Aktium.“¹¹ „Das unendlich exemplarische Actium, das ewige Ereignis“ hat Foucault es bezeichnet und war dabei trotz einer radikal anderen politischen Haltung nicht frei von seiner eigenen Auferlegung teleologischer historischer Typologien.¹²

Hinter den Bemerkungen über den politisch-theologischen Widerstand der orientalisch-jüdischen Massen verbarg sich die Angstmache vor der Bedrohung des orientalisch-jüdischen Bolschewismus – die „zeitgenössischen Analogien“, die Meyer in seinem Vorwort zwar angedeutet, aber nicht explizit benannt hat. Diskussionen über das antike Ultimatum „Orient oder Rom“ erwiesen sich in der Zwischenkriegszeit als Diskussionen über die zeitgenössische Wahl „Rom oder Moskau“.¹³ Die „andrängende Flut des orientalischen Wesens“, die nach den Worten des Archäologen

8 Eduard Meyer, *Spenglers Untergang des Abendlandes*, Berlin 1925, S. 9.

9 Oswald Spengler, *Der Untergang des Abendlandes: Umrisse einer Morphologie der Weltgeschichte*, München 1923, S. 36

10 Vgl. Moritz Föllmer/Rüdiger Graf (Hrsg.), *Die 'Krise' der Weimarer Republik: Zur Kritik eines Deutungsmusters*, Frankfurt 2005.

11 Carl Schmitt, Donoso Cortés in gesamteuropäischer Interpretation. Vier Aufsätze, 2. Auflage, Berlin 2009, S. 93–94.

12 Michel Foucault, *Theatrum Philosophicum*, in: *Critique* 282 (1970), S. 885–908.

13 Gerd Koenen, *Der Russland-Komplex: die Deutschen und der Osten, 1900-1945*, München 2005, S. 7. Andere Parallele in Richard Faber, *Abendland: Ein politischer Kampfbegriff*. Berlin/Vienna 2002, S. 30–32. Zur Rolle der Angst um Kommunismus im Herbeiführen des Zweiten Weltkriegs vgl. Jonathan Haslem, *The Spectre of War: International Communism and the Origins of World War II*, Princeton 2021.

Walther Kolbe an „Roms Wende“ drohte,¹⁴ fand ihren Widerhall in der berühmten, die deutschen Kriegshandlungen entschuldigenden „Professorendenkschrift“ von 1915, weil sie vor allem „unser inneres, geistiges und sittliches Leben, Deutschlands und Europas Kultur verteidigen [müssten] gegen die Barbarenflut aus dem Osten“, womit natürlich Russland gemeint war, „zweifelloos die größte Bedrohung für die Zukunft Deutschlands und Europas“.¹⁵ Als Rektor der Universität Berlin 1919/1920 erlaubte Meyer selbst – der Überzeugung gemäß, dass „der Bolschewismus als die schrecklichste Gefahr“ drohe – den Studenten, offen für den Kapp-Putsch zu demonstrieren, weil er glaubte, dass nur diese politische Bewegung die nötige Entschlossenheit besäße, den Aufstieg des Bolschewismus in Deutschland aufzuhalten (die moderne Version des von Meyer erwähnten antiken „Festhaltens am Reich“).¹⁶ Diese Erfahrungen färbten zweifellos (oder umgekehrt) sein äußerst einflussreiches Buch *Caesars Monarchie und das Principat des Pompejus* aus dem Jahr 1919, das er mit ausdrücklichen Parallelen zwischen dem Schicksal Roms im 1. Jh. v. Chr. und Deutschlands im 20. Jh. im Hinterkopf geschrieben hatte, sehr zur Freude des abgesetzten Wilhelm, der Meyer sein Exemplar des Buches mit Marginalien aus dem Exil schickte. „Bolschewisten“ und „Spartakisten“, schrieb Wilhelm, neben Meyers Erwähnung der verärgerten Massen, die sich an der Catalinarischen Verschwörung beteiligten.¹⁷

Während das Diktum „Rom oder Moskau“ auf Alfons Paquets Essay „Rhein und Donau“ von 1923 zurückgeht und dann von der konservativen Weimarer Kulturkritik von Ernst Robert Curtius (und später Thomas Mann) popularisiert wurde, hatte das Diktum „Orient oder Rom“ eine ganz andere und tatsächlich längere Genealogie. Es war ein Produkt des habsburgischen *Fin de Siècle*, das seinen Ursprung in kunsthistorischen Debatten fand, vor allem in Josef Strzygowskis *Orient oder Rom* von 1901, das im selben Jahr wie *Die spätromische Kunstindustrie* seines Kon-

14 Walther Kolbe, Von der Republik der Monarchie, in: Otto Immisch et al. (Hrsg.), *Aus Roms Zeitwende: Von Wesen und Wirken des Augusteischen Geistes* [=Das Erbe der Alten Heft XX], Leipzig 1931, S. 37–66.

15 „Kriegszielenkschrift von 1347 Intellektuellen an den Reichskanzler Theobald von Bethmann Hollweg vom 8. Juli 1915 (sogenannte Professorendenkschrift)“, in: Wolfgang Schumann et al. (Hrsg.), *Weltherrschaft im Visier: Dokumente zu den Europa- und Weltherrschaftsplänen des deutschen Imperialismus von der Jahrhundertwende bis Mai 1945* (Berlin 1975), S. 119–124, hier: S. 119 und S. 121.

16 Michael Grüttner (Hrsg.), *Geschichte der Universität Unter den Linden. Volume 2: Die Berliner Universität zwischen den Weltkriegen 1918–1945*, Berlin 2012, S. 7.

17 Eduard Meyer, *Caesars Monarchie und das Principat des Pompejus. Innere Geschichte Roms von 66 bis 44 v.Chr.*, Stuttgart/Berlin 1919; Zu Wilhelms Reaktion: Bern Sösemann, „Der kühnste Entschluss führt am sichersten zum Ziel“, Eduard Meyer und die Politik“, S. 446–483, hier: S. 473–475, in: Calder III/Demandt (Hrsg.), *Eduard Meyer*.

kurrenten Alois Riegl erschien.¹⁸ In ihren zutiefst von einem deklassierenden Gestus geprägten Werken versuchten Strzygowski und Riegl, die wegen der hellenistischen und römischen Herrschaft über den Mittelmeerraum entstandenen Kontakte zwischen den verschiedenen Kulturen des Mittelmeerraums und des Alten Orients aufzuarbeiten.¹⁹ Wie Suzanne Marchand ausführlich untersuchte,²⁰ führten eine Reihe von Faktoren zu einem großen Antriebe für wissenschaftliche Entdeckungen, für eine „syncretistic, rather than historicist, interpretation of the past“.²¹ Zu diesen Faktoren zählten: 1) das Fin-de-Siècle-Bewusstsein für die Fragilität eines imperialen Weltbildes, 2) das damit einhergehende Bewusstsein anderer innerhalb Europas präsenten Kulturen, 3) die Diskurse über römische Dekadenz und „barbarische“ – germanische und orientalische – Vitalität und 4) die durch imperiale Expansion ermöglichte Verbreitung des Wissens über Kulturen jenseits der griechisch-römischen, die durch Forschungsreisen, den Erwerb von Manuskripten und das Sammeln von Artefakten hervorgerufen wurde. Trotz seines Rufs als völkisch-politischer Brandstifter besaß Strzygowski einen unbestritten katholischen Blick für nicht-römische, nicht-griechische Einflüsse in der Kunstgeschichte. Während Theodor Haecker, der die deutsche Nation rückblickend mit Rom identifizierte, in seinem *Virgil, Vater des Abendlandes*, über den „Stuhl Karls des Großen [...] aufgerichtet aus Marmorplatten, die aus der Stadt Rom nach Aachen gebracht worden waren [...] [und] auf deutschem Boden steht“ schwärmte, demonstrierte Strzygowski solche Fantasien in seiner *Hellenistische und koptische Kunst in Alexandria* (1902), indem er zeigte, wie tiefgehend die Elfenbeinreliefs des Aachener Doms den alexandrinischen Elfenbeinschnitzereien verpflichtet waren. Es war Alexandria und nicht Rom, mit dem Strzygowski den großen karolingischen Stolz der deutschen Nationaldenkmäler verband; die kulturelle Bedeutung der „Rom-Analogie“ wurde radikal relativiert und verdrängt.

Die Rom-Deutschland-Analogie hing von zwei gedanklichen Voraussetzungen ab: erstens, von einer Projektion des Orients als das Ganz-Andere und zweitens von einer expliziten Vermeidung der schon seit einem halben Jahrhundert gültigen Analogie der modernen europäischen Kultur mit der spätrömischen Welt

¹⁸ Siehe Ivan Foletti/Francesco Lovino (Hrsg.), *Orient Oder Rom?: History and Reception of a Historiographical Myth* (1901-1970), Roma 2018.

¹⁹ Vgl.: Jaś Elsner, *The Birth of Late Antiquity: Riegl and Strzygowski in 1901*, in: *Art History* 25/3 (2002), S. 358–379; Matthew Rampley, *The Vienna School of Art History: Empire and the Politics of Scholarship, 1847-1918*, University Park, PA 2013.

²⁰ Suzanne Marchand, *The Rhetoric of Artifacts and the Decline of Classical Humanism: The Case of Josef Strzygowski*, in: *History and Theory* 33/4 (1994), S. 106–130, weiterentwickelt in Suzanne Marchand, *Appreciating the Art of Others – Josef Strzygowski and the Austrian Origins of Non-Western Art History*, in: Piotro Otto Scholz/Magdalena Anna Długosz (Hrsg.), *Von Biala nach Wien: Josef Strzygowski und die Kunstwissenschaften*, Vienna 2015, S. 257–282.

²¹ Marchand, *The Rhetoric of Artifacts*, S. 115.

(und nicht mit Roms Wende zum Imperium) aufgrund der für beide „dekadente“ Epochen charakteristischen kulturellen Hybridität und stilistischen Pluralität.²² Der konservative Kulturpessimismus war ein letzter, verzweifelter Versuch, klare Abgrenzungen festzulegen, jedoch ist die entscheidende Lektion folgende: Dieser Versuch entsprang nicht einem engstirnigen kulturellen Reduktionismus an sich, sondern vielmehr einer Erkenntnis der kulturellen Vielfalt der antiken und modernen Imperien (und der sich daraus ergebenden Ängste).

Visionen des *monstrums* I: Aby Warburg

Sowohl Meyer als auch Spengler charakterisierten die antike Begegnung zwischen Ost und West im Plenum als ein Aufeinanderprallen der rationalen, politischen und ästhetischen Mäßigung der griechisch-römischen Welt mit den kultischen Praktiken der „magischen“ Kulturen,²³ welches man in dem Satz zusammenfassen könnte: „Athen wird eben immer wieder neu aus Alexandrien zurückerobert werden.“²⁴ Dieser berühmte Ausspruch des Kulturwissenschaftlers Aby Warburg aus dem Jahr 1920 begründete die Dichotomie, die Warburgs Studien zur Geschichte der Astrologie strukturieren sollten. Laut Warburg wurde die Aneignung und Rationalisierung der orientalischen (d.h. babylonischen und ägyptischen) Astrologie durch das klassische Griechenland in der römischen Welt weiterentwickelt, bevor sie in der orientalischen Welt der Spätantike, im arabischen und lateinischen Mittelalter verloren ging, bis sie schließlich von den Humanisten der Renaissance wiederentdeckt und zurückerobert wurde. Orientalische und abendländische Astrologie dienen hier als Metonyme, die zwei Extreme von Warburgs Theorie der Nachahmung bilden. Warburg zufolge betrachtete die griechisch-römische Antike die Figuren, die den Himmel bevölkern, lediglich als Heuristik, als eine Art, den Himmel abzubilden oder ihm eine räumliche Ordnung zu geben. Die sogenannte „alexandri-

²² Vgl. z.B. Margaret Olin, Alois Riegl: The Late Roman Empire in the Late Hapsburg Empire, in: Austrian Studies 5 (1994), S. 107–120; Jaś Elsner, The Viennese Invention of Late Antiquity: Between Politics and Religion in the Forms of Late Roman Art, in: Jaś Elsner, Empires of Faith in Late Antiquity: Histories of Art and Religion from India to Ireland, Cambridge 2020, S. 110–227; Stefan Rebenich, Late Antiquity in Modern Eyes, in: Philip Rousseau (Hrsg.), A Companion to Late Antiquity, London 2009, S. 77–92.

²³ Vgl. Domenico Conte, Oswald Spengler und die magische Kultur, in: Edoardo Massimilla/Giovanni Morrone, Deutschland und der Orient: Philologie, Philosophie, historische Kulturwissenschaften. Hildesheim 2021, S. 357–372; Francesco Gagliardi, La luce e la caverna cosmica: Spengler, Meyer e la Kultur magico-araba, Perugia 2022.

²⁴ Aby Warburg, Heidnisch-antike Weissagung in Wort und Bild zu Luthers Zeiten, in: Aby Warburg, Gesammelte Schriften, hrsg. von Ulrich Pfisterer et al., Bd. I. 2, Berlin 1998, S. 487–558.

nische“ Astrologie hingegen nahm diese Figuren wörtlich und unterwarf den Menschen dem kosmischen Griff des astralen Schicksals.

Die wohl wichtigste Zusammenfassung von Warburgs lebenslanger Beschäftigung mit der Geschichte der Astrologie findet sich in seinem 1925 gehaltenen Vortrag zum Gedenken an Franz Boll.²⁵ Warburgs Schriften über Astrologie waren ohne Bolls Studie und Edition der Fragmente der *Sphaera barbarica* – einer Liste von Sternbildern, in der man eine umfangreichere, farbenfrohere Reihe von Paranatellonta²⁶ findet als in der *Sphaera graecanica* – nicht zu denken. Die *Sphaera barbarica*, die Warburg als „das große, verlorene hellenistische Handbuch der angewandten Kosmologie“ bezeichnete, soll von Teukros von Babylon (Babylon ist ein Gau in Ägypten) verfasst worden sein.²⁷ Warburgs Vortrag zum Gedenken an Boll war dem Studium der okzidentalischen Rettung der Astrologie gewidmet, die Warburg als „das Ergebnis eines (ästhetisch vielleicht nicht so faszinierenden, aber menschlich umso fesselnderen) Versuchs [bezeichnete], den modernen Menschen aus dem Bann der magisch-hellenistischen Praxis zu befreien“²⁸ und klare, von den ikonografischen Verunreinigungen der *Sphaera barbarica* unbefleckte Darstellungen der Sternbilder zurückzugewinnen. Warburg beschrieb diesen Kampf mit einer noch eindringlicheren, noch chauvinistischeren Version seines Athen-Alexandrien-Diktums:

[...] die mathematische Wissenschaft Griechenlands, die im Verlauf der Renaissance in ihren Urformen wieder hergestellt wird, verleiht jedoch selbst dem europäischen Menschen die Waffe, um die aus Griechenland, aber aus dem asiatischen Griechenland gekommenen Sterndämonen zu bekämpfen. Das griechische Athen will eben immer wieder von neuem aus dem arabisierenden Alexandrien erobert sein.²⁹

Warburg veranschaulichte dieses Pauschalurteil am Beispiel einer einzigen Figur: Perseus und seine mythische Tötung der Medusa und die Befreiung Andromedas von dem Seeungeheuer Cetus.³⁰ In der griechischen Astrologie bilden diese fünf Fi-

25 Aby Warburg, Die Einwirkung der Sphaera Barbarica auf die kosmischen Orientierungsversuche des Abendlandes, in: Davide Stimilli/Claudia Wedepohl (Hrsg.), »Per monstra ad sphæram« Sternglaube und Bilddeutung: Vortrag in Gedenken an Franz Boll und andere Schriften 1923-1925, München und Hamburg 2008, S. 63–128.

26 Buchstäblich übersetzt „daneben aufgehende“ bezeichnen Paranatellonta „Sterne oder Sternbilder die zugleich mit bestimmten Graden oder Dekanen (10°-Abschnitten) der Ekliptik (un)sichtbar werden.“ Vgl. Paranatellonta, Der neue Pauly online, ad loc, n.d..

27 Warburg, Die Einwirkung der Sphaera Barbarica, S. 70–71.

28 *Ibid.*

29 *Ibid.*

30 Vgl. Wolfgang Hübner, Das Sternbild Perseus: Teukros und die Rezeption antiker Astrologie in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts bei Franz Boll und Aby M. Warburg, Wiesbaden 2022.

guren (Andromeda, ihre zwei Eltern, Cetus und Perseus) das einzige Beispiel eines kohärenten Himmelsmythos. Warburg zeigte, wie der Verlust der antiken griechischen Darstellung an den Orient auch ein konzeptioneller Verlust ist, denn die verzerrte ikonografische Darstellung führe zu einem Zusammenbruch des „Denkraums“.³¹ Die Araber, wie auch die Völker des Alten Orients vor ihnen, hätten eine endgültige Entsprechung zwischen Stern und Schicksal behauptet: Wer z.B. unter Perseus geboren worden sei, sei dazu bestimmt gewesen, Krieger zu werden. Erst mit Peruzzis Fresko von Perseus' Ermordung der Medusa in der Villa Farnesina – so Warburg – sei die wahre Darstellung wiedergefunden worden.

In der Vorlesung betrieb Warburg eine ganz eigene Mythopoiesis, indem er Perseus' Sieg über Medusa und Cetus zu einem Mythos der Rettung der griechisch-römischen Astrologie aus den Fängen eines vage weiblichen, monströsen Wesens, das mit dem Osten assoziiert wird, rekonstruierte.³² Warburg verwandelte Perseus so in eine Metafigur für die Heilsgeschichte des westlichen Menschen aus dem (arabisierenden) Alexandria *und* in eine Metafigur für sich selbst. Sein Vortrag von 1925 war in vielerlei Hinsicht ein verschlüsselter Bericht über seine eigene Eroberung von, nicht aus, Alexandria, über seinen mehrjährigen Klinikaufenthalt in Kreuzlingen unter den Augen Ludwig Binswangers.³³ Am 23. April 1924 schrieb Warburg an Wilamowitz, der zu einem Vortrag in der kulturwissenschaftlichen Bibliothek Warburg eingeladen war, da er noch nicht aus der Heilanstalt entlassen war und deshalb nicht teilnehmen konnte:

Wenn Sie über Zeus sprechen, hochverehrter Herr Professor, will ich mir denken, dass Sie dabei auf dem Altar der Minerva Memor einen Ölweig niederlegen, dass Sie einen Perseus entsenden, der den Gefesselten von Kreuzlingen befreit, damit er zuhause der Minerva Medica ein Dankopfer bringen darf.³⁴

Warburg selbst war in dieser Analogie zu Andromeda geworden, der Gefesselten im Inneren von Kreuzlingen, die auf ihre Befreiung von Perseus wartet. Doch was war dann das Ungeheuer, das Warburg zu verschlingen drohte? Welche Rolle spielte Alexandria in dieser Konstruktion von klassischen Metafiguren?

31 Zum Begriff: Martin Trembl/Sabine Flach/Pablo Schneider (Hrsg.), Warburgs Denkraum: Formen, Motive, Materialien, München 2014.

32 Vgl. Christopher S. Wood, A History of Art History, Princeton 2019, S. 289: „The ‘Orient’ figures for Warburg only as a mystifying threat to Mediterranean reason, a passive source of fascination, coded as female. The non-Western here is the image of a hidden weakness within the West.“

33 Chantal Marazia/Davide Stimilli (Hrsg.), Ludwig Binswanger, Aby Warburg: die unendliche Heilung: Aby Warburgs Krankengeschichte, Zürich/Berlin 2007.

34 Warburg, *Per monstra ad sphæram*, S. 56.



Abb. 1: Max Adolph Warburg, *Der Mensch zwischen Dämonenfurcht und wissenschaftlicher Betrachtung* (1929), wiederabgedruckt von Uwe Fleckner, Robert Galitz, Claudia Naber, and Herwart Nöldeke (Hrsg.), *Aby M. Warburg: Bildersammlung zur Geschichte von Sternglaube und Sternkunde im Hamburger Planetarium* (Hamburg: Dölling and Galitz, 2000), S. 400.

In den Jahren nach seiner Entlassung aus Kreuzlingen begann Warburg gemeinsam mit Saxl und Bing die Arbeit an einer Ausstellung *Zur Geschichte von Sternglaube und Sternkunde* im Hamburger Planetarium. Als Eröffnungsbilder der Ausstellung fertigte Warburgs Sohn Max zwei von astrologischen Themen inspirierte Gemälde an (Abb. 1).³⁵ Das rechte Gemälde orientierte sich an einer eher androgynen Figur (mit weiblichem Gesicht und Haarschnitt, aber männlichen Geschlechtsteilen) unten links, die entsetzt kauert. Es scheint sich um eine verdeckte Warburg-quä-Andromeda zu handeln, die auf einer scheinbaren Klippe ausgesetzt ist und auf der einen Seite von Saturn bedroht wird, während ihr auf der anderen Seite der Heilstab von Merkur angeboten wird (von dem Warburg an Wilamowitz geschrieben hat). Die Figur auf der rechten Seite ist eindeutig als Saturn zu identifizieren, doch in den astrologischen Handschriften, die wir besitzen, trägt Saturn fast immer ein bärtiges Gesicht. Der Saturn hier hingegen trägt deutlich asiatische Züge. Und obwohl die Sichel eine Konstante der Saturn-Ikonografie ist, fällt es äußerst schwer, die Sichel und den Stern hier nicht als Embleme eines östlichen Bolschewismus zu lesen, der Warburg bedroht (Embleme, die leicht mit dem Stern und dem Halbmond des islamischen „arabisierenden Alexandria“ gleichzusetzen sind).

Am 10. August 1921 hielt Warburg, wie so oft während seiner Zeit in der Klinik, einen seiner stammelnden Monologe, den Binswanger aufschrieb und in

³⁵ Uwe Flecker *et al.* (Hrsg.), *Aby M. Warburg: Bildersammlung zur Geschichte von Sternglaube und Sternkunde im Hamburger Planetarium*, Hamburg 2000, S. 401.

seine Notizen zu Warburgs Krankenakte aufnahm: „Darf ich dir all mein Leid klagen, denk mal klein Falterchen, am 18. November 1918 hatte ich so Angst um meine Familie, da habe ich meinen Revolver genommen und wollte meine Familie und mich töten. Weißt du, weil der Bolschewismus kam.“³⁶ Daraufhin kamen Warburgs Bruder und Carl Petersen (der damalige Bürgermeister von Hamburg) ins Haus, entwaffneten ihn und brachten ihn in die Klinik. Warburg gehört zu einer Reihe von deutschen Intellektuellen des frühen 20. Jahrhunderts, die das Gespenst des Kommunismus als Angriff Alexandrias, der hellenisierten orientalischen Rassen, darstellten. „Solche Fanatiker“, schrieb Warburg in den folgenden Jahren über die Bolschewiken in Reaktion auf den Bericht eines Bekannten, der Russland besucht hatte, „Klingt nach Chiliasmus“.³⁷ Zu einem anderen Zeitpunkt behauptete Warburg, dass es die Antisemiten waren, die ihn hetzten. Mit anderen Worten: Mal war er der verfolgte Jude, mal war er der gegen die (östlichen, jüdischen) Bolschewiken bewaffnete Verfolger.

Darüber hinaus muss die Bedrohung durch Saturn auf dem Gemälde im Lichte der seit der Antike bestehenden Assoziation von Saturn und den Juden verstanden werden,³⁸ was die Notwendigkeit betont, Warburgs Krankheit als Symptom einer ungelösten Beziehung zum Judentum zu deuten (ein in der Literatur über ihn nur spärlich diskutiertes Problem³⁹). Denn während Warburg einige der aufschlussreichsten Arbeiten über den aufkommenden Antisemitismus im Europa der 1920er- und 1930er-Jahre verfasste, verlief seine konfliktreiche jüdische Identität auf einer deutlich anderen Achse als seine Selbstdarstellung als Träger der griechisch-römischen Rationalität.⁴⁰ Dieser Zwiespalt kam am deutlichsten zum Ausdruck in seiner Opposition zu Alexandria, einem der historischen Zentren des jüdischen Geisteslebens in der antiken Welt und ein Refugium des jüdischen Synkretismus,

36 Marazzia/Stimilli, *Aby Warburg, die unendliche Heilung*, S. 49.

37 Aby Warburg in: Karen Michels/Charlotte Schoell-Glass (Hrsg.), *Tagebuch der Kulturwissenschaftlichen Bibliothek Warburg*, Berlin 2001, S. 505.

38 Eric Zafran, *Saturn and the Jews*, in: *Journal of the Warburg und Courtauld Institutes* 42 (1979), S. 16–27; zu dieser Geschichte bishin zum Warburg-Kreis vgl. Moshe Idel, *Saturn's Jews: On the Witches' Sabbath and Sabbateanism*, London 2011.

39 Vgl. Emily Levine, *Aby Warburg and Weimar Jewish Culture: Navigating Normative Narratives, Counternarratives, and Historical Context*, in: Steven Aschheim/Vivian Liska (Hrsg.), *The German-Jewish Experience Revisited*, Boston 2015, S. 117–134.

40 Dieser Aufsatz bildet ein Pendant zu einem zweiten Aufsatz von mir über Warburg, den Faschismus und das Judentum; siehe Peter S. Makhlouf, *Kaisermystik: Aby Warburg and the Development of a Political Theurgy*, in: *Res: Anthropology and Aesthetics* 81–82 (im Erscheinen), und weiter: Charlotte Schoell-Glass, *Aby Warburg und der Antisemitismus: Tagebuch der Kulturwissenschaftlichen Bibliothek Warburg*, Berlin 2001.

den Warburg ausdrücklich seinem athenischen Ideal gegenüberstellte,⁴¹ sowie in der Tatsache, dass Warburg von Athen und Alexandria statt Athen und Jerusalem sprach, obwohl die Opposition in deutlichem Anklang an Tertullians berühmte Opposition („*quid ergo Athenis et Hierosolymis?*“) formuliert wurde.⁴² Jerusalem blieb ein gespenstisches Drittes, gleichzeitig eigen und fremd.⁴³ Warburgs identitäre Dissonanz war eine verkürzte Form unlösbarer politischer Aporien, und so griff er auf eine zugleich persönliche sowie politische Form einer „topological refiguration“⁴⁴ zurück, mit der er den inneren Bruch des europäischen Bürgerkriegs durch eine orientalistische Externalisierung bewältigte, in der Hoffnung, dass die Ambivalenzen seines Judentums dadurch ausgetrieben würden.⁴⁵ Dabei verleugnete er, dass die sogenannte orientalische kultische Barbarei, die den Westen überfiel, der Faschismus – Europas eigene Schöpfung – war, der aus den Kolonien auf den Kontinent gewandert war, und dass der Kommunismus keineswegs ein Europa fremdes Gebilde war, sondern vielmehr eine politische Bewegung, die in Deutschland nach dem Ersten Weltkrieg rasch an Stärke gewann, nicht zuletzt in Warburgs eigener Stadt Hamburg.⁴⁶

Diese Geste der Abstützung einer innereuropäischen politischen Krise durch Externalisierung lehnte sich an eine ähnliche römische Geste an. Warburg formulierte seine Vorstellung von diesem Kampf zusammenfassend in Formulierungen wie *per monstra ad sphaeram* oder *per monstra ad astra*, seiner Version der berühmten (wenn auch in der klassischen Welt nicht belegten) Phrase *per aspera ad astra*.⁴⁷ Aber wer sind diese *monstra* in Warburgs Formulierung? Warburg macht in seinem Vortrag u.a. deutlich, dass die Renaissance-„Rückeroberung“ der genuinen Perseus-Figur durch das Renaissance-Interesse an Manilius’ *Astronomica* – ein astrologisches Handbuch aus dem ersten Jahrhundert n. Ch. – ermöglicht wurde, durch die „für die obere Sphäre das Reich der idealen Humanität erobert wurde“.⁴⁸

41 Zum jüdischen Leben in Alexandria vgl. Erich S. Gruen, *Diaspora: Jews amidst Greeks and Romans*, Cambridge, MA 2002, S. 54–83.

42 Tert., *De praescr. haeret.* 7.9.

43 Vgl. Yaacov Shavit, *Athens in Jerusalem: Classical Antiquity and Hellenism in the Making of the Modern Secular Jew*, übers. von Chaya Noor/Niki Werner, London/Portland, OR 1997.

44 Zum Begriff: Michèle Lowrie/ Barbara Vinken, *Civil War and the Collapse of the Social Bond: The Roman Tradition at the Heart of the Modern*. Cambridge, UK 2023.

45 Zu den zwei Weltkriegen als europäischer Bürgerkrieg vgl. Enzo Traverso, *A ferro e fuoco: la guerra civile europea, 1914-1945*, Bologna 2007; Wolfgang Martynkewicz, *Salon Deutschland: Geist und Macht 1900-1945*, Berlin 2009, S. 224.

46 Angelika Voss *et al.* (Hrsg.), *Vom Hamburger Aufstand zur politischen Isolierung: Kommunistische Politik 1923-1933 in Hamburg und im Deutschen Reich*, Hamburg 1983.

47 Warburg, *Die Einwirkung der Sphaera barbarica*, S. 89.

48 Ebd. 87.

Buch V der *Astronomica* enthält ein ausführliches Epyllion, das den Mythos von Perseus' heldenhaftem Befreiungsakt nacherzählt (und neben Ovid zu den wichtigsten antiken Quellen für den Perseus-Mythos zählt).⁴⁹ Dort bezeichnet Manilius sowohl Medusa als auch Cetus als *monstra*: Perseus wird beschrieben als „zurückkehrend von seinem Sieg über die monströse Gorgone“ [*Gorgeonei victorem Persea monstri [...] redeuntem*] (V. 567) und „Perseus, Sieger über die abscheuliche Medusa, das Schwert in der Hand“ [*victor et invisae Perseus cum falce Medusae*] (V. 22). Im Epyllion wird das Meer oft metonymisch mit dem Ungeheuer gleichgesetzt (vgl. z.B. V. 575).⁵⁰ Perseus, „Sieger über das Meer“ [*ponti victor*] (V. 32), ist natürlich tatsächlich der Sieger über die Ungeheuer, aber die Metonymie dient hier dem strukturellen Ziel der sich gegenseitig verstärkenden Erzählungen: Der mythologische Kampf (Perseus contra *monstra*) ist auch ein Kampf der Elemente (Höhe, Luft, Licht über Tiefe, Wasser, Dunkelheit).⁵¹ Im Verlauf der *Astronomica* wird Perseus durch die Bezeichnung *ponti victor* mit einem anderen Bezwinger des Meeres in Verbindung gebracht: mit keinem anderen als Augustus, genauer gesagt mit Augustus in der Schlacht von Actium.⁵²

Necdum finis erat: restabant Actia bella
 Dotali commissa acie, repetitaque rerum
 Alea et in ponto quaesitus rector Olympi,
 Feminum sortita iugum cum Roma pependit
 Atque ipsa Isiaco certarunt fulmina sistro.

[Der Krieg bei Actium stand noch bevor, geführt von einem Heer, das als Mitgift verpfändet wurde, als das Schicksal der Welt erneut auf dem Spiel stand und der Herrscher des Himmels auf dem Meer bestimmt wurde; das schicksal Roms, das von einem weiblichen Joch bedroht wurde, hing in der Schweben, und der Donnerkeil stieß mit dem Sistrum der Isis zusammen.]⁵³

Die Dichotomien bestehen fort und wuchern: Meer/Himmel, Tiefen/Höhen, Materie/Luft, weiblich/männlich, Kleopatra/Augustus, Cetus/Perseus, Orient/Occident. Die typologische Darstellung des Manilius lässt sich auf die berühmteste Darstellung von Actium in der klassischen Literatur zurückfolgen: die Ekphrasis auf

⁴⁹ Wolfgang Hübner, Manilius, *Astronomica* Buch V. I: Einführung, Text und Übersetzung. II: Kommentar, Berlin 2010. Zitate des Textes sowie Übersetzungen sind der Ausgabe Hübners entnommen.

⁵⁰ Vgl. Hübner, Manilius, Kommentar zu V. 543 ad loc.

⁵¹ Ebd. V. 592 ad loc.

⁵² Zu diesem Punkt vgl. Wolfgang Hübner, Cum fera ductorem rapuit Germania Varum. De clade Variana et Victoria Actiaca apud Manilium poetam, in: Jan-Wilhelm Beck (Hrsg.), Ad fines imperii Romani Anno bismillesimo cladis Varianae, Leuven 2011, S. 61–74.

⁵³ *Astronomica* V. 914–918.

dem Schild des Aeneas in *Aeneis* VIII, die zum Beispiel in Manilius' *sistro* ... *Isiaco* widerhallt, ein Teilzitat von Vergils *regina in mediis patrio vocat agmina sistro* (VIII. 696). In der *Aeneis* gilt die Darstellung der Schlacht von Aktium als die Szene, in der wir die am stärksten ausgrenzenden ethnischen Ansprüche in der Darstellung des Römers in einem Gedicht finden, das ansonsten in seinen ethnischen Konstruktionen tendenziös und provisorisch ist.

Wolfgang Hübner geht sogar so weit, dass er vorschlägt, dass die in Teukros' *Sphaera barbarica* erhaltenen und im Rom des 1. Jh. v. Chr. zirkulierenden fremden Konstellationen dazu beitragen könnten, Vergils Darstellung von Actium als Zusammenstoß zwischen Darstellungen der Sternbilder zu erhellen – Sternbilder, die Warburg (nach seiner Lektüre von Bolls Teukros-Ausgabe in *Sphaera*) wahrscheinlich vor Augen hatte, als er mit Formulierungen der *monstra* experimentierte.⁵⁴ Augustus, flankiert „cum ... magnis dis“ („mit den großen Göttern“ VIII. 679), der katasterisierte Caesar, und Apollo (synechdochisch: apollinisches Maß, Licht, Klarheit) zusammen mit Neptun, Venus und Minerva (VIII. 699), würden auf der einen Seite die *Sphaera graecanica* repräsentieren, die *Sphaera barbarica* wiederum von Antonius repräsentiert, mit „monströsen Götter jeder Form und bellendem Anubis“ [„omnigenumque deum monstra et latrator Anubis“], Letzterer, eine fremde zweiteilige Monstrosität, (synechdochisch: Exzess, Unordnung, eine Überschreitung der Grenzen zwischen Tier, Mensch, Göttlichkeit), alle Araber (kommen sie „aus dem arabisierenden Alexandria?“) und Ägypten und Indien (angeblich die Ursprungsländer der *Sphaera barbarica*).⁵⁵

Warburg strukturiert seine Gegenüberstellung zweier astrologischer Darstellungsformen – alexandrinisch und griechisch-römisch – entlang einer Assoziationskette, die ethnische Oppositionen in ansonsten theoretische Unterscheidungen einbezieht. Im Extremfall unterscheidet sich Warburgs ausschließende Zuschreibung orientalischer Barbarei auf der Basis fremder Repräsentationen kaum von der Art chauvinistischer Schwärmereien, die Theodor Haecker 1931 in seiner eigenen Darstellung von Actium als Schlacht „zwischen dem Geist des Westens und seiner Idee der Ordnung und des Lichtes und des Maßes und des Vertrauens, und dem des Ostens mit seiner Maßlosigkeit und Verzweiflung, Chaos und Grauen“ liefert. In ihren Extremen konvergieren die Darstellungen von Haecker und Warburg in der Ablehnung der bloßen Existenz der Alterität. Ihre strikt binäre Logik blendet offensichtliche Dissymmetrien aus, wie etwa die Tatsache, dass Antonius selbst mit dem Beinamen *victor* – jener typisch manilischen Bezeichnung für Augustus-

⁵⁴ Hübner, *Das Sternbild Perseus*, 41–42.

⁵⁵ Zum Kampf zwischen Orient und Okzident auf dem Schild vgl. Philip Hardie, *Virgil's "Aeneid": Cosmos and Imperium*, Oxford 1986, S. 97–109; David Quint, *Epic and Empire: Politics and Generic Form from Virgil to Milton*, Princeton, 1993, S. 21–49.

Perseus – versehen ist, genauer gesagt, *victor ab Aurorae populis et litore rubro* (VIII. 686). Antonius ist zugleich Sieger über und aus den Völkern der Morgenröte und des rötlichen Meeres, wobei sein Status als Sieger sowohl als Bestätigung seiner Romanitas gegenüber dem Osten als auch als seine Angleichung an den Osten plastisch lesbar ist.⁵⁶

Vielleicht entpuppt sich Warburgs Versuch, die griechisch-römische und die alexandrinische Welt gegeneinander auszuspielen, nirgendwo deutlicher als gescheitert denn im Perseus-Mythos selbst, dessen vielschichtige Ursprünge, Verbreitung und nachfolgende Aneignung(en) vom engen Austausch zwischen den Zivilisationen des Mittelmeers und des Alten Orients zeugen. Angesichts der stets präsenten Assoziation der Perser mit ihrem angeblich gleichnamigen Helden und seiner letztlich ägyptischen Wurzeln (durch das Haus der Argiver, von dem Perseus letztlich abstammt⁵⁷) wurde Perseus zu einem Paradebeispiel für die Art von kulturübergreifenden Verhandlungen und Synthesen, die sich aus den Wanderungen des Mythos durch Athen, Rom, Alexandria und schließlich die palästinensische Küste ergaben.⁵⁸ Einem recht langen und etablierten Zweig der Perseus-Tradition zufolge rettete Perseus Andromeda aus dem Hafen von Jaffa (Joppa), eine Variante der Erzählung, die von den Juden der Antike übernommen und verbreitet wurde, die sich durch solche Überarbeitungen an eine so illustre Geschichte mythischer Vorläufer anhängen konnten – das „jüdische Alexandria“ wetteifert mit Athen-Rom *auf griechisch-römischem Gebiet*. Auch der genau umgekehrte Fall ist bezeugt. Denn im Apollotempel auf dem Palatin, der von Octavian als Dank für den Sieg bei Actium verpfändet wurde, bilden einzige Reliefs den Sieg des Perseus über die Gorgone in einer typologischen Variation ab, die auf den Sieg des Augustus über Kleopatra verweist. Die Darstellungen sind jedoch einer nach Actium aufblühenden und in gewissen Objekten erkennbaren römischen Formensprache geschuldet, die sich stark auf ägyptische Dekorationsmotive stützt (ornamentale Lotusblüten, Isis zwischen Akanthus) und Teil einer umfassenderen Aneignung und Assimilierung der ägyptischen materiellen Kultur in Rom ist – Perseus/Augustus triumphiert über Alexandria *auf ägyptischem Gebiet*.⁵⁹

⁵⁶ Vgl. William Fitzgerald, *Variety: The Life of a Roman Concept*, Chicago 2016, S. 73–83.

⁵⁷ Ov., *Met.* I, 583–750.

⁵⁸ Vgl. Erich Gruen's Formulierung „Perseus as Multiculturalist“, in Erich S. Gruen, *Rethinking the Other in Antiquity*, Princeton 2010, S. 253. Zum Perseus-Mythos: Daniel Ogden, *Perseus*, London/New York 2008.

⁵⁹ Zum Tempel: Diana Kleiner, *Cleopatra and Rome*, Cambridge, MA 2005, S. 175–176; Zur Verstrickung zwischen den materiellen Kulturen Roms und Ägyptens, Caroline Vout, *Embracing Egypt*, in: Catharine Edwards/Greg Woolf (Hrsg.), *Rome the Cosmopolis*, Cambridge 2003, S. 177–202.

Weder ikonografisch, stilistisch noch mythografisch können daher Warburgs Unterscheidungen als stichhaltig angesehen werden, auch wenn klar ist, dass sein Bedürfnis, starre Typologien zu schaffen, als Reaktion auf zeitgenössische Entwicklungen in Politik, Kultur und Wissenschaft zu verstehen ist.⁶⁰ Wie mit den anderen Beispielen könnte das Bewusstsein kultureller Vielfältigkeit (am besten anhand Bolls und Warburgs Schriften zur Astrologie veranschaulicht) in Form von Gespenstern und fremden Schrecken ausgedrückt werden, wie sie in der Gestalt der Medusa zu finden sind. Denn die Projektion einer mönstrosen Präsenz gehörte zum innersten Kern der Weimarer Vorstellungswelt – wie der des römischen Imperiums davor.⁶¹

(Re)Visionen des *monstrum* II: Peterson und Momigliano

In explizitem Bezug auf den Holocaust konnte Jacob Taubes 1948 feststellen, dass „Apokalyptik und Antike auf einander widersprechenden Axiomen [gründen]“, und zwar in einer Formulierung, die heute in vielerlei Hinsicht kanonisch geworden ist.⁶² Taubes' Behauptung wurde im Geiste des Widerstands formuliert, einer Nachkriegszeitwiederbelebung der Geschichte des jüdischen Widerstands gegen *imperium*. Doch Taubes' Formulierung blieb in der Tat eine einfache Umkehrung von Nietzsches „Rom gegen Judäa“. Die klaren Abgrenzungslinien blieben bestehen, auch wenn Taubes' politische Reklamation die polemische Ladung von einem Pol zum anderen verschob. Zur Veranschaulichung seiner vermeintlich epochalen Gleichung hatte Nietzsche die eschatologische Gattung schlechthin – die Apokalypse – herausgegriffen und behauptet, dass der Gegensatz zwischen Rom und Judäa nirgends so prominent verankert sei wie in *Der Offenbarung Johannes* (zu dem Taubes ein wichtiges Kapitel seines Buches gewidmet hat).

Die Offenbarung war Gegenstand einer Vorlesungsreihe an der Universität Heidelberg, die zwischen dem 2. und 10. August 1934 gehalten wurden, an der Schwelle zwischen der untergegangenen Weimarer Republik und dem sich beschleunigenden Naziterror. Der Vortragende war Erik Peterson, einer der bedeutendsten Theo-

⁶⁰ Vgl. David Freedberg, 'Pathos a Oraibi: Ciò che Warburg non vide', in: Claudia Cieri Via/Petro Montani (Hrsg.), *Lo Sguardo di Giano, Aby Warburg fra tempo e memoria*, Turin 2004, S. 569–611.

⁶¹ Zum Bild des Schlangenweibes in der Weimarer Republik: Furio Jesi, *Germania segreta*. (Mailand: Silva, 1967); Klaus Theweleit, *Männerphantasien*, 2 Bd., Frankfurt a.M. 1977; im römischen Reich: Carlin Barton, *The Sorrows of the Ancient Romans: The Gladiator and the Monster*, Princeton 1993; Daniel Ogden, *Drakön: Dragon Myth and Serpent Cult in the Greek and Roman Worlds*, Oxford 2013, bes. S. 116–147.

⁶² Jacob Taubes, *Abendländische Eschatologie*, Berlin 1947.

logen des 20. Jahrhunderts, der bereits 1926/1927 und 1929 zu diesem Thema referiert hatte. Das Manuskript seiner Vorlesung von 1934 unterscheidet sich von den vorhergegangenen jedoch in zwei wesentlichen Punkten: erstens durch eine Einleitung über den römischen Kaiserkult („Der Kaiserkult: Zur Einführung in die Offenbarung des Johannes“) und zweitens durch einen kurzen, einen Satz umfassenden Kommentar, der seiner Erklärung von Offenbarung 2,13 hinzugefügt wurde:⁶³

Οἶδα ποῦ κατοικεῖς, ὅπου ὁ θρόνος τοῦ Σατανᾶ, καὶ κρατεῖς τὸ ὄνομά μου, καὶ οὐκ ἠρνήσω τὴν πίστιν μου καὶ ἐν ταῖς ἡμέραις Ἀντιπᾶς ὁ μάρτυς μου ὁ πιστός μου, ὃς ἀπεκτάνθη παρ' ὑμῖν, ὅπου ὁ Σατανᾶς κατοικεῖ.

Ich weiß, wo du wohnst. Dort, wo der Thron des Satan steht. Doch du hältst an meinem Namen fest und hast nicht meinen Glauben verleugnet, auch nicht in den Tagen des Antipas, der mein treuer Zeuge war und getötet wurde unter euch, wo der Satan seine Wohnung hat.

Peterson kommentiert (Ergänzung mit Vertikalen markiert):

In Pergamon steht der Thron des Satan, wird zuerst gesagt, und dann heißt es, dass der Satan dort seine Wohnung habe. Nun erinnere man sich, dass der Altar als Götterthron gilt. Dann ist es doch sehr wahrscheinlich, dass wir an den riesigen Altar von Pergamon zu denken haben. Es wird der große Altar des Zeus Soter sein, den Attalos zur Erinnerung an einen Sieg über die Gallier errichten ließ. Der Altar überragte die ganze Stadt, so dass es wohl begreiflich ist, warum Johannes gerade diesen θρόνος (thron) des Satan Pergamon hervorhob. | Im übrigen ist ja bekannt, dass dieser Altar heute in Berlin ist. |⁶⁴

Peterson bezieht sich damit auf die Ausgrabung, Überführung und Ausstellung des Pergamonaltars durch das Deutsche Reich Ende des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts. Aber 1934 war die Bedeutung klar: Der Thron Satans ruht nun im imperialen Zentrum des Nazi-Reiches, und, wie Petersons Freund Yves Congar OP, der die Vorlesung im Saal verfolgte, sich später erinnerte, „ein kräftiger, einstimmiger Applaus zeigte, dass jeder verstanden hat“. Die Bühne war also für eine apokalyptische Geste der Taubes'schen Art gut vorbereitet: Der Nationalsozialismus sei der neue römische Kaiserkult gewesen, der eine Verfolgung durchführt, wie sie einst gegen die jüdisch-christlichen Gemeinschaften des Nahen Ostens ausgeübt wurde. Der katholische Widerstand gegen den Faschismus im

⁶³ Erik Peterson, *Offenbarung des Johannes und politisch-theologische Text*, hrsg. von Barbara Nichtweiss/Werner Löser SJ., Erik Peterson Ausgewählte Schriften, Vol. 4, Würzburg 1994. Zu Veränderungen siehe IX–XXXV.

⁶⁴ Peterson, *Offenbarung des Johannes*, S. 44.

20. Jahrhundert wäre somit eine apokalyptische Opposition gegen das Imperium, wie wir sie in der *Offenbarung Johannes* bewahrt finden.

Aber Peterson macht keinen solchen Schritt, denn das würde bedeuten, die katholische Kirche auf die Seite des orientalischen Judentums zu stellen und sie von dem Pol der römisch-imperialen Kontinuität zu trennen, mit dem sie historisch so eng verbunden war. Die „römische Analogie“ an den Nationalsozialismus abzutreten würde allem zuwiderlaufen, dem sich Petersons exegetisches Projekt gewidmet hatte.⁶⁵ So geht Peterson in der neuen Einleitung zu den Vorlesungen („Der Kaiserkult“) einen ganz eigenen Weg und stellt den Nationalsozialismus auf die Seite eines orientalischen, imperialen Kultes, der selbst Rom fremd ist (eine Beschwörung der alten These, dass die orientalischen Kulte importiert und auf einen ursprünglichen Strang des römischen Republikanismus aufgepfropft wurden). Demgegenüber stellt Peterson „die polemische Einstellung des europäischen, das heißt des griechischen Geistes gegenüber dem Kaisertum und dem Gottkaisertum insbesondere [...] und die Abneigung gegen die Monarchie [die] in den Kreisen der Gebildeten lebendig geblieben war“.⁶⁶ Dieser unkorrupte Strang republikanischer Romanitas, der sich sowohl gegen die Blüte orientalischer Kulte im Römischen Reich als auch gegen das religiöse Ressentiment der orientalischen Massen gewendet habe, wurde von Peterson mit einem spezifischen Verständnis des zeitgenössischen „europäischen Geistes“ identifiziert. Diese Eroberung oder Rückeroberung eines unverfälschten römischen Kerns – die erst durch Petersons exegetischen Akt der Konservierung Gestalt annimmt – entkoppelt und rekonstituiert die Pole Rom vs. Alexandria, Imperium vs. Apokalypse, um die *Offenbarung des Johannes* nun zum Schauplatz einer konservativen, aristokratischen römischen Kontinuität zu machen, die in der katholischen Kirche bewahrt wird. Der Anstoß zu einem solchen Schritt ergibt sich aus Petersons eifrigem Versuch, die katholische Kirche sauber von ihren jüdischen Ursprüngen zu trennen: „Die christliche Apokalyptik ist von der jüdischen wesentlich unterschieden, da der Christus der Kirche sich von dem Messias der Synagoge wesentlich unterscheidet.“ Der Gegensatz zwischen Rom und dem Orient kann zum Teil nur durch die Verleugnung des Judentums aufrechterhalten werden, eine These, die Peterson in seinem berühmten *Monotheismus als politisches Problem*, das im Jahr nach seinem Heidelberger Vortrag (1935) veröffentlicht wurde, ausführlicher auslegen würde.

Peterson war keineswegs der Einzige, der versucht, die Wende von Weimar zum Faschismus durch Rückgriff auf antike Analogien des „nahöstlichen Widerstands“ aufzuarbeiten. Harald Fuchs' immer noch einflussreiche Schrift *Der geistige*

⁶⁵ Vgl. Erik Peterson, *Theologische Traktate*, München 1951.

⁶⁶ Peterson, *Die Offenbarung des Johannes*, S. 7.

Widerstand gegen Rom in der antiken Welt – erstmals 1933 als Vortrag gehalten und 1938 veröffentlicht – enthält eine breite Palette solcher Klagen in einer Vielzahl von Genres.⁶⁷ Arnaldo Momigliano würde später behaupten, dass „[f]ür meine Generation [diese] zwei Bücher [d.h. Fuchs' und Petersons], beide auf Deutsch, und beide als Reaktion auf die faschistisch-nazistische Weltanschauung [...] das Interesse an der religiösen Situation des Römischen Reiches bestimmten“.⁶⁸ Im Nachhinein würde Momigliano während der Nachkriegszeit immer wieder auf die Spannungen – aber auch auf die Anpassungen – zwischen messianisch-apokalyptischen und säkular-historischen Zeitvorstellungen zurückkommen. Momigliano besaß eine ausgesprochen einsichtige Art zu erkennen, dass die politisch-theologischen Debatten, die sich im Laufe des 20. Jahrhunderts entfalteten, ihre Ausgangspunkte in den Bezügen auf die Antinomien der klassischen Welt hatten. Er hatte aus erster Hand erlebt, wie die faschistischen Tobsuchtsanfälle der 1930er- und 1940er-Jahre, nicht zuletzt im Bereich der Altertumswissenschaften, auf den antiken Gegensatz zwischen Rom und Alexandria zurückgegriffen hatten, um ihre eigene Aussagen durch diesen vermeintlich antiken Gegensatz zu untermauern. Er verstand, dass ein einfaches Plädoyer für einen bestimmten Pol der Opposition (wie bei Taubes) lediglich die starre, binäre Struktur im Spiel hielt und notwendigerweise jede synkretistische Textur im Zwischenraum nivellierte. Ein solcher ahistorischer Schematismus lag einer Reihe von Werken des 20. Jahrhunderts zugrunde, von Aurelio Perettis 1943 *La Sibilla Babilonesi nella propaganda ellenistica*, dessen „Lesart der Eschatologie einer faschistischen Beugung von Nietzsches Theorie des Ressentiments“ geschuldet war, bis hin zu Max Webers Darstellung des Judentums als Pariareligion und den oben erwähnten Studien von Taubes und Fuchs.⁶⁹

Momigliano ging einen ganz anderen Weg. Im Mittelpunkt seiner Analyse standen zwei jüdische apokalyptische Texte aus dem 1. und 2. Jahrhundert v. Chr.: das *Buch Daniel* und die *Sibyllinischen Orakel* (und in geringerem Maße *die Offenbarung des Johannes*), die jeweils eine eschatologische Darstellung der Abfolge der Imperien beziehungsweise des *translatio-imperii*-Topos enthalten.⁷⁰ In einer Reihe von Aufsätzen bewies Momigliano, dass es zwar unbestreitbar gewesen sei, dass diese

⁶⁷ Harald Fuchs, *Der geistige Widerstand gegen Rom in der antiken Welt*, Berlin 1938.

⁶⁸ Arnaldo Momigliano, *On Pagans, Jews, and Christians*, Middletown, CT 1987, S. 120. Im Folgenden schulde ich viel der Analyse von Howard Caygill, *Historiography and Political Theology: Momigliano and the End of History*, in: Alexandra Lianeri (Hrsg.), *The Western Time of Ancient History: Historiographical Encounters with the Greek and Roman Pasts*, Cambridge 2011, S. 99–116.

⁶⁹ Sowie Samuel Eddy, *The King is Dead: Studies in the Near Eastern Resistance to Hellenism*, 334–31 B.C., Lincoln 1961.

⁷⁰ Vgl. Reinhard Kratz, *Translatio imperii: Untersuchungen zu den aramaischen Danielerzählungen und ihrem theologiegeschichtlichen Umfeld*, Neukirchen-Vluyn 1987; Andrew Perrin/

Texte religiöse Opposition gegen das römische Imperium aufgezeichnet hätten, dass aber das historiographische Schema, von dem dieser eschatologische Widerstand abhängt – der *translatio topus* – selbst ein griechisch-römisches Konstrukt gewesen sei, mit dem die Autoren des *Buches Daniel* und der *Sibyllinischen Orakel* gut vertraut gewesen seien.⁷¹ Diese Texte hätten also ein Ende der (zunächst ptolemäischen, später römischen) Vorherrschaft innerhalb der griechisch-römischen Erzählnormen vorgesehen, sowohl metrisch (z. B. hexametrisch) als auch historiografisch (z. B. der Topos der vier Reiche). Auf diese Weise sei jede klare Opposition zwischen Alexandria und Rom durch die Aneignung und Wiederverwendung des ursprünglich imperialen Charakters des gewählten rhetorischen Konstrukts nivelliert worden.

Vielleicht wird Momiglianos These nirgendwo deutlicher bestätigt als in der Tatsache, dass die drei hier infrage stehenden Texte sich jeweils jenes ursprünglichen politisch-theologischen Bildes bedienten, das in dieser Studie untersucht wurde: das bedrohliche Seeungeheuer.⁷² *Daniel* 7 beginnt mit einer visionären Allegorie von vier aus dem Meer aufsteigenden Tieren, die für die vier Reiche (Babylonier, Meder, Perser und Griechen) stehen, von denen das letzte – das Ptolemäerreich – speziell als ein aus dem Wasser aufsteigender Drache dargestellt wird (*Daniel* 7,7–8). In Buch III der *Sibyllinischen Orakel*, das von alexandrinischen Juden irgendwann im 1. Jh. v. Chr. (möglicherweise unter römischer Herrschaft nach Actium) verfasst wurde, wird Roms Aufstieg zur mediterranen Supermacht in ebenso monströser Weise geegißelt: „Auch die verschiedenen Völker Mazedoniens werden herrschen [...], aber der himmlische Gott wird sie aus dem Meer vertilgen. Und danach wird ein anderes Reich entstehen, weiß und vielköpfig aus dem westlichen Meer [αὐτὰρ ἔπειτ' ἄλλης βασιλίδος ἔσσειται ἀρχὴ λευκὴ / καὶ πολύκενος ἀπ' ἐσπερίοιο θαλάσσης III. 172–6].“⁷³ Im 13. Kapitel der *Offenbarung des Johannes* schließlich erzählt der Sprecher in einem deutlichen Echo vorangegangener apokalyptischer Texte „Und

Loren Stuckenbruch (Hrsg.), *Four Kingdom Motifs before and beyond the Book of Daniel*, Leiden 2020.

71 Z.B. Arnaldo Momigliano, *From the Pagan to the Christian Sibyl: Prophecy as History of Religion*, in: A.C. Dionisotti/Anthony Grafton/Jill Kraye, *The Uses of Greek and Latin: Historical Essays*, London 1988, S. 3–18; Arnaldo Momigliano, *Daniel and the Greek Theory of Imperial Succession*, in: Arnaldo Momigliano, *Essays on Ancient and Modern Judaism*, hrsg. von Silvia Berti/Maura Masella-Gayley, Chicago 1994, S. 29–35.

72 Zur Geschichte dieses Bildes: John Day, *God's Conflict with the Dragon and the Sea: Echoes of a Canaanite Myth in the Old Testament*, Cambridge 1985; Bernard Batto, *Slaying the Dragon: Mythmaking in the Biblical Tradition*, Louisville, KY 1992; Daniel L. Smith-Christopher, *A Postcolonial Reading of Apocalyptic Literature*, in: John Collins (Hrsg.), *The Oxford Handbook of Apocalyptic Literature*, Oxford 2014, S. 180–198.

73 Johannes Geffcken, *Die Oracula Sibyllina* [=Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte 8], Leipzig 1902.

ich sah: ein Tier stieg aus dem Meer, mit zehn Hörnern und sieben Köpfen. Auf seinen Hörnern trug es zehn Kronen [ἐκ τῆς θαλάσσης θηρίον ἀναβαῖνον, ἔχον κέρατα δέκα καὶ κεφαλὰς ἑπτὰ καὶ ἐπὶ τῶν κεράτων αὐτοῦ δέκα διαδήματα]“ (Rev., 13:1), eine Darstellung, die sogar – wenn man Friesen glaubt – auf die Ikonografie „der Verehrung römischer Kaiser [...] aus dem Provinzkult in Pergamon, der sich innerhalb von zwei bis drei Jahren nach Octavians Sieg über Mark Anton bei Actium (31 v. Chr.) etabliert hatte“, zurückgriff, sie zugleich zitierte und umsetzte.⁷⁴ An der Grenze des äußersten Antagonismus wies der nahöstliche Widerstand die griechisch-römische Herrschaft gemäß der eigenen Bedingungen des imperialen Diskurses zurecht. Dieser apokalyptische Antagonismus entpuppte sich als Kolloquium; der Grenzpunkt wich einer Schwelle des Austauschs. Wer hat hier wen erobert?

In diesem Aufsatz habe ich nicht nur versucht zu zeigen, *dass* oder *wie* eine Reihe von Typologien während der Weimarer Zeit konstruiert wurden, sondern auch zu hinterfragen, welche grundlegenden Elisionen von Ambiguitäten erforderlich sind, um diese Typologien zu produzieren. Ideologien der *translatio* beruhen im Wesentlichen auf der Illusion eines kontinuierlichen, nahtlosen Verlaufs der imperialen Regime, einer Illusion, die durch eine Reihe von fiktionalisierenden Operationen erzeugt wird. Aber wie alle Figurationsprozesse sind diese vermeintlichen Parallelen nicht einfach wahr oder falsch: Sie sind vielmehr in die kulturelle Polyphonie auflösbar, die allen rhetorischen Konstruktionen eigen ist. In unserem Fall veranschaulichen die metonymischen Identifikationspunkte deutscher (post)imperialer Subjektivität, wie am Beispiel der Alexandria-Rom-Opposition demonstriert wird, dass der Weg vom modernen Deutschland zu einer römischen imperialen Vergangenheit keineswegs gradlinig ist, sondern zwangsläufig auf metaphorische Umwege führt, die im Zick-Zack über die Landkarte des „pluriversen Universums“ verlaufen.⁷⁵

⁷⁴ Steven Friesen, *Imperial Cults and the Apocalypse of John: Reading Revelation in the Ruins*, Oxford 2001, S. 176.

⁷⁵ Zum Begriff vgl. Richard Faber/Achim Lichtenberger (Hrsg.), *Ein pluriverses Universum: Zivilisationen und Religionen im antiken Mittelmeerraum*, Paderborn 2015.

Bibliographie

All abbreviations of ancient sources are according to the Oxford Classical Dictionary, 4th edition.

Carlin Barton, *The Sorrows of the Ancient Romans: The Gladiator and the Monster*, Princeton 1993.

Bernard Batto, *Slaying the Dragon: Mythmaking in the Biblical Tradition*, Louisville, KY 1992.

Pierre Briant, *Alexandre et l'hellénisation de l'Asie*, in: *Studi Ellenistici* 16 (2005), S. 10–69.

William M. Calder III/Alexander Demandt (Hrsg.), *Eduard Meyer: Leben und Leistung eines Universalhistorikers*, Leiden 1990.

Luciano Canfora, *Politische Philologie: Altertumswissenschaften und moderne Staatsideologien*, übersetzt von Volker Breidecker, Ulrich Hausmann und Barbara Hufer, Stuttgart 1995.

Howard Caygill, *Historiography and Political Theology: Momigliano and the End of History*, in: Alexandra Lianeri (Hrsg.), *The Western Time of Ancient History: Historiographical Encounters with the Greek and Roman Pasts*, Cambridge 2011, S. 99–116.

Karl Christ, *Von Gibbon zu Rostovtzeff: Leben und Werk führender Althistoriker der Neuzeit*, Darmstadt 1972.

Domenico Conte, *Oswald Spengler und die magische Kultur*, in: Edoardo Massimilla/Giovanni Morrone, *Deutschland und der Orient: Philologie, Philosophie, historische Kulturwissenschaften*, Hildesheim 2021, S. 357–372.

John Day, *God's Conflict with the Dragon and the Sea: Echoes of a Canaanite Myth in the Old Testament*, Cambridge 1985.

Alexander Demandt, Eduard Meyer und Oswald Spengler: *Lässt sich Geschichte voraussagen?*, in: William M. Calder III/Alexander Demandt (Hrsg.), *Eduard Meyer: Leben und Leistung eines Universalhistorikers*, Leiden/Köln, 1990, S. 159–181.

Samuel Eddy, *The King is Dead: Studies in the Near Eastern Resistance to Hellenism, 334–31 B.C.*, Lincoln 1961.

Jaś Elsner, *The Viennese Invention of Late Antiquity: Between Politics and Religion in the Forms of Late Roman Art*, in: Jaś Elsner (Hrsg.), *Empires of Faith in Late Antiquity: Histories of Art and Religion from India to Ireland*, Cambridge 2020, S. 110–227.

Jaś Elsner, *The Birth of Late Antiquity: Riegl and Strzygowski in 1901*, in: *Art History* 25/3 (2002), S. 358–379.

Richard Faber, *Abendland: Ein politischer Kampfbegriff*, Berlin/Vienna 2002.

Richard Faber, *„Rom gegen Judäa, Judäa gegen Rom“. Eine Kritik des schwarzen Nietzscheanismus*, in: Hubert Cancik/Uwe Puschner (Hrsg.), *Antisemitismus, Paganismus, Völkische Religion*, München 2004, S. 105–120.

Richard Faber/Achim Lichtenberger (Hrsg.), *Ein pluriverses Universum: Zivilisationen und Religionen im antiken Mittelmeerraum*, Paderborn 2015.

Sebastian Fink/Robert Rollinger, *Einleitung*, in: Sebastian Fink/Robert Rollinger, *Oswald Spenglers Kulturmorphologie – eine multiperspektivische Annäherung*, Wiesbaden 2018, S. 1–10.

William Fitzgerald, *Variety: The Life of a Roman Concept*, Chicago 2016.

Uwe Flecker *et al.* (Hrsg.), *Aby M. Warburg: Bildersammlung zur Geschichte von Sternglaube und Sternkunde im Hamburger Planetarium*, Hamburg 2000.

Ivan Foletti/Francesco Lovino (Hrsg.), *Orient Oder Rom?: History and Reception of a Historiographical Myth (1901-1970)*, Roma 2018.

Moritz Föllmer/Rüdiger Graf (Hrsg.), *Die 'Krise' der Weimarer Republik: Zur Kritik eines Deutungsmusters*, Frankfurt 2005.

Michel Foucault, *Theatrum Philosophicum*, in: *Critique* 282 (1970), S. 885–908.

- Steven Friesen, *Imperial Cults and the Apocalypse of John: Reading Revelation in the Ruins*, Oxford 2001.
- Harald Fuchs, *Der geistige Widerstand gegen Rom in der antiken Welt*, Berlin 1938.
- Francesco Gagliardi, *La luce e la caverna cosmica: Spengler, Meyer e la Kultur magico-araba*, Perugia 2022.
- Johannes Geffcken, *Die Oracula Sibyllina [=Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte 8]*, Leipzig 1902.
- Erich S. Gruen, *Diaspora: Jews amidst Greeks and Romans*, Cambridge, MA 2002.
- Erich S. Gruen, *Rethinking the Other in Antiquity*, Princeton 2010.
- Michael Grüttner (Hrsg.), *Geschichte der Universität Unter den Linden. Volume 2: Die Berliner Universität zwischen den Weltkriegen 1918–1945*, Berlin 2012.
- Jörn Happel, *Asian Horsemen, Bolshevik Monsters. Europe's Primal Fear of the East*, in: Georges Tamer/Andrew Mein/Lutz Greisiger, *Gog und Magog. Contributions toward a World History of an Apocalyptic Motif*, Berlin 2024, S. 715–741.
- Philip Hardie, *Virgil's "Aeneid": Cosmos and Imperium*, Oxford 1986.
- Jonathan Haslem, *The Spectre of War: International Communism and the Origins of World War II*, Princeton 2021.
- Wolfgang Hübner, *Manilius, Astronomica Buch V. I: Einführung, Text und Übersetzung. II: Kommentar*, Berlin 2010.
- Wolfgang Hübner, *Cum fera ductorem rapuit Germania Varum. De clade Variana et victoria Actiaca apud Manilium poetam*, in: Jan-Wilhelm Beck (Hrsg.), *Ad fines imperii Romani Anno bismillesimo cladis Varianae*, Leuven 2011, S. 61–74.
- Wolfgang Hübner, *Das Sternbild Perseus: Teukros und die Rezeption antiker Astrologie in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts bei Franz Boll und Aby M. Warburg*, Wiesbaden 2022.
- Moshe Idel, *Saturn's Jews: On the Witches' Sabbath and Sabbateanism*, London 2011.
- Furio Jesi, *Germania segreta*, Mailand 1967.
- Diana Kleiner, *Cleopatra and Rome*, Cambridge, MA 2005.
- Gerd Koenen, *Der Russland-Komplex: die Deutschen und der Osten, 1900-1945*, München 2005.
- Walther Kolbe, *Von der Republik zur Monarchie*, in: Otto Immisch et al. (Hrsg.), *Aus Roms Zeitwende: Von Wesen und Wirken des Augusteischen Geistes [=Das Erbe der Alten Heft XX]*, Leipzig 1931, S. 37–66.
- Reinhard Kratz, *Translatio imperii: Untersuchungen zu den aramaischen Danielerzählungen und ihrem theologiegeschichtlichen Umfeld*, Neukirchen-Vluyn 1987.
- Kriegsziieldenkschrift von 1347 Intellektuellen an den Reichskanzler Theobald von Bethmann Hollweg vom 8. Juli 1915 (sogenannte Professorendenkschrift), in: Wolfgang Schumann (Hrsg.), *Weltherrschaft im Visier: Dokumente zu den Europa- und Weltherrschaftsplänen des deutschen Imperialismus von der Jahrhundertwende bis Mai 1945*, Berlin 1975, S. 119–124.
- Emily Levine, *Aby Warburg and Weimar Jewish Culture: Navigating Normative Narratives, Counternarratives, and Historical Context*, in: Steven Aschheim/Vivian Liska (Hrsg.), *The German-Jewish Experience Revisited*, Boston 2015, S. 117–134.
- Michèle Lowrie/ Barbara Vinken, *Civil War and the Collapse of the Social Bond: The Roman Tradition at the Heart of the Modern*, Cambridge, UK 2023.
- Peter S. Makhlof, *Kaisermystik: Aby Warburg and the Development of a Political Theurgy*, in: *Res: Anthropology and Aesthetics* 81–82 (im Erscheinen).
- J.G. Manning (Hrsg.), *Writing History in Time of War: Michael Rostovtzeff, Elias Bickermann and the "Hellenization of Asia"*, Stuttgart 2015.

- Chantal Marazia/Davide Stimilli (Hrsg.), Ludwig Binswanger, Aby Warburg: die unendliche Heilung: Aby Warburgs Krankengeschichte, Zürich/Berlin 2007.
- Suzanne Marchand, The Rhetoric of Artifacts and the Decline of Classical Humanism: The Case of Josef Strzygowski, in: *History and Theory* 33/4 (1994), S. 106–130.
- Suzanne Marchand, Appreciating the Art of Others – Josef Strzygowski and the Austrian Origins of Non-Western Art History, in: Piotro Otto Scholz/Magdalena Anna Długosz (Hrsg.), *Von Biala nach Wien: Josef Strzygowski und die Kunstwissenschaften*, Vienna 2015, S. 257–282.
- Wolfgang Martynkewicz, *Salon Deutschland: Geist und Macht 1900-1945*, Berlin 2009.
- Eduard Meyer, *Blüte und Niedergang des Hellenismus in Asien*, Berlin 1924.
- Eduard Meyer, *Caesars Monarchie und das Principat des Pompejus. Innere Geschichte Roms von 66 bis 44 v.Chr.*, Stuttgart/Berlin 1919.
- Eduard Meyer, *Spenglers Untergang des Abendlandes*, Berlin 1925.
- Karen Michels/Charlotte Schoell-Glass (Hrsg.), *Tagebuch der Kulturwissenschaftlichen Bibliothek Warburg*, Berlin 2001.
- Arnaldo Momigliano, Daniel and the Greek Theory of Imperial Succession, in: Arnaldo Momigliano, *Essays on Ancient and Modern Judaism*, hrsg. von Silvia Berti/Maura Masella-Gayley, Chicago 1994, S. 29–35.
- Arnaldo Momigliano, From the Pagan to the Christian Sibyl: Prophecy as History of Religion, in: A.C. Dionisotti/Anthony Grafton/Jill Kraye (Hrsg.), *The Uses of Greek and Latin: Historical Essays*, London 1988, S. 3–18.
- Arnaldo Momigliano, Introduction to a Discussion of Eduard Meyer, in: Glen W. Bowersock/T.J. Cornell (Hrsg.), *A.D. Momigliano: Studies on Modern Scholarship*, Berkeley 1994, S. 209–222.
- Arnaldo Momigliano, *On Pagans, Jews, and Christians*, Middletown, CT 1987.
- Thomas Müller, *Imaginerter Westen: Das Konzept des »deutschen Westraums« im völkischen Diskurs zwischen politischer Romantik und Nationalsozialismus*, Bielefeld 2009.
- Daniel Ogden, *Drakön: Dragon Myth and Serpent Cult in the Greek and Roman Worlds*, Oxford 2013.
- Daniel Ogden, *Perseus*, London/New York 2008.
- Margaret Olin, Alois Riegl: The Late Roman Empire in the Late Hapsburg Empire, in: *Austrian Studies* 5 (1994), S. 107–120.
- Paranatellonta, *Der neue Pauly* online, ad loc, n.d.
- Andrew Perrin/Loren Stuckenbruch (Hrsg.), *Four Kingdom Motifs before and beyond the Book of Daniel*, Leiden 2020.
- Erik Peterson, *Offenbarung des Johannes und politisch-theologische Text*, hrsg. von Barbara Nichtweiss/Werner Löser SJ., Erik Peterson *Ausgewählte Schriften*, Vol. 4, Würzburg 1994.
- Erik Peterson, *Theologische Traktate*, München 1951.
- David Quint, *Epic and Empire: Politics and Generic Form from Virgil to Milton*, Princeton, 1993.
- Matthew Rampley, *The Vienna School of Art History: Empire and the Politics of Scholarship, 1847-1*, University Park, PA 2013.
- Stefan Rebenich, Late Antiquity in Modern Eyes, in: Philip Rousseau (Hrsg.), *A Companion to Late Antiquity*, London 2009, S. 77–92.
- Carl Schmitt, *Donoso Cortés in gesamteuropäischer Interpretation. Vier Aufsätze*, 2. Auflage, Berlin 2009.
- Charlotte Schoell-Glass, *Aby Warburg und der Antisemitismus: Tagebuch der Kulturwissenschaftlichen Bibliothek Warburg*, Berlin 2001.
- Yaacov Shavit, *Athens in Jerusalem: Classical Antiquity and Hellenism in the Making of the Modern Secular Jew*, übers. von Chaya Noor/Niki Werner, London/Portland, OR 1997.

- Daniel L. Smith-Christopher, *A Postcolonial Reading of Apocalyptic Literature*, in: John Collins (Hrsg.), *The Oxford Handbook of Apocalyptic Literature*, Oxford 2014, S. 180–198.
- Bern Sösemann, „Der kühnste Entschluss führt am sichersten zum Ziel“. Eduard Meyer und die Politik“, S. 446–483, in: William M. Calder III/Alexander Demandt (Hrsg.), *Eduard Meyer: Leben und Leistung eines Universalhistorikers*, Leiden/Köln, 1990.
- Oswald Spengler, *Der Untergang des Abendlandes: Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte*, München 1923.
- Jacob Taubes, *Abendländische Eschatologie*, Berlin 1947.
- Klaus Theweleit, *Männerphantasien*, 2 Bd., Frankfurt a.M. 1977.
- Enzo Traverso, *A ferro e fuoco: la guerra civile europea, 1914-1945*, Bologna 2007.
- Martin Tremml/Sabine Flach/Pablo Schneider (Hrsg.), *Warburgs Denkraum: Formen, Motive, Materialien*, München 2014.
- David Freedberg, 'Pathos a Oraibi: Ciò che Warburg non vide', in: Claudia Cieri Via/Petro Montani (Hrsg.), *Lo Sguardo di Giano, Aby Warburg fra tempo e memoria*, Turin 2004, S. 569–611.
- Angelika Voss *et al.* (Hrsg.), *Vom Hamburger Aufstand zur politischen Isolierung: Kommunistische Politik 1923-1933 in Hamburg und im Deutschen Reich*, Hamburg 1983.
- Caroline Vout, *Embracing Egypt*, in: Catharine Edwards/Greg Woolf (Hrsg.), *Rome the Cosmopolis*, Cambridge 2003, S. 177–202.
- Aby Warburg, *Die Einwirkung der Sphaera Barbarica auf die kosmischen Orientierungsversuche des Abendlandes*, in: Davide Stimilli/Claudia Wedepohl (Hrsg.), »Per monstra ad sphaeram« *Sternglaube und Bilddeutung: Vortrag in Gedenken an Franz Boll und andere Schriften 1923-1925*, München und Hamburg 2008, S. 63–128.
- Aby Warburg, *Heidnisch-antike Weissagung in Wort und Bild zu Luthers Zeiten*, in: Aby Warburg, *Gesammelte Schriften*, hrsg. von Ulrich Pfisterer et al., Bd. I. 2, Berlin 1998, S. 487–558.
- Christopher S. Wood, *A History of Art History*, Princeton 2019.
- Eric Zafran, *Saturn and the Jews*, in: *Journal of the Warburg und Courtauld Institutes* 42 (1979), S. 16–27.

