

Hartmut Böhme

„Jeder hat noch in den Alten gefunden, was er brauchte, oder wünschte; vorzüglich sich selbst.“

Transformationen antiker Ozean-Bilder am Beispiel von Kolumbus und Alexander von Humboldt

I Einleitung in die Transformationsforschung

Gewiss kann keine Erinnerung eine Vergangenheit zurückholen, die für immer ruiniert, verbrannt oder nur in Relikten erfassbar ist. Doch andererseits gilt auch die Regel, dass, je ärmer die Erinnerung, je ärmer auch die Zukunft ist.

Die Wahrheit ist, dass ohne kulturelles Gedächtnis, das gepflegt, erhalten und immer neu interpretiert wird, keine Gesellschaft überleben kann. Die Vergangenheit hat umso mehr Macht über uns, je weniger wir uns mit ihr beschäftigen. Am kulturellen Gedächtnis zu arbeiten, heißt darum, die Vergangenheit so zu durchdringen, dass wir Spielräume der Zukunft gewinnen. Dies bildet den Hintergrund der Transformationsforschung.

Die Antike, so die Ausgangsthese, ist nicht nur gewesen, sondern sie ist im Fortgang der Geschichte auch erst geworden. Sie war, doch nicht als Antike, die als diese in einer Fülle von transformativen Akten stets neu modelliert, ja auch erfunden wurde – bis heute. Die Antike ist also keine feststehende, geschichtsphilosophisch konsolidierte, ontische oder semantische Entität, auf die wir uns nur rezeptiv, zustimmend oder ablehnend beziehen könnten. Sie wurde hervorgebracht in einem fast zweitausendjährigen Prozess ständiger Um- und Ausarbeitung, der Entdeckung und Verwerfung, des Vergessens und der Ignoranz ebenso wie der Erfindung und der Neukonstruktion. Diesen langwelligen Prozess, der aus Ketten referenzieller Akte besteht, nennen wir Transformation.

Die antike Kultur ist also zugleich Gegenstand wie Effekt dieser Transformationen. Diese an der *longue durée* von europäischer Geschichte, ihren epochalen Gliederungen, aber auch an ihren Brüchen und Diskontinuitäten orientierte Ausrichtung beruht auf zwei Überzeugungen: Zum einen entstehen die christliche Kultur, die Natur- und Geisteswissenschaften, die Künste und Literaturen, aber auch die politischen Theorien und herrscherlichen Repräsentationsformen in steter Auseinandersetzung mit der Antike. Zum anderen bilden sich die

Ideen, Konzepte und Kenntnisse von antiken Kulturen selbst erst im Effekt der Transformationsgeschichte der Antike.

Leitend sind darum zwei Untersuchungsrichtungen: In den historischen Rezeptionszeugnissen wird zum einen die ‚Antike‘ allererst hervorgebracht, wobei die antike Kultur zunehmend ausdifferenziert, im Quellen- und Monumentenbestand angereichert und in den Interpretationen und Bildern vielfältiger wird. Erst die Vitalität, welche der Antike von den Nachfolgekulturen verliehen wurde, verhinderte ihren endgültigen Untergang und bedingte, dass der Überlieferungsbestand und das Wissen von der Antike heute besser sind als vor tausend oder fünfhundert Jahren. Zum zweiten konstruieren sich in diesen Transformationsprozessen die Aufnahmekulturen selbst: Indem die Antike zum privilegierten oder polemischen Objekt von Wissensprozessen, künstlerischen Adaptionen oder politischen Aushandlungen wird, funktioniert das dabei entworfene Antike-Bild als Selbstartikulation der jeweiligen Aufnahmekultur. Für diese Wechselwirkung von Referenzbereich und Aufnahmebereich von Transformationen wurde der Begriff der *Allelopoiese* geprägt.¹

Was nun ist und was leistet Transformation? Was ist Allelopoiese? Man kann es zunächst mit Friedrich Schlegel halten: „Jeder hat noch in den Alten gefunden, was er brauchte, oder wünschte; vorzüglich sich selbst.“² Damit ist – als romantisch gewitzte Pointe – jene aktive, ‚zurechtmachende‘ Energie formuliert, welche die Akteursseite des Transformationsprozesses beschreibt. Novalis formuliert es radikaler und kommt dabei den bi-direktionalen Vorgängen der Allelopoiese nahe, wenn auch in einer noch halb geistphilosophischen Sprache: „Hier“, so sagt er in einem Fragment über Goethe von 1798/99,

kommt es darauf an, ob man die Natur, wie ein Künstler die Antike, betrachtet – denn ist die Natur etwas anders, als eine lebende Antike. Natur und Natureinsicht entstehen zugleich, wie Antike, und Antikenkenntniß; denn man irrt sehr, wenn man glaubt, daß es Antiken giebt. Erst jetzt fängt die Antike an zu entstehen. Sie wird unter den Augen und der Seele des Künstlers. Die Reste des Alterthums sind nur die specifischen Reitze zur Bildung der Antike. Nicht mit Händen wird die Antike gemacht. Der Geist bringt sie durch das Auge hervor – und der gehaune Stein ist nur der Körper, der erst durch sie Bedeutung erhält, und zur Erscheinung derselben wird.³

Ich hebe an dem Zitat hervor, was hinsichtlich der Allelopoiese charakteristisch ist: Die Antike ist kein geschlossenes Ensemble faktischer Zusammenhänge, sondern „Antike“ und „Antikenkenntniß“ bringen sich gegenseitig hervor. Dies ist

1 Vgl. Böhme/Bergemann/Dönike/Schirrmeister/Toepfer/Walter/Weitbrecht (2011).

2 Schlegel, „Athenäums-Fragmente“, Nr. 151 (189).

3 Novalis, „[Über Goethe]“, 640.

mit der Formel von der ‚produktiven Wechselseitigkeit‘ oder mit der ‚beidseitigen Permeabilität‘ von ‚Antike‘ und ‚Transformation der Antike‘ gemeint. Die gegenständlichen Relikte (Monumente und Dokumente) der Antike sind – in romantischer Sprache – die Inzitate, das zufällig Vorfällende und einen Reiz Darstellende. Dies bietet das Initial dafür, eben diese Antike allererst zu bilden (wie Novalis sagt) oder zu konstruieren (wie wir heute sagen). In diesem aktiven ‚Bilden‘ erzeugen oder positionieren die Transformationsakteure „vorzüglich sich selbst“, so Schlegel. Die Akteure müssen keine Personen sein (in der Transformationstheorie ist der Rekurs auf Intentionen nicht zwingend), sondern es können Objekte, Praktiken, Institutionen oder Diskursformationen und schließlich langwellige, transpersonale Transformationsketten sein, in denen überhaupt kein Regie führendes Subjekt mehr ausgemacht werden kann.⁴ Diese Di-Poligkeit der δύναμις oder die Verteilung der Handlungsmacht im Transformationsprozess ist es, die zu der eigenartigen temporalen Verschränkung führt, die schon Novalis pointierte: „die Antiken sind zugleich *Produkte der Zukunft und der Vorzeit*“.⁵ Die Antike ist so sehr Potentialität (δύναμις, *potentia*) wie das, was die Transformatoren im Selbstinteresse aus ihr machen. Noch einmal Novalis: „Der classischen Litteratur geht es, wie der Antike; sie ist uns eigentlich nicht gegeben – sie ist nicht vorhanden – sondern sie soll von uns erst hervorgebracht werden. Durch fleißiges und geistvolles Studium der Alten entsteht erst eine klassische Litteratur für uns – die die Alten selbst nicht hatten.“⁶

Transformationen sind mithin kulturelle Wandlungsprozesse, die sich zwischen einem Referenz- und einem Aufnahmebereich vollziehen. Dabei wird nicht nur die Aufnahmekultur, sondern auch die Referenzkultur transformiert: das ist mit Allelopoiese gemeint. Transformationen generieren Dynamiken der kulturellen Produktion, in denen immer auch das verändert wird, was der Transformation voraus liegt, worauf sie sich reflexiv bezieht und was erst im Laufe der Transformation erzeugt und spezifiziert wird. Der Vergangenheit wird eine wie immer auch zu beschreibende *dynamis*, ein Vermögen zur Wirkung (ἐνέργεια) und zur Evidenz (ἐνάργεια) zugeschrieben. Sie stellt kein Arsenal fragloser Faktizitäten dar. Vielmehr wird die Vergangenheit erst im Effekt ihrer Transformation gebildet, verändert, angereichert, aber auch negiert, verfemt, vergessen oder zerstört. Dieser offene Prozess ist Gegenstand der historischen Transformationsforschung.

Die allelopoietische Transformationstheorie geht also von der Plastizität des Gegenstandes aus, was immer dieser ist: Monument, Dokument, Interpretament,

⁴ Vgl. die Actor-Network-Theory von Latour (2014), (1999), (2005).

⁵ Novalis, „Das Allgemeine Brouillon“, Nr. 52 (248).

⁶ Novalis, „[Über Goethe]“, 642.

Wissensfigur, Kommunikationsakt, Stil, Lebens- oder Ausstattungsform etc. Transformationen sind wirkmächtige Kommunikationsakte von Beobachtern, die zwischen den Polen wissenschaftlicher Objektivierung und idealisierender Projektion, zwischen Musealisierung und Zerstörung pendeln können. Im Effekt entstehen somit zugleich eine Antike *und* eine kulturelle Identität. Dabei herrscht das von Karsten Fischer benannte Kommunikationsparadox:⁷ Allelopoiese beschreibt kulturelle Akte, in denen das, was als Gegenstand der Antike kommuniziert wird, überhaupt erst modelliert werden muss, um als Kommunikat in der jeweils gegenwärtigen Kultur wirksam gemacht zu werden. Allelopoietische Prozesse stellen, nach Roland Barthes, also eine atopische *dérive*, eine wandernde, variable Abdrift dar, dasjenige, was sich treibt – durchaus im Gegensatz zum englischen *derive*, was das Hergeleitete, Abstammende, Zurückgeführte und das daraus Gewonnene und Erlangte bezeichnet, eben das, was eine philologische Interpretation eines von Originalen her gewonnenen Sinns, eine Etymologie oder eine archäologische Rekonstruktion anstrebt. Die Antike, allelopoietisch betrachtet, wird in den nachantiken Kommunikationen über sie erst zu dem, was sie als Antike sein *kann*. Es wird *nicht* vordringlich *entdeckt* oder *freigelegt*, was die Antike ‚in Wirklichkeit‘ gewesen sein mag. Mit Barthes gesprochen behandeln Transformationsakte die Antike nicht als *texte lisible* (hierbei geht es um Interpretation, welche die vorgegebenen Lektürepfade respektiert), sondern als *texte scriptible*: die schreibbare Antike.⁸

Diejenigen aber, welche diese Transformationen beobachten, ‚objektivieren‘ diesen Transformationsprozess nach den Regeln der Wissenschaften. Doch können sie sich nicht selbst als Akteure beobachten, welche die Kette der Transformationen fortschreiben. Zweifelsohne aber stellt diese Verwissenschaftlichung der Antike einen epochalen Einschnitt dar, durch den Wissenschaftler aufgrund der methodischen Verfremdung ihres Gegenstandes, seiner Distanzierung, Historisierung und Narrativierung einen radikalen ex-post-Standpunkt einnehmen. Diese Verfremdung scheint die Wissenschaften aus jener Transformationsgeschichte herauszulösen, der sich die Wissenschaften selbst verdanken und zu der sie aus einer späteren wissenschaftshistorischen Perspektive auch wieder gehören werden.

Wenn ‚die Antike‘ derart verflüssigt wird, wie soll dabei die ebenfalls vorausgesetzte Fremdheit, Widerständigkeit, Negativität und Kontinuität des Gegenstandes Rücksicht finden? Muss die Transformationstheorie nicht doch eine Art Impenetrabilität der Antike voraussetzen, welche im Hintergrund der varia-

7 Fischer (2011).

8 Vgl. Barthes (1970); ferner Barthes (1973). Dazu Brune (2003), 135–157, besonders 151–154.

blen Transformationsakte eine Art Kontinuität der Referenzialisierbarkeit sichern? Setzt die Wechselseitigkeit der Allelopoiese nicht voraus, dass der Referenzebene (also den adressierten Objekten, Quellen, Monumenten) eine schwer bestimmbare ἐνάργεια, eine *agency* zugeschrieben werden muss, welche die Spielräume der Transformation sowohl begrenzt wie überhaupt erst ermöglicht? Wenn die antiken Dokumente und Monumente nicht nur Referenzobjekte von ex-post-Transformationen sind, sondern ihnen selbst eine transformative Potentialität zugeschrieben wird: wie sollte diese theoretisch gefasst werden? Dieselben Fragen, die hier zu behandeln zu aufwändig wäre, werden heute auch an die Erforschung der Dinge und der materiellen Kultur gestellt und etwa mittels der *Agency*-Theorie und der *Actor-Network-Theory* zu beantworten versucht.

Zum zweiten muss, im Interesse begrifflicher Trennschärfe, Auskunft gegeben werden, was Transformation nicht ist. Dies lässt sich leicht sagen. Transformation analysiert nicht Ursache-Wirkungs-Komplexe (sie ist keine Wirkungsgeschichte). Sie untersucht nicht nur Rezeptionsketten (sie ist keine Rezeptionsgeschichte). Transformation folgt einem teleologischen Determinismus der Geschichte ebenso wenig wie Evolutions- oder Fortschrittsmodellen. Sie untersucht nicht objektive Prozesse ohne zwischengeschaltete Agenten und Medien (sie ist keine Strukturgeschichte). Sie folgt auch nicht einem *challenge-response*-Ansatz, wie er in der sozialwissenschaftlichen, akteurszentrierten Theorie des historischen Wandels gewählt wird.⁹ Transformation zielt ferner nicht auf die Evaluation von Argumenten, Theorien, Epistemen. Sie untersucht also nicht systematische Geltungsfragen. Sie behandelt Ereignisse und Kontingenzen oder, auf der anderen Seite, z. B. geometrische Standardisierungen (Euklid) oder epistemologische *frames* (Ideenlehre) nur hinsichtlich ihrer transformativen Effekte. Transformationstheorie operiert prozessorientiert, nicht faktographisch, eher diachron in langwelligen Transformationsketten als synchron in der Querschnittsanalyse räumlicher Diffundierungen.

Ebenenspezifisch werden Makro-, Meso- und Mikroebenen der Transformation unterschieden. Die Analyse z. B. der Transformation von Zuschreibungen, die der Identifizierung fragmentierter antiker Statuen dienen, betrifft die Mikroebene. Die Bedeutung etwa der Entwicklung von Reproduktionstechniken für die Verbreitung antiker Monumente betrifft die Mesoebene. Die weltbildgenerierende

⁹ Vgl. besonders den SFB 580 „Gesellschaftliche Entwicklungen nach dem Systemumbruch. Diskontinuität, Tradition und Strukturbildung“. Programmatisch sind die Texte in: Holtmann/Wiesenthal (2009). Der SFB geht von einem *challenge-response*-Ansatz aus, der von Arnold Toynbee inspiriert ist, aber dessen geschichtszyklische Spekulationen draußen hält.

Funktion der frühneuzeitlichen Mechanik, in Absetzung von der antiken Mechanik, betrifft die Makroebene.

In der Regel gilt für sozialwissenschaftliche Transformationsmodelle,¹⁰ dass sie nur eine Direktion kennen: von der gestörten Ordnung über die transformative Unordnung zur neuen Ordnung, von Instabilität also zu Stabilität. Diese Unilinearität lehnen wir wegen des Prinzips der wechselwirkenden, bilinearen Polarität von Referenz- und Aufnahmebereich ab. Ferner gilt für Kulturgeschichte: Stabilität ist unwahrscheinlich und in der Regel ephemer; im Gegenteil haben Transformationsprozesse oft die Funktion der Destabilisierung. So destabilisiert z. B. die moderne Dionysos-Konstruktion den Klassizismus und erweist sich als die transformierte antike Figuration, die der Moderne als „a system of [...] organized uncertainty“ entspricht.¹¹ Daraus ist zu schließen: es gibt oft kein Telos von Transformation. Man muss stets damit rechnen, auf die „unerwarteten, ungeplanten und erratischen Wendungen historischer Abläufe“ zu treffen.¹² Darum müssen auch Störungen, Singularitäten, Zufälle sowie Verzweigungsketten, aber auch Verzögerungen und Beschleunigungen, Gleichzeitigkeiten und Ungleichzeitigkeiten von Transformationen beachtet werden.¹³

Dies muss genügen, um nun zum Thema zu kommen. Meine Frage ist, in welcher Weise das Meer, die Macht, die Eroberung und der Kolonialismus verbunden waren und welche Rolle bei diesem Prozess die Antike spielte.

II Im Anfang war die Angst

Als Odysseus sich endlich von der Nymphe Kalypso loswinden kann, ein beseligtes Floß baut, mit dem er in See sticht, da erzürnte der Meergott Poseidon und entfesselt einen Sturm gegen Odysseus: Poseidon

versammelte Wolken, und regte das Meer auf
Mit dem erhobenen Dreizack, rief itzt allen Orkanen
Aller Enden zu toben, verhüllt' in dicke Gewölke
Meer und Erde zugleich; und dem düstern Himmel entsank Nacht.¹⁴

¹⁰ Vgl. Merkel (1998), (2010).

¹¹ Przeworski (1991), 13.

¹² Best (2007), 13; vgl. auch Holtmann (2009), 27–28.

¹³ Vgl. besonders Bergemann/Dönike/Schirrmeyer/Toepfer/Walter/Weitbrecht (2011); Toepfer (2011); Fischer (2011).

¹⁴ Homer, *Od.* 5,291–294.

Derartige Stellen sind in der *Odyssee* häufig. Sie zeigen das Zusammenspiel von Wasser und Wetter, das dem leidgeprüften Helden „Herz und Knie“ erzittern lässt. Dem Untergang nahe wird er, „schreckliche Angst“ erdulnd, mit Hilfe von Göttinnen ans Gestade der Phäaken geworfen, wo die Königstochter Nausikaa den Schiffbrüchigen aufließt.

Die Auseinandersetzung mit dem Meer in der *Odyssee* spiegelt den kulturellen Sprung des Landvolkes der Griechen auf die See, den Übergang von territorialen zu thalassalen Herrschaftsformen. Es sind bedeutende Kultivierungsleistungen, durch die sich die Griechen mit den Übermächten der Natur ins Benehmen setzen: symbolisch wie praktisch, in den Formen der Religion, des Mythos, der Wissenschaft sowie der Technik, Seefahrt und Navigation. Die *Odyssee* reflektiert noch jenes mythische Bewusstsein, das die Natur als Schauplatz von Göttern phantasiert – im Guten wie im Bösen. Wettergottheiten sind nicht nur in Griechenland, sondern in vielen Kulturen verbreitet. In der Antike tragen alle wesentlichen Naturerscheinungen die Namen von Gottheiten. Es überrascht darum nicht, dass der Beginn der griechischen Wissenschaft – neben der Astronomie und Geometrie – besonders von Fragen der Erdbeben und Vulkane, des Gewitters, der Stürme, des Regenbogens und der Fluten fasziniert war.¹⁵

In der Antike stellten die Götter sich vorwiegend in der stummen Beredsamkeit übermächtiger Naturkräfte dar. Darum riefen sie Angst hervor, welche die Wurzel der meisten Religionen ist. In der *Odyssee* zeigt sich, dass im Grenzfall mit Gottheiten nichts zu verhandeln ist, sondern dass ihre Wut in ein mörderisches Wetter umschlägt, wo das ursprünglich Ungeschiedene (das Chaos) droht. Dies gilt auch für die biblische Sintflut-Geschichte. Beinahe alle Apokalypsen sind Wetterkatastrophen.¹⁶

Die Elemente als Medien von Katastrophen bieten die Szenarien der ‚großen Ängste‘. Kataklysmos und Ekpyrosis sind feste Vorstellungsfiguren unserer Kultur. Die Sintflut-Mythe von Deukalion und das Weltbrand-Szenario, das Phaeton auslöst, sind nur zwei Exempel von Katastrophen-Narrativen. Seit der mesopotamischen Hochkultur haben sich die Ängste vor Natur gerade im Bann der Elemente entwickelt. Im Gegenzug wird die Technik ihre Macht genau in den Medien der Elemente entfalten: von der Zähmung des Feuers bis zu den Energietechniken, von den mythischen Flugphantasien bis zur Weltraumreise, von der Erfindung des

¹⁵ Olshausen/Sonnabend (1998); Sonnabend (1998), (1999); Waldherr (1998); Groh/Kempe/Mauelshagen (2001).

¹⁶ Katastrophen bezeichnen nicht die materiale Seite von destruktiven Großereignissen, sondern sind der Begriff der erlebten und kulturell gedeuteten Form derselben. Vgl. Briese/Günther (2009); Eldredge (1991). Zur heutigen Katastrophenforschung gibt einen Überblick: Becker/Domres/Finck (2000).

Schiffes bis zur Territorialisierung des Meeres, von der mythischen Gaia bis zur Erde, die in den Besitz des Menschen genommen ist. In Feuer, Wasser, Erde und Luft wird die Macht der Natur am intensivsten erfahren und darum sind sie die großen Schulen der Angst. In Feuer, Wasser, Erde und Luft wird aber auch die Machtentfaltung durch Technik am nachhaltigsten etabliert. Darum ist Technik auch eine Unternehmung zur Vertreibung der Angst vor Natur.

Die längste Strecke der Geschichte waren die Menschen von der Angst beherrscht, welche eine unberechenbare Natur auslöst. Die Religionen legen ein beredtes Zeugnis davon ab, dass das menschliche Leben als bedroht von Untergängen angesehen wurde. Auch die auf Ausgleich der Gewalten zielenden Weltbilder sind vor allem aus ihrer Funktion zu erklären: die Stillstellung der Ängste.

III Meer, Schifffahrt und Kultur

Die Geschichte der Nutzung von Flüssen und Meeren durch Schiffe ist Jahrtausende alt. Ohne Schiffe hätte sich die Menschheit nicht auf alle Kontinente ausbreiten können; und niemals hätte sich der Mensch zum Herren der Erde entwickelt ohne diese vielleicht folgenreichste Erfindung vor der Erfindung des Flugzeugs. Der Mensch ist physiologisch ein Landtier, ein Abhängiger territorialen Lebensraumes; zum Kolonisator der Erde wurde er erst durch das Schiff. „Weltbewusstsein“ (Alexander von Humboldt) ist ein Effekt der seefahrerischen Unternehmen, welche die Grundlagen legten für die globale kartographische Erfassung und für Nachrichtennetze, welche Erzählungen, Informationen und Bilder überall hin transportierten. Mit dem Verkehr von Personen und Waren über das Meer beginnt die Geschichte der Globalisierung.¹⁷ Schiffsrouten sind die ersten medialen Übertragungswege, welche die sprachliche, bildliche und kartographische, kurz: die symbolische Repräsentation des Globus erlaubten. Schiffsrouten sind indes auch die Linien kühner Grenzüberschreitung. Sie sind die Vektoren, auf denen sich Staatsmacht und Kapitalmacht mobilisierten. Es sind die Routen, in denen die Herausforderungen einer erschreckenden Raumweite, als die sich die Erde den Menschen zunächst darstellt, bewältigt werden. Hier auch finden die globalen Raumnahmen und imperialen Hegemonien ihre politischen Formen. Nicht nur Carl Schmitt und Ernst Kapp, sondern vor allem die französischen Historiker wie Fernand Braudel, Michel Mollat du Jourdin, Alain

¹⁷ Humboldt, *Kritische Untersuchung*. Vgl. dazu auch Böhme (2011).

Corbin und lange vor ihnen Jules Michelet haben diese elementare Rolle der Meere für die Geschichtswissenschaft entdeckt.¹⁸

So fand die Pathosformel „navigare necesse est, vivere non est necesse“ („Schiffahrt ist notwendig, leben aber nicht“) weite Verbreitung. Sie geht auf die gleichlautende griechische Formel πλεῖν ἀνάγκη, ζῆν οὐκ ἀνάγκη zurück. Nach Plutarch nahm Gnaeus Pompeius Magnus, in Sorge um die Getreideversorgung Roms, mit diesen Worten den Schiffern ihre Angst vor einem Sturm und ging selbst als erster an Bord.¹⁹ Darin drückt sich ein heroisches Bewusstsein aus, das jene Angst überwindet, die das eigene Leben höher schätzt als den zivilisatorischen Imperativ. Denn Schiffahrt und Schiffbruch sind aufs engste verbunden. Keine der Kulturtechniken ist so unmittelbar mit dem Tode konfrontiert wie die Fahrt über das Meer. Und darum ist das Schiff, das den Menschen zum Herren der Meere befördert, mit dem Untergang verbunden.²⁰

Wasser-Heroen wie Odysseus oder Kolumbus sind so wirkungsmächtig, weil sie symbolische ‚Marker‘ darstellen für die Ausbildung neuer Eroberungsdynamiken. Warum wurde Europa für einige Jahrhunderte zum Zentrum der Welt? Weil es auf allen Gebieten – von der Wissenschaft bis zur Ökonomie – eine einzigartige Dynamik entwickelte, die ihren konzentriertesten Ausdruck auf dem Meer fand. Das Meer war das Medium, in welchem in Konkurrenz wie Gemeinsamkeit sich Europa zuerst konstituierte. Nicht zufällig werden Schiff und Seefahrt seit der Antike als Grundmetapher für den Staat, die Gesellschaft oder die Lebensreise verwendet. Der Schiffbruch spielt als „Daseinsmetapher“ (Hans Blumenberg)²¹ eine durchgehende Rolle, die auf antike Quellen zurückgeht. Nichts kann so wie die Schiffahrt den Selbsterhaltungskampf des Menschen in endlosen Weiten, den Schmerz der Trennung und das Glück der Rettung, das triumphale Können des ‚großen‘ Menschen und sein Scheitern sinnlich erfahrbar machen. Bis ins 19. Jahrhundert sind die Schiffsnarrative mit den Mythen von der Entstehung und Ausdehnung der Kultur auf einer wilden Erde und einem wüsten Wasser verbunden.

Carl Schmitt (wie vor ihm Leo Frobenius) unterscheidet terrestrische von marinen Kulturen und stellt fest, dass die historische Dynamik von solchen Gesellschaften bestimmt wurde, die eine Wasserkultur entwickelt hatten. Trotz der Einwände von Platon oder der Skepsis von Lukrez gegen die Schiffahrt gilt dies

18 Kapp (1845); Michelet ([1861] 1983); Schmitt ([1942] 1981); Braudel/Duby/Aymard (1994); Mollat du Jourdin (1993); Corbin (1990).

19 Plutarch, *Pompeius* 50,1.

20 Vgl. zum Folgenden: Mertens (1987); Bracker/North/Tamm (1980); Leek (1991); Giltaij/Kelch (1997); Sitt/Gaßner (2010).

21 Blumenberg (1979).

schon für die Antike:²² Man denke an die Phönizier oder Karthager, an die maritime Expansion der Perser und erinnere sich, dass der Aufstieg der Athener Demokratie daran gebunden war, dass Athen eine hocheffiziente Thalassokratie entwickelte. Auch Roms langer Weg zum Meer ist identisch mit seinem Aufstieg zum Imperium. In der strategischen Bemeisterung der meerischen Dimension vollzieht sich eine Raumrevolution, die erst im kolumbianischen Zeitalter mit der ozeanischen Herausforderung und mit der Entstehung der modernen Staaten eine neue Stufe erreicht. Europa wurde auf dem Meer geboren, zuerst in zwei unabhängigen seeischen Sphären, dem Mittelmeer und den nordischen Meeren, dann aber durch die verstetigte Verbindung des Mittelmeers mit dem Atlantik, lange vor den Transatlantik-Passagen. Staatliche Macht, militärische Überlegenheit, technischer und handelskapitalistischer Reichtum wurden auf dem Meer ermittelt. Darum war das aquatische Element das Medium der kulturellen Entwicklung. Doch stets begegnet dabei auch die *fortuna mala*.

So ist die Menschheit nicht nur prometheisch, sondern auch post-noahitisch: Noah, als Erfinder des Schiffs, ist der Kulturheros, welcher der Menschheit nach der Sintflut eine zweite Chance eröffnet. An der Todesflut wurde demonstriert, dass das Überleben der Gattung Mensch durch die Gewalten der Natur gefährdet ist. Unter diesen Bedingungen wird Noah, wie sein griechischer Bruder Deukalion, zum Kulturstifter. Man versteht nun besser, warum Jesus bei nächtlichem Sturm für seine verängstigten Jünger zum paradigmatischen Retter wird, der Wind und Wellen beruhigt²³ oder der, auf dem Wasser wandelnd, den ertrinkenden Petrus errettet.²⁴ Jesus *ist* der Retter, der das Schiff des Lebens durch die stürmische See der Geschichte geleitet. Nicht nur fürs Christentum gilt: Religion ist ein postkatastrophisches Narrativ.

Wo Seemacht und Seehandel die Motoren der historischen Evolution sind, werden das Risiko des Untergangs, die Angst vor dem Scheitern und die Faszination der Rettung zu basalen Topoi der Kultur. Darum ist Odysseus eine Figur thalassokratischer Kulturen, gerade Odysseus, der immer wieder am Meer scheitert. Der Schiffbruch ist dieser Kulturstufe genauso immanent wie der technische Unfall der modernen Industriekultur.²⁵ Nur deswegen konnte, wie Blumenberg zeigte, der „Schiffbruch mit Zuschauer“ zum Modell der *theoria*-Position werden: „Der Schiffbruch, als überstandener betrachtet, ist die Figur einer philosophischen Ausgangsbetrachtung.“²⁶ Die Reflexion der Weltdesaster

22 Platon, *leg.* 823d–e; Lukrez 5,999–1006; 5,1226–1240; 5,1430–1435.

23 Mt 8,23–27; Lk 8,22–25; Mk 4,35–41.

24 Mt 14,22–33; Mk 6,45–52; Jo 6,15–21.

25 Wolf (2009). Vgl. das Themenheft Koch/Petersen/Vogl (2011).

26 Blumenberg (1979), 15.

ist nur möglich aus einer Lage gesicherter Distanz. Denn: „Unter den elementaren Realitäten, mit denen es der Mensch zu tun hat, ist ihm die des Meers – zumindest bis zur späten Eroberung der Luft – die am wenigstens geheure“. ²⁷ Dennoch: Das Meer gehört seit den ersten Thalassokratien basal zur Kultur. Erst der Mensch, der sich vom Land zu lösen vermag, betritt recht eigentlich den Globus. Der Genuss des Meeres aber, etwa in See-Bädern, ist erst Jahrtausende später möglich.

Die Ungewissheit des Meeres hält bis in die Neuzeit an und wird oft mit Fortuna verbunden. Schauen wir ins *Emblematum libellus* (1531) des Andreas Alciatus, in der 1615 im spanischen Nájera erschienenen kommentierten Ausgabe des Diego Lopez (Abb. 1). Auf dem Kubus sitzt – unter dem Titel „ARS NATURAM ADIUVAT“ – Hermes, der die Künste repräsentiert, während Fortuna mit einem Fuß im Wasser, mit dem anderen auf der Kugel steht. Der Wind umbraust sie, Tuch und Haare bauschend. Sie ist den instabilen Elementen Wasser und Luft zugeordnet. Im Hintergrund erleidet ein besegeltes Schiff gerade Schiffbruch. ²⁸

Aby Warburg erinnert daran, dass Fortuna im Italienischen „nicht nur ‚Zufall‘ und ‚Vermögen‘, sondern auch ‚Sturmwind‘“ bedeutet, ²⁹ „ein unheimlicher Winddämon“, ³⁰ wie Francesco Sassetti formuliert. Das Meer ist das Risiko-Element überhaupt, aber auch das Medium der Raumexpansion, des Handels und der Nachrichten. Darum ist Fortuna, seit ihren antiken Figurationen, mit der Nautik so verbunden, mal als Mast die Segel für erfolgreiche Fahrt haltend, mal das Steuerruder haltend, mal den Schiffbruch auslösend, mal das Füllhorn mit sich führend. Sie ist grausam und spendend zugleich. Gerade ihr antik-dämonischer Charakter – Warburg spricht sie an „als antikisierendes Energiesymbol der persönlichen Gedankenwelt“ von Zeitgenossen wie Sassetti oder Rucellai ³¹ – wird in der Renaissance wiederbelebt und passt gut zu der ozeanischen Dimension, in die Europa im Geburtsjahr von Alciatus 1492 eingetreten war. Verlust und Gewinn auf dem Meer werden zu Gegenständen kalkulierender Abwägung der Versicherungen sowie der Risikodiversifikation (so schon im *Merchant of Venice* von Shakespeare). ³² Die Flüchtigkeit der Fortuna, das liquide Element des Meeres und die Mobilität des Kapitals entsprechen sich. Dem Risiko von Schiffsuntergängen

²⁷ Blumenberg (1979), 9.

²⁸ In der Subscriptio heißt es: „Ut sphaerae fortuna, cubo sic insidet Hermes: / Artibus hic variis, casibus illa praeest. / Adversum [= Adversus] vim Fortunae est ars facta: sed artis / Cum Fortuna mala est, saepe requirit opem. / Disce bonas artes igitur studiosa iuventus, / Quae certae secum commoda sortis habent.“

²⁹ Warburg (1998), 149.

³⁰ Warburg (1998), 145.

³¹ Warburg (1998), 146.

³² Vgl. dazu Wolf (2013); ferner Reichert (1985); Sloterdijk (2005).

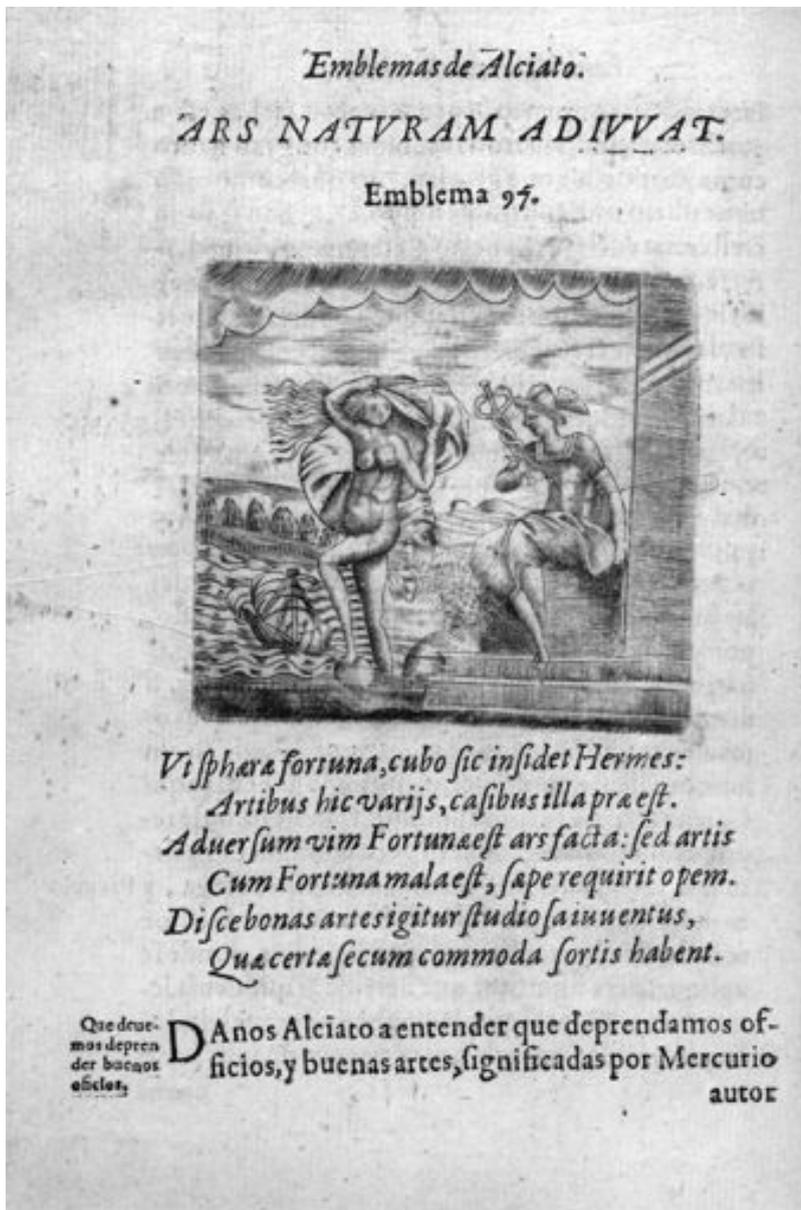


Abb. 1: „ARS NATURAM ADIUVAT“, Emblem Nr. 97, in: Diego Lopez, *Declaracion magistral sobre las Emblemas de Andres Alciato*, Nájera 1615, sig. li4v. Glasgow, Glasgow University Library, SM 1225. By permission of University of Glasgow Library, Special Collections

wird gekontert mit exponentieller Rendite bei glücklicher Heimkehr. Fortuna, die als *Occasio* (oder als Καρόος) beim Schopfe gepackt werden muss, ist die Göttin des modern auf dem Weltplan agierenden Entrepreneurs.³³ Das Vertrauen auf das Steinern-Stabile der *sedes quadrata*, die von den Künsten des Hermes kompakt gemacht wird, ist nicht nur ein Palliativ gegen den Zufall, ein Faktor also der *securitas* (Abb. 2). *Sedes quadrata* ist im Bacon'schen Zeitalter auch die Formel des Konservativen, ja Pfahlbürgerlichen. Wenn Hermes eine Unterstützung der Natur sein soll,³⁴ dann entspricht es der Fortuna-Seite, dass Künste und Wissen die Säulen des Herkules hinter sich lassen, also selbst risikoreich werden.

Diese Säulen waren seit Pindar Symbole einer verbotenen Welt.³⁵ Mit der Errichtung der *Hērakleioi stēlai* hatte Herkules, indem er den Atlantik mental verschloss, den antiken Kulturkreis bestimmt. Lange hatten die *Hērakleioi stēlai* als Schranke einer *infelix transmigratio* (Hildebert von Lavardin),³⁶ als „Tabu der Abschreckung“ gegolten.³⁷ Dann aber hatte Dante im „Inferno“ einen Odysseus platziert, der den Schlund des herkuleischen Säulenpaares („dov' Ercole segnò li suoi riguardi“) überschritten hatte und nach fünfmonatiger Schiffsfahrt an einem mysteriösen Berg scheitert.³⁸ Gattenliebe und Vaterzärtlichkeit, so der Dante'sche Odysseus, konnten nicht „den Drang besiegen, den ich in mir spürte, die Welt zu erkunden“. Es braucht über Dante hinaus noch mehr als 170 Jahre, bis man die Meere jenseits der herkuleischen Säulen zu navigieren gelernt hatte. Dann aber wurde das unruhige, Angst und Neugier erweckende Meer zum Raum menschlicher Fertigkeiten, die halfen, die unberechenbare Fortuna durch kalkuliertes Risikohandeln zu besiegen und die Welt, gerade indem sie als zufällig angesehen wurde, in die Verfügung des Menschen zu bringen: Das war ein Motor des Fortschritts.

33 Vgl. das Fresco von Mantegna oder Schule, *Occasio e Paenitentia*, abgenommenes Fresco, 1500–1505. Mantua, Palazzo Ducale. Vgl. auch Cordie (2001), besonders den Abschnitt: „Schiffe verschwinden und ein Buch erscheint: Ökonomische Lebenspraxis und allegorische Zeichenpraxis“ (177–207).

34 So Nikolaus von Kues, *Comp.* 3,7 (690–691).

35 Pindar, *N.* 3,22–26 und 30–32: „Auch hat ja der Held und Gott den Schiffen zum Grenzziel gesetzt / Die erhabenen Zeichen. Schrecklich Gezücht der See traf er mit Tod, / Und die Gewässer durchforscht' er selbst, wo's am seichtesten fließt. / Zum Letzten kam er; es drängt' ihn zur Heimkehr. Der Erdkreis ward / Von ihm durchmessen. [...] Nach draußen sich wenden, dient dem Menschen nur wenig. Daheim / Suche und du findest köstliche Schätze für lieblichen Sang.“

36 Zitiert nach Ohly (1976), 512.

37 Bloch (1982), 887.

38 Dante Alighieri, *Commedia*, Canto 26,88–142.

39 Dante Alighieri, *Commedia*, Canto 26,97–98.



Abb. 2: Titelholzschnitt „Fortuna et Sapientia“ zu: Charles de Bovelles, Liber de sapientie (1509), in: Que hoc volumine continentur. Liber de intellectu. Liber de sensu. Liber de nichilo. Ars oppositorum. Liber de generatione. Liber de sapiente. Liber de duodecim numeris. Epistole complures, Paris 1510, fol. 116v. Augsburg, Staats- und Stadtbibliothek, 2 Phil 16. Foto: Münchener Digitalisierungszentrum, urn:nbn:de:bvb:12-bsb11200452-1

Die Formel „Multi pertransibunt & augebitur scientia“ aus Daniel 12,4 ist die Subscriptio auf dem Frontispiz des *Novum organum scientiarum* (1620) von Francis Bacon (Abb. 3).⁴⁰



Abb. 3: Titelkupfer zu: Francis Bacon, *Novum organum scientiarum*, London 1620. Kansas City, MO, The Linda Hall Library, Q175.B233 1620 quarto. © The Linda Hall Library of Science, Engineering & Technology

Eine Kogge kehrt von ozeanischer Fahrt zurück und läuft durch die Säulen des Herkules ein wie in einen Hafen. Dies war der Beginn einer neuen Ära: *transgressio* mit Rückkehrgarantie und Wohlstands- wie Wissenssteigerung. Das *Plus ultra* wird zum Emblem der Geopolitik von Karl V. von Spanien, z. B. im Relief am königlichen *Reales Alcázares de Sevilla*, und wird schließlich zum Motto auf dem Wappen Spaniens, bis heute. Den Wahlspruch *Plus ultra* nutzte aber auch Vincenzo Coronelli für das Emblem der von ihm 1684 gegründeten *Accademia cosmografica degli argonauti*. *Plus ultra* ist die moderne Losung der Fortuna, die Dynamik der Raumexpansion, des Wissens, der Macht, und des Kapitals. Mit dem *Plus ultra* beginnt die Moderne in der ozeanischen Dimension, beruhend nicht auf dem traditionellen Herrscher, sondern dem Seehandel betreibenden Entrepreneur, dem Abenteurer und Risikospieler.⁴¹

40 „Viele werden sie [die Grenze] überschreiten und das Wissen wird dabei wachsen [befruchtet/verherrlicht werden].“ Wörtlich heißt es in der *Vulgata* (Dan 12,4): „pertransibunt plurimi et multiplex erit scientia“.

41 Für die Nähe, die Fortuna zu Geld, Handel und Kapital erhält, vgl. Bachorski (1983); Müller (1995).

Man kann dies ablesen an dem Frontispiz der 1652 erschienenen englischen Übersetzung von John Seldens (1584–1654) Werk *Mare clausum* von 1635 (Abb. 4). Es ist die imperiale Antwort auf den Begründer des internationalen Seerechts, des Freihandels und des freien Meeres, Hugo Grotius, und auf sein sofort indiziertes Buch *Mare liberum* (1609).⁴² Die von segnenden Himmelsstrahlen hinterfangene *Res publica Angliae* posiert triumphierend auf einem altarartigen Felsen im Meer, die Doppelkrone, Waffen und Standarten ihr zu Füßen, eine Sphinx auf dem Helm, die Sieg und Frieden bringende Nike in der Linken. Der Anglia huldigen Neptun und seine Attributfiguren. Ein Triton bläst auf einem Muschelhorn den Triumph der englischen Staatsmacht über den Weltkreis. Schiffe im Hintergrund markieren Englands Herrschaft, die ganz so, wie die Römer das Meer *mare nostrum* nannten, nun die ozeanische Dimension zum *mare clausum* erklärt. Im Widmungs-Gedicht spricht Neptun dem Staat Britannia das *Dominium* über alle Meere zu.

Im Zuge dieser neuen Dynamik ändert sich der Charakter der Fortuna wie der des Zufalls, wie Warburg schon klar erkannte: „Aus der Fortuna, die sich nur im glücklichen Augenblick ergreifen läßt, wird im Zeitalter der wachsenden Seebereichsherrschaft die durch Gesetz berechenbare Windfortuna, mit der ein Ausgleich möglich ist.“⁴³

IV Columbus segelte in die Antike

Alexander von Humboldt war ein Kenner der Antike. Dies erlaubte ihm zu demonstrieren, was man ohne Antike-Kenntnis gar nicht bemerken würde: dass nämlich viele Innovationen in der nachantiken Geschichte Europas erst durch Transformationen der antiken Überlieferung möglich wurden. Mein Beispiel hierfür ist die Entdeckung Amerikas durch Columbus, der, wie Humboldt bemerkt, diese Entdeckung gar nicht verstanden hatte, weil er sich in einer „mythischen Geographie“ bewegte.⁴⁴ Humboldt zeigt, dass es gerade die Befangenheit in antiken Phantasmen ist, die zu einer epochalen Innovation führt. Zum zweiten formiert die Schulung an klassischen Kunstwerken eine Ästhetik, welche die Wahrnehmung exotischer Landschaften oder Monumente prägt. Dadurch steht Humboldt, wo immer er ist, die Antike stets lebendig vor Augen: als andere Antike. Das will sagen: Er identifiziert das Antike an den außereuropäischen

⁴² Zu Grotius' *Mare liberum* siehe den Beitrag von Kaius Tuori in diesem Band.

⁴³ Warburg ([1907] 1998), 364 (Anhang zum Sasseti-Aufsatz).

⁴⁴ Humboldt, *Kritische Untersuchung*, Bd. 1, 50 (im Folgenden wird nach dieser Ausgabe abgekürzt im laufenden Text zitiert als: *KU* + Seitenzahl).



Abb. 4: Frontispiz zu: John Selden, *Of the Dominion, or, Ownership of the Sea Two Books*, übers. v. Marchamont Nedham, London 1652. London, The British Museum, Y,1.100 (Einzelblatt). © The Trustees of the British Museum

Kulturen. So haben die lateinamerikanischen Kulturen ihre eigenen Antiken, die zu der europäischen Antike oder den orientalischen Altertümern in struktureller Korrespondenz stehen. Das relativiert den absoluten Geltungsanspruch der klassischen Antike, die nicht weniger fremd ist als die untergegangenen Antiken anderer Kulturen. Dieser Gedanke führt zu Humboldts Idee einer pluralen Weltkultur.

In Humboldts *Kritischer Untersuchung zur historischen Entwicklung der geographischen Kenntnisse von der Neuen Welt* (1814) findet sich der erstaunliche Satz, wonach „die Entdeckungen des fünfzehnten Jahrhunderts“ sich „unserem Geist oft als *bloße Erinnerungen aus früheren Zeitaltern*“ darstellten (KU, 189, Hervorh. H. B.). Sollte die Entdeckung Amerikas, welche Humboldt immerhin „eine der denkwürdigsten Epochen im Leben der Völker des Westens“ (KU, 189) nennt, sich aus einer Kette phantastischer Erinnerungen ergeben haben?

Humboldt hat in einer akkuraten Quellenanalyse der „mythischen Geographie“ (KU, 50) der Antike sowie der „christlichen Topographie“ gezeigt, dass der reale Schifffskursus des Columbus einer phantastischen Bahn folgte. Columbus segelte nicht nach Amerika, sondern in die Antike. Und er segelte auch ins sagenhafte Goldland Indien, ins Land Ophir zum mythischen Berg Sopora, sagenhaften Regionen, die teils aus „biblischen Erinnerungen“, teils aus „geographischen Kompilationen des Mittelalters“, teils aus antiken Quellen gewoben wurden. Schließlich glaubte Columbus, auf seiner dritten Reise das Paradies aufgefunden zu haben. Die Raumreise war also eine Zeitreise in die phantasmatischen Dimensionen der antiken Geographie, die von Columbus zusätzlich mit eschatologischen Semantiken aufgeladen wurde. Humboldt zeigt, wie durch halluzinatorische Referenzen auf Bibel und Antike, auf arabische und mittelalterliche Quellen, so selektiv, missverstanden oder identifikatorisch diese Referenzen sein mochten, etwas epochal Neues generiert wurde.

Ein Beispiel: „Der ungestüme Eifer des Columbus hatte ihn gleichzeitig zur Lektüre der Kirchenväter, der arabisierenden Juden und der mystischen Schriften des Gerson [Jean Charlier de Gerson, Schüler von Pierre d’Ailly, zeitweise Kanzler der Pariser Universität] sowie zu den alten Geographen geführt, von denen er Auszüge zu Rate zog, welche sich in den Origines des Isidor von Sevilla und der Kosmographie des Kardinals d’Ailly vorfanden“ (KU, 191). Letzterer wurde nach Humboldt zur Hauptquelle der Kenntnisse des Columbus über antike Geographie: „Es ist wahrscheinlich, daß der Admiral alles, was er von den Meinungen des Aristoteles, Strabo und Seneca über die Möglichkeit, nach Indien auf dem Westweg zu gelangen, wußte, aus dessen Schrift *De Imagine Mundi* geschöpft hat“ (KU, 35).

Humboldt nennt dies „eine Eroberung durch Nachdenken“ (KU, 190). Da ist ein abenteuerlicher und entschlossener Mann, ein „genauer Beobachter der Na-

tur“ und „unerschrockener Seefahrer“ (KU, 193), ein Mann der Praxis also, eben Columbus: Auf der Grundlage sekundär rezipierter antiker Quellen nimmt er die alte Achse des kulturellen Transfers von Ost nach West auf und verbindet sie mit Spekulationen über die Verhältnisse von Meer und Land jenseits der Säulen des Herkules. Gewiss ist Columbus auch erfüllt von den Legenden des Landes voll Gold und Spezereien, das traditionell im Osten imaginiert und zum obskuren Objekt der Begierde des Kolonialismus wurde. Und gewiss geisterten im Kopf des Columbus auch die „Christliche Topographie“ des spätantiken Kosmographen Kosmas Indikopleustes (KU, 30–32), aber auch die frommen Spekulationen über die Lozierung von Hölle oder Paradies irgendwo an den Rändern der Oikoumene, in der antipodischen, südlichen Halbkugel oder an einem ungeheuren Berg im *mare tenebrosum*, an dem der Dante'sche Odysseus zerschellt. Auch hatte Columbus die Verse des Chors in Senecas *Medea* (375–379) in seinem *Libro de las profécias* (1501) ins Spanische übersetzt und auf seine eigene Mission umgemünzt, Verse, die Humboldt mehrfach zitiert (zuerst KU, 27):

*Venient annis saecula seris,
Quibus Oceanus vincula rerum
Laxet, et ingens pateat tellus,
Tethysque novos detegat orbes,
Nec sit terris ultima Thule.*

Kommen wird in späteren Jahren die Zeit,
in der der Ozean die Fesseln der Dinge
lockert und gewaltig die Erde offensteht,
Tethys neue Welten enthüllt
und Thule nicht mehr der letzte Punkt der Erde ist.

Diese mythische Topographie hatte sich in Columbus verdichtet zu der *idée fixe*, das Goldland im Osten auf dem kürzeren Weg nach Westen zu erreichen. Diese Idee ist das energetische Zentrum, von dem aus die antiken Schriften zu Phantasmen seines seefahrerischen Unternehmens transformiert wurden. Wie, so fragt Humboldt, erlangen antike Quellen eine performative Kraft, die Columbus erfolgreich in seinen diplomatischen Überzeugungsmissionen einsetzt? Über welche Vermittlungswege werden die antiken Quellen zum Antrieb seiner Expedition, die von Columbus bis zu seinem Tode niemals begriffen wurde?

Natürlich berücksichtigt Humboldt auch die politischen Antriebe der frühen Kolonialländer. Er behandelt die Intrigen und Konkurrenzen der Entrepreneure an den iberischen Höfen. Er untersucht die Fortschritte der Navigation, der Kartographie und der Astronomie. Entscheidend aber ist, dass Humboldt die Realreise als Phantasiereise versteht. Deswegen muss er, gleichsam, in den Kopf des Columbus eindringen, um begreiflich zu machen, was er „eine Eroberung durch

Nachdenken“ nennt, die Entdeckung eines Kontinents aus einer Kopfgeburt heraus. Dafür identifiziert Humboldt in den Schriften des Columbus die antiken Referenzen, aber auch die mittelalterlichen und zeitgenössischen Quellen, wobei er sich in einem Korpus aus vielen Sprachen bewegt. Es sind vor allem Herodot, Aristoteles, Plutarch, Strabo, Ptolemäus, Cicero, Seneca, Pomponius Mela, Diodorus Siculus, Macrobius, ferner die arabischen Gelehrten Avicenna, Averroës und Scherif Edrisi, die mittelalterlichen Naturforscher Albertus Magnus, Vincent von Beauvais und Roger Bacon und viele mehr.

Nach welchem Muster Humboldt dabei vorgeht, kann an einem Beispiel verdeutlicht werden. Wenn Columbus in einem Brief 1498 an die spanischen Monarchen, ohne Quellen zu nennen, aus den Werken des Kardinals Pierre d’Ailly (1350/51–1420) und auch aus Texten von Jean Charlier de Gerson, die den Schriften d’Aillys angehängt sind, mehrfach Stellen anführt, so glaubt Humboldt hier eine Masterquelle der geographischen Imaginationen des Columbus ausgemacht zu haben. Der Text des Columbus entspricht wörtlich dem des Kardinals d’Ailly, der wiederum, ohne dass es Columbus wissen konnte, lange Passagen aus Roger Bacons *Opus maius* (1267) abschreibt, der wiederum Aristoteles, Ptolemäus, Seneca, Plinius kompiliert. Indem Humboldt diese intertextuelle Verwebung freilegt, erzeugt er mehrere Einsichten: 1. erweist die philologische Rekonstruktion, dass der Brief des Columbus eine Kompilation, ein Hybrid ist. 2. hat Humboldt erkannt, dass topographische Vorstellungen oft nicht empirisch, sondern textuell generiert werden. 3. wird ihm klar, dass die kartographischen Vorstellungen nicht etwa durch direkte Rückgriffe auf antike Geographen entstehen, sondern das Ergebnis jahrhundertelanger Transformationsketten sind. Diese Transformationsketten weisen wiederum 4. die performative Kraft auf, eine Handlungssequenz auszulösen, an deren Ende die Entdeckung Amerikas steht.

Die willkürliche Quellen-Selektion des Columbus macht Humboldt im Folgenden deutlich:

Man erkennt in den wenigen Bruchstücken, welche uns von den Schriften des Columbus erhalten worden sind, daß das, was er mit dem größten Eifer bei den Schriftstellern des Altertums und des seinem Jahrhundert zunächst stehenden Kosmographen aufzufinden suchte, die geringe Entfernung Indiens von den Küsten Spaniens war, ferner die Kenntnis von der bedeutenden Ausdehnung Asiens gen Osten, die Anzahl reicher und fruchtbarer Inseln, welche die Ostküsten des asiatischen Festlandes umgaben, die absolute Kleinheit unseres Planeten, und das Verhältnis, welches im allgemeinen die *area* [Fläche] der Länder und der Meere auf der Oberfläche des Erdkörpers zueinander darboten. (KU, 43)

Columbus greift aus den Quellen nur das auf, was seine *idée fixe* affirmiert.

Die Wende zur Neuzeit beruht, so Humboldt, auf einer komplexen Transformationsgeschichte von der Antike bis 1500. Er erkennt, dass die Antike den Ge-

lehrten und Reisenden der Epochenschwelle nicht einfach zur Verfügung stand, sondern dass sie zumeist durch scholastische und arabische Vermittlungen, also schon in transformierter Form wirksam wurde. Die Antike, die Humboldt als Hintergrund der Eroberung Amerikas entdeckt, ist nicht eine feststehende Entität, sondern eine für die aktuellen Interessen ‚zurechtgemachte‘ Antike. In klarer Weise spricht Humboldt aus, dass sogar Ereignisse wie die Amerika-Entdeckung niemals nur Zäsuren sind, sondern dass das Diskontinuierliche vielmehr den Effekt einer Transformationskette in der *longue durée* von Historie darstellt.

V Antike, Moderne und Globalisierung nach Humboldt

Über Jahrhunderte war die Antike die Grundlage der europäischen Nationalstaaten und der kanonischen Bildung in Universitäten und Schulen. Sie war Vorbild für die Gestaltung von Herrschaftsarchitekturen, Villen oder Gärten. Sie stimulierte die Entwicklung der Künste und des Theaters, der Literaturen und der Wissenschaften. Die Antike blieb lebendig, gerade weil sie die Modernisierungen Europas antrieb. Niemals war es dieselbe Antike, die zum Vorbild oder zur Herausforderung der Nachfolgekulturen wurde: War es im Mittelalter die latinisierte, arabisch vermittelte und christlich transformierte Philosophie, so waren es in der Renaissance die antiken Künste, die ethische Lebensführung und die Politik, im Barock das Theater und die Baukunst, im 18. Jahrhundert die Literatur und die Skulptur, die jeweils modellbildend wurden. In dieser *longue durée* wurde ‚die Antike‘ zum je andersartigen Leitbild für die Selbstpositionierung der jeweiligen Gegenwartskulturen.

Diese Geltung der Antike geht im Zeitalter Humboldts zu Ende. Das hat viele Gründe. Dazu gehört auch die Entdeckung der Dignität fremder, untergegangener wie rezenter Kulturen, woran Humboldt lebhaften Anteil hatte. Bei Humboldt führt dies zu einer symmetrischen Kulturkomparatistik. Zudem hat sich nicht erst bei Nietzsche, sondern schon bei Humboldt die Idee einer Einheit der antiken Kultur aufgelöst. Zerfallen war auch die Gewissheit einer nobilitierenden Kontinuität der Geschichte von der Antike bis heute, will sagen: bis zur antikisierenden Selbstdarstellung Preußens, die Humboldt ausdrücklich nicht beförderte. Sein kulturkomparatistischer Blick auf die alten Kulturen und seine Idee der Weltkultur verboten sowohl die hegemoniale Inanspruchnahme der Antike durch irgendeine moderne Gesellschaft wie auch die Translation antiker Leitbilder in fremde Kulturen. Humboldt wusste, dass die Antike selbst eine heterogene, multikulturelle und multireligiöse Epoche darstellt. Die orientalischen und ägyptischen Einflüsse

auf die klassische Antike waren ihm klar und ließen ihn das Bild einer ‚autochthonen‘ Antike verabschieden. Ferner war die Globalisierung zu Humboldts Lebzeiten bereits in voller Entfaltung begriffen – und Humboldt hat das Denken in globalen Dimensionen wesentlich miterfunden. Globalisierung hieß für Humboldt, auch anzuerkennen, dass es eine Vielzahl von ‚Antiken‘ gibt – in Südamerika, im vorderen und mittleren Orient, in Indien und China. In welthistorischer Sicht schrumpfte die Antike zu einer Sinnprovinz.

Aufgebraucht ist bei Humboldt auch das Modell der Renaissancen, das die europäische Geschichte rhythmisiert hatte. Wie sollte die Weltkultur, die ihm vorschwebte, von den Wiedergeburten der alten mediterranen Kulturen bestimmt werden? Wenn Europa nicht mehr das Zentrum, sondern ein Teil der globalisierten Welt ist, dann entfällt der Anspruch auf die Leitfunktion der Antike. Aus diesem imperialen Hintergrund heraus hatte Europa seinen Superioritätsanspruch und die koloniale Hegemonie Europas gegenüber dem Rest der Welt abgeleitet. Auch dies ist bei Humboldt vorbei.

Gleichwohl insistiert Humboldt auf dem paradigmatischen Charakter der klassischen Antike. Um dies zu verdeutlichen, verweise ich auf Salvatore Settis, der, ohne es zu wissen, Humboldt folgt.⁴⁵ Settis macht in der Spannung zwischen kultureller Identität und Alterität ein zentrales Problem der globalisierten Welt aus. Hierfür bietet die Antike ein Paradigma. Verabschiedet man nämlich die Illusion der Homogenität der Antike, dann erscheint sie in neuem Licht: als frühes Experiment einer ökonomischen, multikulturellen und multiethnischen Globalisierung. Das antike Mediterraneum ist ein paradigmatischer Fall, an dem strukturelle Integrationen und dissoziative Prozesse beobachtet werden können, die Kulturvergleiche mit ‚anderen‘, außereuropäischen Antiken erlauben. Die Antike wird so zum Exempel für Kulturkomparatistik. Eben diese Funktion hat sie auch für Humboldt. Die Antike bietet sich auch deswegen an, weil die vergleichende Ethnologie, wie Humboldt sehr gut wusste, schon in Griechenland beginnt und etwa auch die Renaissance, nach einem Vorschlag von Claude Lévi-Strauss, als die Epoche verstanden werden kann, die – im Zeichen der fremdartigen Antike (Lévi-Strauss spricht von der „Technik der Verfremdung“) – diese selbst zum Gegenstand einer Kulturkomparatistik (wenn auch noch nicht der Ethnologie) gemacht hatte.⁴⁶ Die hier initiierten Beobachtungsverfahren und Reflexionspotentiale sind unverzichtbar, um den Pendelschlag zwischen Identität und Alterität, wie er in der globalisierten Welt verlangt ist, politisch wie kulturell praktikabel zu machen. Dies wäre nach Lévi-Strauss ein Humanismus dritter Stufe, nämlich

⁴⁵ Settis (2004).

⁴⁶ Lévi-Strauss (1992).

eine Ethnologie, welche die „Totalität der bewohnten Erde“ zum Gegenstand hat und alle „Formen des Wissens“ heranzieht: „Wissenschaften vom Menschen und Naturwissenschaften“. ⁴⁷ Man darf sagen: Genau dies stand Humboldt vor Augen.

Humboldt hält daran fest, dass von der Antike ein Prozess ausgeht, der nicht nur das neuzeitliche Europa trägt, sondern auch die Globalisierung bestimmen sollte. Sein Festhalten an der Aufklärung ist das Festhalten an jenem Ursprung der Wissenschaften in der Antike, welcher nicht nur die Dynamik der europäischen Entwicklung, sondern der gesamten Erde bestimmt. Gemeint ist der einzigartige Drive zur Autonomisierung der Wissenschaften, des Rechts, der Politik, der Künste, der Erziehung und der Ökonomie, kurz: die Abkoppelung der sozialen Systeme von religiösen Rahmenbedingungen. Diese Differenzierung hält Humboldt auch für eine Chance der lateinamerikanischen Völker, um sich aus der kolonialen Versklavung zu befreien, die ihnen von jenem Europa zugefügt wurde, das zugleich die Mittel der Befreiung, nämlich den Freihandel, die Menschenrechte und die Wissenschaften mitlieferte. Diese Modernisierung ist ein Drive, der weit über Europa hinaus die Globalisierung beherrscht, in der Humboldt denkt. Er weiß aber, dass die Ausdifferenzierung von Recht, Wissenschaften, Künsten, Politik etc. in der Antike beginnt. Darum liest Humboldt die Geschichte der Antike in Europa und die neuzeitliche Dialektik von Kolonialismus und postkolonialer Befreiung als ein Experiment, in welchem die zerstörerischen wie kreativen Kräfte der Modernisierung freigesetzt werden. In seinen politischen und ökonomischen Schriften schlägt Humboldt deswegen vor, den unilinearen kolonialen, im besten Fall paternalistischen Transfer von Moderne-Modellen nur in Abstimmung mit den vormodernen Beständen der Weltkulturen zu gestalten. Sein Verhältnis zur Antike wird dabei zwiespältig: Während er als Sohn der Goethe-Zeit in ästhetischen Fragen der antiken Kunst verhaftet bleibt, so überschreitet er als Beobachter fremder Kulturen die Leitfunktion der Antike, um sie als Vergleichs-Kultur wiederum einzubauen in seine Konzeption der weltweiten Vernetzungen der Kulturen. So kann für uns, die wir nach den Funktionen der Antike in einer modernen und globalisierten Welt suchen, Humboldt noch immer ein aufschlussreicher Fall sein.

⁴⁷ Lévi-Strauss (1992), 306, 307.

Bibliographie

Quellen

- Dante Alighieri, *La Commedia. Die Göttliche Komödie. I. Inferno / Hölle*, italienisch-deutsch, übers. v. Hartmut Köhler, 2. Aufl. Stuttgart 2011.
- Homer, *Odyssee*, übers. v. Johann Heinrich Voß, Frankfurt am Main/Hamburg 1963.
- Humboldt, Alexander von, *Kritische Untersuchung zur historischen Entwicklung der geographischen Kenntnisse von der Neuen Welt und den Fortschritten der nautischen Astronomie im 15. und 16. Jahrhundert. Mit dem Geographischen und physischen Atlas der Äquinoktial-Gegenden des Neuen Kontinents Alexander von Humboldts sowie dem Unsichtbaren Atlas der von ihm untersuchten Kartenwerke* (1814–1834), 2 Bde., hg. v. Ottmar Ette, Frankfurt am Main/Leipzig 2009.
- Lukrez, *Von der Natur*, lateinisch-deutsch, hg. u. übers. v. Hermann Diels, München 1993.
- Nikolaus von Kues, *Compendium* (1463/64), in: *Philosophisch-theologische Schriften*, Bd. 2, lateinisch-deutsch, hg. v. Leo Gabriel, übers. v. Dietlind Dupré/Wilhelm Dupré, Wien 1966, ND Wien 1989, 683–731.
- Novalis, „Das Allgemeine Brouillon (Materialien zur Enzyklopädistik 1798/99)“ (1798/99), in: *Schriften. Die Werke Friedrich von Hardenbergs*, hg. v. Paul Kluckhohn/Richard Samuel, Bd. 3: *Das philosophische Werk II*, hg. v. Richard Samuel/Hans-Joachim Mähl/Gerhard Schulz, 3. Aufl. Stuttgart 1983, 207–478.
- Novalis, „[Über Goethe]“ (1798/99), in: *Schriften. Die Werke Friedrich von Hardenbergs*, hg. v. Paul Kluckhohn/Richard Samuel, Bd. 2: *Das philosophische Werk I*, hg. v. Richard Samuel/Hans-Joachim Mähl/Gerhard Schulz, 3. Aufl. Stuttgart 1981, 640–647.
- Pindar, *Die Dichtungen und Fragmente*, übers. v. Ludwig Wolde, Wiesbaden 1958.
- Platon, *Gesetze. Buch VII–XII*, griechisch-deutsch, übers. v. Klaus Schöpsdau/Hieronimus Müller, hg. v. Gunther Eigler, 2. Aufl. Darmstadt 1990 (= Werke in acht Bänden, 8,2).
- Plutarch, *Lives*, vol. 5: *Agesilaus and Pompey. Pelopidas and Marcellus*, trans. Bernadotte Perrin, Cambridge, MA 1917, Reprint London/Cambridge, MA 1955 (= Loeb Classical Library, 87).
- Schlegel, Friedrich, „Athenäums-Fragmente“ (1798), in: *Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe*, hg. v. Ernst Behler, Bd. 2: *Charakteristiken und Kritiken I (1796–1801)*, hg. v. Hans Eichner, München/Paderborn/Wien 1967, 165–255.

Forschungsliteratur

- Bachorski, Hans-Jürgen, *Geld und soziale Identitäten im „Fortunatus“. Studien zur literarischen Bewältigung frühbürgerlicher Widersprüche*, Göppingen 1983 (= GAG, 376).
- Barthes, Roland, *S/Z*, Paris 1970 (dt. *S/Z*, übers. v. Jürgen Hoch, Frankfurt am Main 1976).
- Barthes, Roland, *Le plaisir du texte*, Paris 1973 (dt. *Die Lust am Text*, übers. v. Traugott König, Frankfurt am Main 1974).
- Becker, Horst Dieter/Domres, Bernd/Finck, Diana von (Hg.), *Katastrophen. Trauma oder Erneuerung?*, Tübingen 2000.

- Bergemann, Lutz/Dönike, Martin/Schirrmeister, Albert/Toepfer, Georg/Walter, Marco/Weitbrecht, Julia, „Transformation. Ein Konzept zur Erforschung kulturellen Wandels“, in: *Transformation. Ein Konzept zur Erforschung kulturellen Wandels*, hg. v. Hartmut Böhme/Lutz Bergemann/Martin Dönike/Albert Schirrmeister/Georg Toepfer/Marco Walter/Julia Weitbrecht, München 2011, 39–56.
- Best, Heinrich, „Der Challenge-Response-Ansatz als forschungsleitende Perspektive für die Transformationsforschung“, in: *Herausforderung – Akteur – Reaktion. Diskontinuierlicher sozialer Wandel aus theoretischer und empirischer Perspektive*, hg. v. Dorothée de Nève/Marion Reiser/Kai-Uwe Schnapp, Baden-Baden 2007, 25–51.
- Bloch, Ernst, *Das Prinzip Hoffnung*, Bd. 2, 8. Aufl. Frankfurt am Main 1982.
- Blumenberg, Hans, *Schiffbruch mit Zuschauer. Paradigma einer Daseinsmetapher*, Frankfurt am Main 1979.
- Böhme, Hartmut, „Nach Amerika: Die imaginierte und pluralisierte Antike bei Alexander von Humboldt“, in: *Ideenpolitik. Geschichtliche Konstellationen und gegenwärtige Konflikte*, hg. v. Harald Blum/Karsten Fischer/Marcus Llanque, Berlin 2011, 181–224.
- Böhme, Hartmut/Bergemann, Lutz/Dönike, Martin/Schirrmeister, Albert/Toepfer, Georg/Walter, Marco/Weitbrecht, Julia (Hg.), *Transformation. Ein Konzept zur Erforschung kulturellen Wandels*, München 2011.
- Bracker, Jörgen/North, Michael/Tamm, Peter, *Maler der See. Marinemalerei in dreihundert Jahren*, Herford 1980.
- Braudel, Fernand/Duby, Georges/Aymard, Maurice, *Die Welt des Mittelmeeres. Zur Geschichte und Geographie kultureller Lebensformen*, übers. v. Markus Jakob, Frankfurt am Main 1994.
- Briese, Olaf/Günther, Timo, „Katastrophe. Terminologische Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft“, in: *Archiv für Begriffsgeschichte* 51 (2009), 155–195.
- Brune, Carlo, *Roland Barthes. Literatursemiotik und literarisches Schreiben*, Würzburg 2003.
- Corbin, Alain, *Meereslust. Das Abendland und die Entdeckung der Küste 1750–1840*, übers. v. Grete Osterwald, Berlin 1990.
- Cordie, Ansgar M., *Raum und Zeit des Vaganten. Formen der Weltaneignung im deutschen Schelmenroman des 17. Jahrhunderts*, Berlin/New York 2001.
- Eldredge, Niles, *Wendezeiten des Lebens. Katastrophen in Erdgeschichte und Evolution*, übers. v. Erich Lange, Heidelberg/Berlin/Oxford 1991.
- Fischer, Karsten, „Das allelopoietische Paradox. Ein transformationstheoretischer Versuch anhand des politischen Dekadenzdiskurses“, in: *Transformation. Ein Konzept zur Erforschung kulturellen Wandels*, hg. v. Hartmut Böhme/Lutz Bergemann/Martin Dönike/Albert Schirrmeister/Georg Toepfer/Marco Walter/Julia Weitbrecht, München 2011, 183–211.
- Giltaij, Jeroen/Kelch, Jan (Hg.), *Herren der Meere – Meister der Kunst. Das holländische Seebild im 17. Jahrhundert* (Katalog zur Ausstellung im Museum Boijmans van Beuningen, Rotterdam, 21. Dezember 1996–23. Februar 1997, und Staatliche Museen zu Berlin, Gemäldegalerie im Bodemuseum, 21. März–25. Mai 1997), Rotterdam 1997.
- Groh, Dieter/Kempe, Michael/Mauelshagen, Franz (Hg.), *Naturkatastrophen. Zu ihrer Wahrnehmung, Deutung und Darstellung von der Antike bis ins 20. Jahrhundert*, Tübingen 2001.
- Holtmann, Everhard, „Transition, Transformation, Posttransformation – zur Heuristik des Systemwandels in longitudinaler Perspektive“, in: Everhard Holtmann/Helmut Wiesenthal,

- Transition – Transformation – Posttransformation. SFB 580 Mitteilungen Heft 31* (Februar 2009), 21–37.
- Holtmann, Everhard/Wiesenthal, Helmut, *Transition – Transformation – Posttransformation. SFB 580 Mitteilungen Heft 31* (Februar 2009).
- Kapp, Ernst, *Philosophische oder vergleichende allgemeine Erdkunde als wissenschaftliche Darstellung der Erdverhältnisse und des Menschenlebens nach ihrem innern Zusammenhang*, 2 Bde., Braunschweig 1845.
- Koch, Lars/Petersen, Christer/Vogl, Joseph (Hg.), *Störfälle. Zeitschrift für Kulturwissenschaften* 2 (2011).
- Latour, Bruno, *Science in Action. How to Follow Scientists and Engineers through Society*, 11. Aufl. Cambridge, MA 1999.
- Latour, Bruno, *Reassembling the Social. An Introduction to Actor-Network-Theory*, Oxford 2005.
- Latour, Bruno, *Existenzweisen. Eine Anthropologie der Modernen*, übers. v. Gustav Roßler, Frankfurt am Main 2014.
- Leek, Michael E., *The Art of Nautical Illustration. A Visual Tribute to the Achievements of the Classic Marine Illustrators*, London 1991.
- Lévi-Strauss, Claude, „Die drei Stufen des Humanismus“, in: *Strukturelle Anthropologie*, Bd. 2, übers. v. Eva Moldenhauer/Hans Henning Ritter/Traugott König, Frankfurt am Main 1992, 305–308.
- Merkel, Wolfgang, „Die Konsolidierung postautoritärer und posttotalitärer Demokratien: Ein Beitrag zur theorieorientierten Transformationsforschung“, in: *Transformationsprozesse in den Staaten Ostmitteleuropas 1989–1995. Dokumentation der Tagung Der Transformationsprozess in den Reformstaaten Ostmitteleuropas, 13.–16. Dezember 1995, Leutherheider Forum*, hg.v. Hans Süßmuth, Baden-Baden 1998, 39–61.
- Merkel, Wolfgang, *Systemtransformation. Eine Einführung in die Theorie und Empirie der Transformationsforschung*, 2. Aufl. Wiesbaden 2010.
- Mertens, Sabine, *Seesturm und Schiffbruch. Eine motivgeschichtliche Studie*, Hamburg 1987.
- Michelet, Jules, *La Mer* (1861), hg.v. Jean Borie, Paris 1983.
- Mollat du Jourdin, Michel, *Europa und das Meer*, übers. v. Ursula Scholz, München 1993.
- Müller, Jan-Dirk, „Die Fortuna des Fortunatus. Zur Auflösung mittelalterlicher Sinndeutungen des Sinnlosen“, in: *Fortuna*, hg.v. Walter Haug/Burghart Wachinger, Tübingen 1995 (= *Fortuna vitrea*, 15), 216–238.
- Ohly, Friedrich, „Desperatio und Praesumptio: Zur theologischen Verzweiflung und Vermessenheit“, in: *Festgabe für Otto Höfler zum 75. Geburtstag*, hg.v. Helmut Birkhan, Wien/Stuttgart 1976 (= *Philologica Germanica*, 3), 499–556.
- Olshausen, Eckart/Sonnabend, Holger (Hg.), *Naturkatastrophen in der antiken Welt. Stuttgarter Kolloquium zur historischen Geographie des Altertums 6,1996*, Wiesbaden 1998 (= *Geographica Historica*, 10).
- Przeworski, Adam, *Democracy and the Market. Political and Economic Reforms in Eastern Europe and Latin America*, New York 1991.
- Reichert, Klaus, *Fortuna oder die Beständigkeit des Wechsels*, Frankfurt am Main 1985.
- Schmitt, Carl, *Land und Meer. Eine weltgeschichtliche Betrachtung* (1942), 3. Aufl. Köln 1981.
- Settis, Salvatore, *Die Zukunft des ‚Klassischen‘. Eine Idee im Wandel der Zeiten*, übers. v. Friederike Hausmann, Berlin 2004.

- Sitt, Martina/Gaßner, Hubertus (Hg.), *Segeln, was das Zeug hält. Niederländische Gemälde des Goldenen Zeitalters* (Katalog zur Ausstellung in der Hamburger Kunsthalle, 4. Juni–12. September 2010), München 2010.
- Sloterdijk, Peter, *Im Weltinnenraum des Kapitals. Für eine philosophische Theorie der Globalisierung*, Frankfurt am Main 2005.
- Sonnabend, Holger, „Hybris und Katastrophe. Der Gewaltherrscher und die Natur“, in: *Naturkatastrophen in der antiken Welt. Stuttgarter Kolloquium zur historischen Geographie des Altertums 6, 1996*, hg. v. Eckart Olshausen/Holger Sonnabend, Wiesbaden 1998 (= *Geographica Historica*, 10), 35–40.
- Sonnabend, Holger, *Naturkatastrophen in der Antike. Wahrnehmung – Deutung – Management*, Stuttgart 1999.
- Toepfer, Georg, „Transformationen des Lebensbegriffs. Vom antiken Seelen- zum neuzeitlichen Organismuskonzept“, in: *Transformation. Ein Konzept zur Erforschung kulturellen Wandels*, hg. v. Hartmut Böhme/Lutz Bergemann/Martin Dönike/Albert Schirrmeyer/Georg Toepfer/Marco Walter/Julia Weitbrecht, München 2011, 137–181.
- Waldherr, Gerhard, „Altertumswissenschaften und moderne Katastrophenforschung“, in: *Naturkatastrophen in der antiken Welt. Stuttgarter Kolloquium zur historischen Geographie des Altertums 6, 1996*, hg. v. Eckart Olshausen/Holger Sonnabend, Wiesbaden 1998 (= *Geographica Historica*, 10), 51–69.
- Warburg, Aby, „Francesco Sassetis letztwillige Verfügung“ (1907), in: *Die Erneuerung der heidnischen Antike. Kulturwissenschaftliche Beiträge zur Geschichte der europäischen Renaissance*, hg. v. Gertrud Bing, Leipzig/Berlin 1932, ND Berlin 1998, neu hg. v. Horst Bredekamp/Michael Diers (= *Gesammelte Schriften. Studienausgabe*, 1,1), 127–158, 353–365 (Anhang).
- Wolf, Burkhardt, „Schiffbruch mit Beobachter. Zur Geschichte des nautischen Gefahrenwissens“, in: *Die Unordnung der Dinge. Eine Wissens- und Mediengeschichte des Unfalls*, hg. v. Christian Kassung, Bielefeld 2009, 19–48.
- Wolf, Burkhardt, *Fortuna di mare. Literatur und Seefahrt*, Zürich/Berlin 2013.

