

## **II. Okzidentalisation und Transkulturation**



# Geburten des »Okzidents« aus dem Geist europäischer Geschichtsschreibungen

## Überlegungen zur Möglichkeit »zukünftiger Vergangenheit«

---

*Rolf Elberfeld*

Es gibt weder den »Okzident« noch den »Orient« als feststehende Bezugsgrößen. Die Bilder dieser beiden geographischen und geistesgeschichtlichen Pole – die auch »Europa und Asien«, »Abendland und Morgenland«, »Westen und Osten« genannt wurden – haben sich in Europa durch vielfältige Narrative seit den Griechen zum einen gefestigt und zum andern aber auch immer wieder verändert. Die Imaginationen vom »Okzident«, von »Europa«, dem »Abendland« und dem »Westen«, die heute die geisteswissenschaftlichen Disziplinen nicht nur in Europa noch weitgehend thematisch bestimmen, haben sich ausgehend von verschiedenen Geschichtsschreibungen wie der »Weltgeschichtsschreibung«, der »Geschichte der Philosophie«, der »Geschichte der Kunst« und der Neuerfindung einer Disziplin namens »Ästhetik« seit dem 18. Jahrhundert in Europa gebildet und verfestigt – so die These der hier vorgelegten Überlegungen. Im Rahmen dieser Geschichtsbilder hat die geisteswissenschaftliche Forschung in Europa ihren Kanon »klassischer« Quellen und Texte in den letzten 200 Jahren etabliert. Spätestens mit dem weltweiten Export der europäischen Institution Universität beispielsweise nach Japan, China und Indien seit Ende des 19. Jahrhunderts prägte dieser Kanon auch das in Europa produzierte Bild vom Okzident in außereuropäischen Diskursen. In Japan, China und Indien lösten die – den Okzident idealisierenden – Bilder im Gegenzug moderne japanozentrische, sinozentrische und indozentrische Debatten aus, in denen die jeweils eigene Kultur ins Zentrum der Geschichte gerückt wurde und wird, um dem okzidental Anspruch etwas »Eigenes« entgegenzusetzen (vgl. Amelung et al. 2003; Lackner 2008). In Europa begann man den »klassischen Kanon« der geisteswissenschaftlichen Forschung ernsthaft erst vor gut 30 Jahren kritisch zu befragen, da man die außereuropäischen Kritiken am europäischen Überlegenheitsanspruch, die sich inzwischen nicht nur in Asien, sondern auch in afrikanischen und lateinamerikanischen Wissenskulturen formiert hatten, in den Geisteswissenschaften nicht mehr einfach überhören konnte. Die technischen Entwicklungen zu Beginn des 21. Jahrhunderts beschleunigten zunehmend die

Globalisierung der Forschungsperspektiven in allen universitären Wissenschaften. Heute erfahren insbesondere die Geisteswissenschaften an europäischen Universitäten eine Transformation, in der ihr klassischer Kanon und das dazugehörige klassische Geschichtsbild einer rassismuskritischen, genderkritischen und diskriminierungskritischen Revision unterzogen werden müssen, um damit Konsequenzen aus den politischen Katastrophen seit dem Beginn der europäischen Expansion zu ziehen. Zudem zeigen sich seit einiger Zeit erste Versuche, den Forschungskanon in inter- und transkultureller Perspektive neu zu befragen und zu formieren (vgl. Mersmann/Kippenberg 2015; Below/von Bismarck 2005; Elberfeld 2017).

Der folgende Text geht zurück ins 18. Jahrhundert, um die Geburtsprozesse des »Okzidents« als einer geschichtlichen Größe in Europa exemplarisch an der Entstehung der Weltgeschichtsschreibung, der Geschichte der Philosophie und der Geschichte der Kunst zu verdeutlichen. Um den »Okzidentalismus« in außereuropäischen Wissenskulturen<sup>1</sup> als verflechtungsgeschichtlichen Prozess zu analysieren ist dies notwendig, da die europäischen Geschichtsbilder außerhalb Europas entweder fast unhinterfragt übernommen oder vollständig verworfen wurden. Beide Umgangsweisen beziehen sich als jeweilige Reaktion auf den europäischen »Okzidentalismus«, der durch die europäischen Geschichtsschreibungen begründet und hervorgebracht wurde.

## Theoretisierung der Geschichtswissenschaft um 1750

Bevor die drei genannten Themen entwickelt werden, ist zunächst ein Umbruch in der Form der Geschichtsschreibung und ihrer Theoretisierung in der Mitte des 18. Jahrhunderts zu reflektieren (vgl. Koselleck 1989: 176–207). Waren die Nachrichten, die man über die Vergangenheit überlieferte, noch bis ins 18. Jahrhundert eher unsystematisch in verschiedenen Kompendien gesammelt und aufbereitet worden (vgl. Zedelmaier 1992; 2015), so befördert die philosophische Entwicklung in Europa im 17. Jahrhundert ein immer systematischeres und differenzierteres Vorgehen in der Überlieferung und Erforschung der Wissensbestände. So fragte beispielsweise Francis Bacon in seinem Werk *De dignitate et augmentis scientiarum* (Über die Würde und den Fortgang der Wissenschaften) aus dem Jahr 1623 nach dem jeweiligen

1 Die durch Edward Said angestoßene Orientalismusdebatte soll hier in Richtung Okzidentalismusdebatte weitergetrieben werden, in der bisher vor allem versucht wurde, die Bilder des »Westens« und des »Okzidents« in außereuropäischen Kulturen zu untersuchen (vgl. Carrier 1995; Buruma/Margalit 2004). Es liegen aber auch Versuche vor, den Okzidentalismus innerhalb Europas zu analysieren und zu kritisieren, eine Perspektive, die ich mit diesem Text weiterverfolgen möchte (Dietze/Brunner/Wenzel 2010).

Stand verschiedener Wissenschaften und danach, welche Sachverhalte es in den jeweiligen Gebieten noch zu erforschen gebe. Durch die rationalistische Perspektive René Descartes' wurde zudem fast gleichzeitig eine streng deduktive Begründungslogik für jede Wissensproduktion eingefordert, die sich vor allem über Baruch de Spinoza und Gottfried Wilhelm Leibniz weiterentwickelte. In dieser Linie ist es insbesondere die neu gedachte Idee der Individualität bei Leibniz,<sup>2</sup> die in der Philosophie Christian Wolffs – dem führenden europäischen Philosophen zwischen 1720 und 1750 – weiterwirkte und einen neuen geschichtstheoretischen Ansatz in der Mitte des 18. Jahrhunderts provozierte. Der bekennende Wolffianer Johann Martin Chladenius (1710–1759) veröffentlichte 1752 sein Buch *Allgemeine Geschichtswissenschaft*, in dem er ganz in wolffianisch-rationalistischer Tradition das Gebiet der Geschichtswissenschaft systematisch zu begründen versuchte. So beginnt sein Buch mit dem Kapitel »Von der historischen Erkenntnis überhaupt« und baut dann Paragraph für Paragraph ein Begründungsgerüst für die Geschichtswissenschaft auf. Der erste Paragraph benennt die erkenntnistheoretische Ausgangsposition für die Geschichtswissenschaft, die durch und durch von Leibniz und Wolff geprägt ist:

»§ 1. Die Menschen stellen sich die Begebenheiten der Welt auf eine besondere Art vor.

Da die Welt nichts anders, als eine unbegreiflich grosse Menge, oder Reihe, von lauter endlichen und eingeschränkten Wesen ist; so müssen in derselben, und in allen ihren grossen und kleinen Teilen unaufhörlich Veränderungen vorgehen. Gleichwie nun der unendliche Geist, und das höchste Wesen sich dieselben insgesamt auf das allerdeutlichste vorstellt; also treffen wir bei den mit Verstand begabten Geschöpfen, oder endlichen Geistern, ebenfalls eine Kraft an, sich die Welt mit ihren Veränderungen, jedoch auf eine ganz andere und eingeschränkte Art, vorzustellen: indem sie weder alle Veränderungen oder Begebenheiten erkennen, noch sich dieselben auf einmal, und in ihrer ganzen Verbindung vorstellen können. Und da jede Art der endlichen Geister eine besondere Art haben muß, sich die Welt vorzustellen, so ist uns zu wissen besonders nötig, wie der Menschen ihre Erkenntnis von denen Veränderungen der Welt beschaffen ist.« (Chladni 1752: 1)<sup>3</sup>

Ausgangspunkt ist die Unterscheidung eines »unendlichen Geistes« – der in der europäischen Tradition Gott genannt wird – und vieler »endlicher Geister«. Das Wesen des unendlichen Geistes besteht darin, sich alle Beziehungen und Veränderungen

2 Für die geschichtliche Entwicklung dieser Idee in der europäischen Philosophie vgl. Rombach 1981.

3 Die zitierten Stellen werden in der Schreibweise vorsichtig modernisiert. Das Original kann als Digitalisat im Internet abgerufen werden unter [www.deutschestextarchiv.de/book/show/chladni\\_geschichtswissenschaft\\_1752](http://www.deutschestextarchiv.de/book/show/chladni_geschichtswissenschaft_1752) [letzter Zugriff am 11.1.2021].

der gesamten Welt in voller Deutlichkeit und Klarheit vorstellen zu können. Das Wesen endlicher Geister besteht hingegen darin, sich die Welt nur aus einer bestimmten *endlichen Perspektive* vorstellen zu können. Diese endlichen Perspektiven haben jeweils eine »besondere Art«. Da es ausgehend von dieser erkenntnistheoretischen Position nur jeweils besondere Arten der Betrachtung von der Welt und ihrer Geschichte geben kann, muss die Geschichtswissenschaft diesen Perspektivismus zunächst in wissenschaftstheoretischer Hinsicht reflektieren. Dies führt Chladenius zu der Einsicht, dass jede geschichtliche Betrachtung nur von einem bestimmten Standpunkt aus möglich sei und damit notwendig beschränkt ist:

»Nun betrachtet jeder die Sache nach seiner besonderen Verbindung, die er vor sich mit derselben hat: folglich richtet sich die Vorstellung, oder das Anschauen der Geschichte nach jedes Zuschauers seinem Stande, dergestalt, daß sein Stand daran schuld ist, daß der eine dieses, der andere jenes wahrnimmt, daß er die Sache auf dieser, der andere auf jener Seite betrachtet.« (ebd.: 98)

Aus dieser Position scheint zunächst ein Relativismus der Vorstellungen und Anschauungen zu folgen. Denn wenn jeder nur eine endliche Vorstellungsart von den Zusammenhängen der Welt erzeugen kann, dann gibt es unter diesen verschiedenen Vorstellungsarten keine letzte Instanz, die aus der Perspektive einer absoluten Sicht – denn diese ist nur Gott vorbehalten – über allen anderen Perspektiven steht. Der einzige Ausweg aus einem solchen Relativismus besteht darin, jeweils Gründe und Motive für die eigene Perspektive anzugeben, um auf diese Weise den eigenen »Sehpunkt« plausibel und nachvollziehbar zu machen. So verschiebt sich die wissenschaftstheoretische Aufmerksamkeit im Zusammenhang mit der Grundlegung der Geschichtswissenschaft hin auf die Frage nach den Gründen und Motiven, *warum* jemand die unendliche Vielfalt der geschichtlichen Zusammenhänge in genau dieser Weise ordnet und erzählt: »Denn es muß doch, wenn wir etwas erzählen wollen, eine Ursache vorhanden sein, warum wir es erzählen wollen.« (ebd.: 123f.) Nach Chladenius hat das Schreiben von Geschichte demnach seinen Anfang darin, *einen Gesichtspunkt festzulegen*, ausgehend von dem sich die vielfältigen Überlieferungen ordnen lassen:

»Wenn eine Geschichte in einen einigen Satz verwandelt wird, so heißt dieser Satz und was darinnen angegeben wird: das Hauptwerk, der Hauptpunkt, die Substanz der Historie. [...] Der Ursprung dieses Begriffes aber gibt zu erkennen, daß das Hauptwerk doch nicht lediglich von der innerlichen Beschaffenheit der Sache, sondern hauptsächlich mit vom Zuschauer abstamme, der nach seiner Einsicht dasjenige, was er an der Geschichte wahrgenommen, in einen einigen Satz zusammen ziehet.« (ebd.: 126)

Man könnte an dieser Stelle so weit gehen, dass die damals in der Malerei bereits vorherrschende Zentralperspektive mit ungeheuren Folgen auf die Begründung der

Geschichtswissenschaft übertragen wurde. Chladenius spricht hier ein später auch für die Philosophie grundlegendes hermeneutisches Prinzip aus, nach dem jede Interpretation einer Sache immer von einem Standpunkt aus geschieht, der in der Interpretation selbst allerdings häufig verdeckt bleibt, wenn er nicht eigens reflektiert und in die Aufmerksamkeit gehoben wird. Einige Jahrzehnte vor Immanuel Kant vollzieht Chladenius eine hermeneutische Revision der Geschichtswissenschaften, die ab dem Ende des 18. Jahrhunderts in Europa dazu führt, dass sich verschiedene Geschichtsschreibungen entwickeln, die die Geschichte der Welt, einzelner Disziplinen der Wissenschaften und der Künste ausgehend von dem Standpunkt eines stetig zunehmenden *europäischen Überlegenheitsbewusstseins* neu konzipieren. Dieses Gefühl von Überlegenheit war in Europa zunehmend seit dem Beginn der europäischen Expansion angewachsen und verband sich damals mit dem Fortschrittsoptimismus der Aufklärung (vgl. Bitterli 1976; Reinhard 2016). Das Gefühl der Überlegenheit, das uns heute in seiner Problematik vor Augen steht, schien damals in jeder Hinsicht gerechtfertigt zu sein, da die Europäer mit großem Erfolg alle Weltteile erobern und unterwerfen konnten. Die politischen, kulturellen und wissenschaftlichen Erfolge erstickten jede Kritik im Keim und machten die Zerstörungen und Verwüstungen, die mit diesen Erfolgen in der außereuropäischen Welt einhergingen, zu einem großen blinden Fleck des europäischen Fortschritts. Für die Perspektiven auf die verschiedenen Geschichten und ihre Neukonzeption war das Gefühl der Überlegenheit in den meisten Fällen *implizit* leitend, ohne ausführlich und kritisch reflektiert zu werden. Dies galt auch für Chladenius selbst. Die neue Möglichkeit, Geschichte unter bestimmten Aspekten darzustellen, entfesselte damals den Willen zur Geschichtsschreibung und von Darstellung der Geschichte unter dem *Gesichtspunkt des Fortschritts* und damit zugleich implizit in der Perspektive der europäischen Überlegenheit. Man hatte es nun selbst in der Hand, die geschichtliche Überlieferung insgesamt in ihren Hauptlinien – passend zur eigenen Situation und zum eigenen Anspruch – zu verändern und zu modellieren:

»Alle Vorstellungen der Dinge werden Bilder genannt; zumal wenn es Dinge sind, die sich durch die Augen erkennen lassen. Nunmehr sehen wir also, wie das Bild der Geschichte, welches ein Zuschauer durch seine Sinne erhalten hat, geändert werde, ehe es zur Erzählung kommt, und zwar auf so verschiedene Weise: als durch Teilung der Dinge die zugleich geschehen; durch Vermischung der Empfindung und der Begebenheit; durch allgemeine Ausdrücke; durch unvermeidliche Auslassung vieler individueller Umstände; durch unvorsetzliches Vergrößern und Verkleinern; durch die Bildung allgemeiner Anmerkungen; durch Herauslassung vieler Stücke, und das auf verschiedene Weise; endlich durch Verwandlung der ganzen Geschichte in eine einige Begebenheit; welches dann alles auch wohl in einer einigen Erzählung zusammen kommt.« (Chladni 1752: 126)

Chladenius gibt hier die Grundmöglichkeiten an, wie das »Bild der Geschichte«, das in der Vielfalt der Überlieferungen gesehen wird und vorliegt, *durch konkrete Eingriffe und Gesichtspunkte für die »Erzählung« aufbereitet werden kann*: 1. Es können Dinge, die zugleich geschehen, voneinander getrennt werden. 2. Es können Begebenheiten mit bestimmten *Empfindungen* verbunden werden und dadurch ein besonderes Gewicht erhalten oder auch bewusst und gezielt abgewertet werden, wobei dies – und das reflektiert Chladenius nicht – im 18. Jahrhundert häufig aus der *unreflektierten Empfindung* von Überlegenheit mehr oder weniger unbemerkt geschieht. 3. Es können allgemeine Ausdrücke eingeführt werden – wie z.B. *Okzident* und *Orient* –, um größere Einheiten zusammenzufassen für die Darstellung und Bewertung. 4. Es können dabei viele individuelle Umstände ausgelassen und es können 5. verschiedene Zusammenhänge vergrößert oder verkleinert werden. Eine der wichtigsten und folgenreichsten Formen der Modellierungen von Geschichte besteht aber 6. in der »Verwandlung der ganzen Geschichte in eine einige Begebenheit«. Dies betrifft in der Folge nicht nur die Weltgeschichte insgesamt, die in eine Erfolgsgeschichte der europäischen Überlegenheit verwandelt wird, sondern auch die verschiedenen Einzelgeschichten, die nach einem Einheitsprinzip organisiert letztlich die Großartigkeit der europäischen Gegenwart zum Zielpunkt der Geschichte insgesamt machen. Gerade in den Geschichtsschreibungen, die seit Mitte des 18. Jahrhunderts entstehen, zeigt sich die *Dialektik der Aufklärung* mit voller Wucht. Denn der häufig gewählte Ausgangspunkt für die Modellierung einer Einheit der Geschichte der Welt, der Philosophie, der Kunst etc. ist die Vernunft und der damit zusammenhängende *Grad der Kultur*. Die Empfindung und das Gefühl, allen außereuropäischen Völkern um Längen überlegen zu sein, war in französischsprachigen, englischsprachigen und deutschsprachigen Wissenschaftsdiskursen Mitte des 18. Jahrhunderts zu einer solchen Selbstverständlichkeit geworden,<sup>4</sup> dass alle Diskriminierungen und Hierarchisierungen in den europäischen Geschichtsschreibungen im Namen der Vernunft wie von selbst und ohne jedes schlechte Gewissen gerechtfertigt zu sein schienen. Auch bei Chladenius kommen diese Bewertungen direkt und unreflektiert zum Ausdruck:

»Sehpunkt eines Barbaren: Nun weiß man, daß die Menschen, nach ihren verschiedenen Landesarten, in den Einteilungen der Dinge, und in den allgemeinen Begriffen, die man von Jugend auf zu erlangen pfleget, nicht genau übereinkommen, sondern daß sie, je weniger sie wegen der Entfernung mit einander zu tun haben, auch desto mehr in ihren Begriffen und Gedenkart unterschieden sind. Besonders, wenn die eine Nation cultiviert wird, die andere aber in ihren rohen

4 Als Christian Wolff es wagte, 1721 in seiner »Rede über die praktische Philosophie der Chinesen« die chinesische Philosophie in Belangen der Ethik mit der europäischen als gleichrangig anzusehen, wurde er von der Universität Halle verbannt und löste damit einen der größten universitären Skandale des 18. Jahrhunderts in Europa aus.

und wilden Wesen bleibt, so erlangen die Leute von jener Nation eine unsägliche Menge von allgemeinen Begriffen und Einteilungen der Dinge, der Ämter, der Geschäfte, die den Leuten aus dem noch barbarischen Volke nicht bekannt sind.« (ebd.: 112)

Kriterium für »zivilisiert« oder »barbarisch« ist der jeweilige *Grad an Komplexität*. Je komplexer eine Gesellschaft ist, um so zivilisierter muss sie sein. Diese Unterscheidung scheint für Chladenius selbstverständlich zu sein und sie ist zudem mit der *Empfindung* bzw. dem *Gefühl* verbunden,<sup>5</sup> dass die *komplexere Gesellschaft die überlegene* sei und damit insgesamt die bessere, wobei die Kriterien für die Annahme von Komplexität eher implizit bleiben und nicht gesehen wurde, dass menschliches Leben überall eigene Formen von Komplexität ausbildet.<sup>6</sup> Blickt man vom »Sehpunkt« eigener Komplexitätskriterien in die unendliche Vielfalt der weltlichen Beziehungen und Geschehnisse, so ergibt sich von selbst eine Zentrierung der Geschichte auf Europa; zudem scheint es dann vollkommen gerechtfertigt, Bestimmtes einfach auszulassen, da es aus dem Gesichtspunkt der Vernünftigkeit und Komplexität kaum erwähnenswert zu sein scheint.

Die *Konstruktionen der Geschichtsschreibungen* seit der Mitte des 18. Jahrhunderts für die verschiedenen Bereiche geschehen somit mit *wissenschaftstheoretischer Aussage*. Mit der Einführung der Perspektive in die Geschichtsschreibung ist eine theoretische Rechtfertigung für das *freie Modellieren von Geschichte aus europäischer Sicht* gefunden, die mit hoher wissenschaftlicher Produktivität und mit immer neuen Methoden abgesichert und umgesetzt wurde:

»Die Geschichtsschreibung des 18. Jahrhunderts säkularisierte, verwissenschaftlichte und professionalisierte Geschichte. Im Lauf der Trennung von Gottes Zugriff wurde Geschichte ein autonomer Prozess. Die Religionsgeschichte wurde Teil der säkularen Geschichte. Die Bestandsaufnahme der Literatur, Quellenkritik und -edition, Belegstandards, selbstreflexives Verfahren wie ein systematisches Rezensionswesen, die Entwicklung einer Geschichtstheorie jenseits der *Ars historica* und einer eigenen Fachgeschichte verwissenschaftlichten die Historiographie. Wesentliche Kristallisationspunkte der Fachprofessionalisierung entwickelten sich dabei. Der Medienapparat des Fachs installierte sich mit Lexika, Tafelwerken, Journalen, Kompendien und einer verstetigten wie kräftig wachsenden Produktion allgemeiner wie spezieller Geschichtspublikationen.« (Gierl 2012: 280)

5 Ich spreche hier bewusst von »Empfindung« bzw. von »Gefühl«, da zwar einerseits Argumente für eine Überlegenheit angeführt werden, aber bestimmte Entscheidungen für oder gegen eine Beeinflussung auch gegen die Faktenlage aufgrund eines Gefühls von Überlegenheit getroffen wurden. Dies wird weiter unten vor allem für die Kunstgeschichtsschreibung deutlich werden.

6 Dies wird erst sehr viel später in Europa bemerkt (vgl. Lévi-Strauss 1973).

All diese Verfahren scheinen uns allesamt auch heute noch wichtig und für eine »wissenschaftliche« Aufarbeitung der Geschichte zentral zu sein. Dass mit diesen Verfahren seit dem 18. Jahrhundert teilweise bis heute *zugleich massive Bewertungen* einhergingen und -gehen, ausgelöst durch ein mehr oder weniger untergründiges Gefühl von Überlegenheit, wurde und wird von den meisten nicht bemerkt. So konnten in den vielfältigen Historisierungsprozessen verschiedene Sachverhalte und geschichtliche Verläufe nach »Zivilisationsgrad« sortiert und dargestellt werden, und damit wurde eine umfassende Überlegenheitsperspektive der europäischen Kultur in den Geschichtsbüchern festgeschrieben. In diesen Historisierungsprozessen mit geschichtswissenschaftlicher Fundierung tauchen auch die beiden Allgemeinbezeichnungen »Okzident« und »Orient« auf, wobei im damaligen Narrativ die *uneinholbare Überlegenheit des Okzidents* zum Hauptmerkmal der damaligen Perspektive auf die Geschichte gehörte – ein Gefühl, das bis heute noch nicht in allen seinen Auswirkungen reflexiv durchdrungen – geschweige denn überwunden worden ist.

## Neukonstruktionen der Weltgeschichte im 18. Jahrhundert

Das neue Methodenbewusstsein der Geschichtswissenschaft zeigte schnell erste Früchte und man begann im deutschsprachigen Raum alsbald größere Entwürfe zur Weltgeschichte zu konzipieren. An dieser Stelle seien nur vier Versuche genannt: Isaak Iselin (1728–1782): *Philosophische Muthmassungen über die Geschichte der Menschheit*, 1764; Johann Christoph Gatterer (1727–1799): *Abriss der Universalhistorie nach ihrem gesamten Umfange von Erschaffung der Erde bis auf unsere Zeiten erste Hälfte nebst einer vorläufigen Einleitung von der Historie überhaupt und der Universalhistorie insbesondere wie auch von den bisher gehörigen Schriftstellern*, 1765; Thomas Abbt (1738–1766): *Geschichte des menschlichen Geschlechts*, 1766; Gotthold Ephraim Lessing (1729–1781): *Die Erziehung des Menschengeschlechts*, 1780. Man erkennt, wie in kurzen zeitlichen Abständen *aus immer neuen Gesichtspunkten* die Geschichte des menschlichen Geschlechts erzählt und konzipiert wurde. Dabei waren zwei Fragen besonders wichtig: Wo ist der Ursprung der Menschheitsgeschichte zu verorten (vgl. Zedelmaier 2003) und auf welches Ziel hin entwickelt sich die Geschichte der Menschheit? (vgl. Sommer 2006)

Im Jahr 1789, einem Wendejahr in der europäischen Geschichte, hielt Friedrich Schiller am 26. Mai seine Antrittsvorlesung zum Thema: *Was heißt und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte?* In dieser Vorlesung kommt die neue philosophische Haltung gegenüber der Geschichte paradigmatisch und mit aller Deutlichkeit zum Ausdruck:

»Weil die Weltgeschichte von dem Reichtum und der Armut an Quellen abhängig ist, so müssen eben so viele Lücken in der Weltgeschichte entstehen, als es leere Strecken in der Überlieferung gibt. [...] So würde denn unsre Weltgeschichte nie etwas anders als ein Aggregat von Bruchstücken werden und nie den Namen einer Wissenschaft verdienen. Jetzt also kommt ihr der philosophische Verstand zu Hilfe, und indem er diese Bruchstücke durch künstliche Bindungsglieder verketet, erhebt er das Aggregat zum System, zu einem vernunftmäßig zusammenhängenden Ganzen. [...] Nicht lange kann sich der philosophische Geist bei dem Stoffe der Weltgeschichte verweilen, so wird ein neuer Trieb in ihm geschäftig werden, der nach Übereinstimmung strebt – der ihn unwiderstehlich reizt, alles um sich herum seiner eigenen vernünftigen Natur zu assimilieren und jede ihm vorkommende Erscheinung zu der höchsten Wirkung, die er erkennt, zum *Gedanken* zu erheben. [...] Er nimmt also diese Harmonie aus sich selbst heraus und verpflanzt sie außer sich in die Ordnung der Dinge, d. i. er bringt einen vernünftigen Zweck in den Gang der Welt und ein teleologisches Prinzip in die *Weltgeschichte*.« (Schiller 1966: 19f.)

Erst das *durch Philosophie zur Vernunft gebrachte Subjekt* kann eine vernünftige Ordnung in die Abläufe der Geschichte bringen. Dieses *vernünftige Subjekt* versucht, alles *mit sich selbst* in Übereinstimmung zu bringen, indem es die Weltgeschichte so erzählt, dass das vernünftige Subjekt selbst auch zum Zielpunkt der gesamten Geschichte wird. Der vom Subjekt selbst gesetzte höchste Wert – die Vernünftigkeit – wird zum Ordnungs-, Ausschluss- und Hierarchisierungsprinzip in der Erzählung der Geschichte. Schiller spricht sehr deutlich aus, dass es sich bei diesem Vorgehen um einen »Trieb« handele, der im Subjekt »geschäftig wird«. In der Erzählung der Geschichte durch das vernünftige Subjekt ist ein *Begehren und in diesem Sinne auch ein Gefühl wirksam*, das mit hohen und würdigen Absichten die gesamte Menschheit zur Vernünftigkeit bringen möchte. Genau dieses drückt beispielsweise auch der Titel von Lessings Schrift *Die Erziehung des Menschengeschlechts* aus. Schiller ist sich in vollem Umfange bewusst, dass er die Geschichte aus der *für ihn* wertvollsten Perspektive neu konzipieren und erzählen möchte und genau darin auch der Sinn der Geschichtsschreibung liege. Durch die Priorisierung eines bestimmten Wertes, den es überall zu suchen und zu realisieren gelte, entsteht fast wie von selbst ein graduelles Bewertungsschema für alle in der Welt lebenden Menschen. Auf dieser Grundlage wurde im 18. und 19. Jahrhundert die Geschichte der Menschheit in vielen Varianten so erzählt, dass Europa die Spitze der weltgeschichtlichen Entwicklung darstelle und alle anderen sich in ihrer Entwicklung auch nach diesem Ziel zu richten haben, um in vollem Umfange wirkliche Menschen zu werden. Dabei wurde insgesamt der asiatischen Welt deutlich mehr Aufmerksamkeit entgegengebracht als der lateinamerikanischen und afrikanischen. Die beiden zuletzt genannten wurden häufig ganz aus der Geschichte ausgeschlossen mit dem Argument, dass dort

nicht das geringste Zeichen von »Vernünftigkeit« zu finden sei. Dass die Bewertungen und Ausschlüsse vor allem durch den »vernünftigen Blick« des Geschichtes konstruierenden Subjekts entstanden, kann erst heute in seinen fatalen Folgen reflektiert werden. Die hohen Ideale der aufklärerischen Vernunft erzeugten unbenutzt von ihren eigenen Freiheits- und Vernunftideen im toten Winkel des eigenen Blicks einen gigantischen blinden Fleck, der erst dann zugänglich wird, wenn man die Konstruktionsprinzipien von Geschichte, die beispielsweise bei Chladenius entwickelt wurden, auf die folgenden Geschichtsschreibungen in unterdrückungstheoretischer Perspektive anwendet. Mit dieser Perspektive können die Konstruktionsprinzipien und Ausschlussmechanismen, aber auch die unterschwellig und im 19. Jahrhundert zunehmend auch offen ausgesprochenen diskriminierenden Empfindungen sichtbar werden, die die damaligen Geschichtsbilder prägten.

Den philosophischen Höhepunkt dieser geschichtsphilosophischen Entwicklung bildet sicher Georg Wilhelm Friedrich Hegel, der den Ausgangspunkt der geschichtlichen Betrachtung wie folgt auf den Punkt bringt:

»Der einzige Gedanke, den die Philosophie mitbringt, ist aber der einfache Gedanke der *Vernunft*, daß die Vernunft die Welt beherrsche, daß es also auch in der Weltgeschichte vernünftig zugegangen sei. Diese Überzeugung und Einsicht ist eine *Voraussetzung* in Ansehung der Geschichte als solcher überhaupt; [...] Wer die Welt vernünftig ansieht, den sieht sie auch vernünftig an, beides ist eine Wechselbeziehung. [...] Die Frage, was die *Bestimmung* der Vernunft an ihr selbst sei, fällt, insofern die Vernunft in Beziehung auf die Welt genommen wird, mit der Frage zusammen, was der *Endzweck der Welt* sei; näher liegt in diesem Ausdruck, daß derselbe realisiert, verwirklicht werden soll.« (Hegel 1970a: 20, 23, 29)

Für Hegel ist klar, dass der höchste, aber zugleich auch einfachste Gedanke, der für die Betrachtung der Geschichte mitgebracht werden muss, die Vernunft sei. Er ist zudem davon überzeugt, dass dann, wenn man die Welt »vernünftig ansieht«, sie auch vernünftig zurückblicken wird und all diejenigen, die – aus seiner Sicht – nicht vernünftig zurückblicken können, gehören dann auch nicht wirklich zur Geschichte und können getrost ausgeschlossen werden. Hinzu kommt, dass Hegel in seiner Weltgeschichte den langsamen Gang der Höherentwicklung des menschlichen Geistes in besonders einprägsamer, aber zugleich auch in höchst hierarchisierender und diskriminierender Weise inszeniert. Es gehörte zum Geist der damaligen Zeit, dass die Evidenz für eine solche Zivilisationsgeschichte in Europa so groß war, dass alle kritischen Stimmen – wenn es sie denn gab – ungehört verhallten.<sup>7</sup>

7 Einer der wenigen, der die fatalen Folgen dieser Auffassung und der europäischen Praktiken kritisierte, war Johann Gottfried Herder in seinen *Briefen zur Beförderung der Humanität*: »Von den spanischen Grausamkeiten, vom Geiz der Engländer, von der kalten Frechheit der Holländer, von denen man im Taumel des Eroberungswahnes Heldengedichte schrieb, sind in

Schon bald wurden Bücher geschrieben, wie das von Carl Gustav Carus aus dem Jahr 1849 mit dem Titel: *Über die ungleiche Befähigung der verschiedenen Menschenstämme für höhere geistige Entwicklung*. In dem Buch ist der aufklärerische Optimismus einer möglichen Höherentwicklung aller Menschen zum Standpunkt der Vernunft einer rassistisch fundierten Befähigungslehre zur Möglichkeit und Unmöglichkeit einer geistigen Höherentwicklung gewichen. Die aufklärerischen Ideale verbinden sich nach Hegels Tod schnell mit den rassistischen und imperialistischen Tendenzen des 19. Jahrhunderts. So trägt das erste Buch des dritten Teils der *Allgemeinen Culturgeschichte* von Wilhelm Wachsmuth aus dem Jahr 1852 den Obertitel: *Gestaltung christlich-europäischer Weltcultur*. Darunter versteht Wachsmuth das Folgende:

»Die Cultur der neuen Zeit hat zum wesentlichen Merkmal, dass sämtliche Culturgestaltungen des Orients, von den ältesten der Arier, Hindus und Chinesen bis zur muselmännischen, der christlich-europäischen gegenüber von ihrer bedingenden Kraft verlieren und theils ihr untergeordnet werden, theils, wo sie im Widerstande verharren, allmählig abgeschwächt der christlich-europäischen Raum geben. Mit Verbreitung der letzteren offenbart sich die Mission des christlichen Europa zur Cultur-Herrschaft über die anderen Welttheile, aber zugleich ein Entwicklungsprozeß, der die europäische Weltcultur aus dem Verhältnis der Herrschaft und die außereuropäische aus dem der Dienstbarkeit in eine Gegenseitigkeit des Gebens und Empfangens abwandelt. Die Ausgangspunkte und Pflegestätten verpflanzen sich auch außer Europa, das seine Kraft gleich einem elektrischen Strom über seine Grenzen hinaus fortsetzt. Die Cultur gewinnt außer Europa Hilfsmächte, die diesem zu Häupten wachsen, aber europäisches Gepräge haben, also daß der Fortschritt der Cultur nicht anders als in christlich-europäischen Formen geschieht.« (Wachsmuth 1852: 1)

Fazit der europäischen Geschichtsschreibung in der Mitte des 19. Jahrhunderts ist, dass nun alle außereuropäischen Völker sich der europäisch-christlichen Kultur zu unterwerfen haben und der »Fortschritt der Cultur« allein darin bestehen könne,

---

unserer Zeit Bücher geschrieben, die ihnen so wenig Ehre bringen, daß vielmehr wenn ein europäischer Gesamtgeist anderswo als in Büchern lebte, wir uns des Verbrechens beleidigter Menschheit fast vor allen Völkern der Erde schämen müßten. [...] Was ist überhaupt eine aufgedrungene, fremde Kultur? Eine Bildung, die nicht aus eignen Anlagen und Bedürfnissen hervorgeht? Sie unterdrückt und mißgestaltet, oder sie stürzt gerade in den Abgrund. Ihr armen Schlachtopfer, die ihr von den Südseeinseln nach England gebracht wurdet, um Kultur zu empfangen, ihr seid Sinnbilder des Guten, das die Europäer überhaupt andern Völkern mittheilen. Nicht anders also als gerecht und weise handelte der gute Kien-Long, da er dem fremden Vizekönig schnell und höflich mit tausend Freudenfeuern den Weg aus seinem Reich zeigen ließ. Möchte jede Nation klug und stark genug gewesen sein, den Europäern diesen Weg zu zeigen!« (Herder 1991: 672; vgl. auch Stuchtey 2010).

dass sich die europäisch-christliche Kultur über die ganze Welt verbreite. Der in dieser Zeit verschärft einsetzende europäische Imperialismus, der insgesamt aus der europäischen Expansion seit dem Jahr 1492 hervorgegangen war, vollzog sich nicht nur in den Kriegen und Eroberungen außerhalb Europas, *vielmehr vollzog sich die unerbittliche Unterwerfung aller außereuropäischen Kulturen auch im Rahmen der Geschichtsschreibung und ihrer geisteswissenschaftlichen Erforschung in den neu entstehenden Disziplinen der europäischen Wissenschaft wie der Orientalistik, der Indologie, der Sinologie und der Ethnologie.* Dieser Unterwerfungsprozess durch »geisteswissenschaftliche« Forschung ist noch lange nicht ausreichend aufgearbeitet, auch wenn Studien wie Edward Saids *Orientalism* den Weg längst gewiesen haben. Es gilt nicht nur die Erforschung des »Orients« in Europa zu untersuchen, sondern es geht darum, die Unterwerfungs- und Herrschaftspraktiken *aller geisteswissenschaftlichen Forschungen* an den Universitäten in Europa seit dem 18. Jahrhundert zu untersuchen, um daraus Konsequenzen für eine andere Konzeption von Geschichte zu ziehen, die zugleich eine neue Zukunft geisteswissenschaftlicher Forschung in dekolonialer Perspektive eröffnet.

Bevor zukünftige Perspektiven in den Blick treten sollen, ist zunächst die Entstehung der Geschichte der Philosophie und der Geschichte der Kunst in Verbindung mit der Entstehung der Ästhetik im 18. und 19. Jahrhundert im Hinblick auf ihre okzidentalistischen Konstruktionsprinzipien zu betrachten. In diesen Geschichten spielt die Opposition »Orient« und »Okzident« eine zentrale Rolle für die *europäische Überlegenheitsproduktion*, die es in kritischer Perspektive weiter zu erforschen gilt.

## Heroisierung der okzidental Philosophiegeschichte im Namen der Vernunft

Mit dem Beginn der Renaissance erwacht in europäischen Bildungskreisen zu Beginn des 14. Jahrhunderts ein neues Interesse an den römischen und griechischen Texten der Philosophie. Den Förderern der humanistischen Bewegung gelang es, dass Ende des 14. Jahrhunderts in Florenz wieder Griechisch unterrichtet wurde, eine Sprache, die in Europa bereits länger nicht mehr zum üblichen Unterrichtskanon gehört hatte.<sup>8</sup> Im 16. Jahrhundert wurden unter den neuen Bedingungen des Buchdrucks eifrig Editionen der alten Texte produziert. Etwa um diese Zeit beginnt auch die Philosophiegeschichtsschreibung in lateinischer Sprache ein neues Profil zu gewinnen (vgl. Braun 1990: 53ff.). Diese Phase ist davon geprägt, dass man Informationen sammelte, wobei das Material keineswegs nur auf den europäischen Zusammenhang beschränkt blieb. Dies zeigt beispielsweise das Buch von Otto Heurnius

8 Manuel Chrysolora soll von 1397–1399 in Florenz erstmals wieder Griechischunterricht gegeben haben (vgl. Wulfram 2012).

*Philosophiae barbaricae antiquitatum* aus dem Jahr 1600, in dem unter anderem die indische, persische, phönizische, ägyptische und afrikanische Philosophie behandelt werden.<sup>9</sup> Bis zum Ende des 18. Jahrhunderts war dieser weitere Horizont in der europäischen Philosophiegeschichtsschreibung durchaus üblich (vgl. Schneider 1990: 72ff.). Dies änderte sich erst, als die Ideen der Aufklärung und der Gesichtspunkt der Vernunft bzw. des Verstandes<sup>10</sup> zum alleinigen Kriterium für die Konzeption der Philosophiegeschichtsschreibung erhoben wurden. Ähnlich wie die Weltgeschichte insgesamt, wurde die Geschichte der Philosophie neu geordnet, so dass vieles kurzerhand aus der Betrachtung ausgeschlossen wurde. Ein schönes Beispiel mit programmatischer Ansage bietet Johann Gottlieb Buhles *Geschichte des philosophierenden menschlichen Verstandes* aus dem Jahr 1793. Dort heißt es zu Anfang:

»Unter einer Geschichte des philosophirenden menschlichen Verstandes denke ich mir eine pragmatische Erzählung der mannichfaltigen Versuche, welche die vorzüglichsten Köpfe des Alterthums und der neuern Zeiten gemacht haben, um über die wichtigsten Angelegenheiten der Vernunft befriedigende Aufschlüsse zu erhalten. Sie ist also auf der einen Seite eine Geschichte verschiedener *Philosophien*, und ihr Resultat ist ein historisches Argument für die Richtigkeit desjenigen philosophischen Systems, welches das Wahre von jenen vereinigt, und ihre Irrthümer ausschließt. In diesem Sinne kann sie auch recht eigentlich Geschichte der *Philosophie* heißen.« (Buhle 1793: V)

Schon im Titel des Buches wird der *Verstand* als das eigentliche Zentrum der Philosophiegeschichte genannt. Aus der Perspektive des Verstandes werden die verschiedenen *Philosophien* – und hier ist der Plural wichtig – untersucht, um herauszufinden, welchen Beitrag sie jeweils für das vernünftige Philosophieren im Allgemeinen geleistet haben. Das bietet dann zugleich historische Argumente, das philosophische System, das all diese Wahrheiten in sich vereint, als das Beste und Umfassendste auszuzeichnen. Auf diese Weise wird die Geschichte der *Philosophien* zu einer Geschichte der *Philosophie* im starken Sinne eines Singularetantum. Da es nur *eine einheitliche* menschliche Vernunft geben könne, könne es auch nur eine wahre Philosophie geben, wie Kant es ausgedrückt hat (Elberfeld 2006: 152f.). Ohne dass Buhle die Wahl seines Kriteriums eigens geschichtstheoretisch begründet, geht er so vor, wie Chladenius es für die Geschichtsschreibung insgesamt beschrieben hatte. Dass Vernunft bzw. Verstand in dieser Selbstverständlichkeit als das absolute Zentrum

9 Für eine Übersicht zur lateinischen Philosophiegeschichtsschreibung vgl.: <https://www.uni-hildesheim.de/histories-of-philosophy/philosophiegeschichten/latein/europaeische-philosophie/>. [letzter Zugriff am 12.12.2020]

10 Die Unterscheidung von Vernunft und Verstand war in den damaligen philosophischen Entwürfen nicht einheitlich. Buhle verwendet die beiden Wörter eher synonym.

des Philosophierens überhaupt angenommen wurden, war unter anderem eine Folge der kantischen Philosophie, die in dieser Hinsicht auf Descartes zurückgeht, der die Einheit des menschlichen Verstandes zum Ausgangspunkt seines Denkens gemacht hatte. Diese Einheit der Vernunft bzw. des Verstandes wurde Ende des 18. Jahrhunderts zusammen mit dem Anspruch auf Wissenschaftlichkeit der Philosophie zunehmend zum Ausgangspunkt der Philosophiegeschichtsschreibung insgesamt, wodurch vieles aus dieser Geschichte ausgeschlossen wurde, unter anderem die »orientalische Philosophie«, wie sie damals auch genannt wurde. Alle in den älteren Darstellungen noch als »Philosophien« geltenden Denkansätze wurden auf ihren Beitrag zur Geschichte der Vernunft bzw. des Verstandes hin befragt, und wenn sie – aus der Sicht des vernünftigen Geschichtsschreibers – nichts zu bieten hatten, wurden sie kurzerhand aussortiert.<sup>11</sup> Einer der damals wichtigsten Protagonisten der Philosophiegeschichtsschreibung war Wilhelm Gottlieb Tennemann, der seine Ordnungspraktiken am Anfang seiner 12-bändigen Philosophiegeschichte offenlegt:

»Die Geschichte der Philosophie kann, wie schon aus der Worterklärung erhellen, weder Geschichte der Philosophen noch der Philosopheme sein. Jene begreife diese beiden in sich, aber sie ordnet sie einem höheren Zwecke und Gesichtspunkte unter. Dieser ist nämlich die Darstellung der Bildung und Entwicklung der Philosophie als Wissenschaft. Mit jenen beiden Zweigen der Geschichte ist die Geschichte der Philosophie sehr oft verwechselt worden. So wie jener Irrtum in unseren Zeiten durch Berichtigung des Begriffs ist, so scheine der letzte zum wenigsten noch in den meisten Geschichtsbüchern zu herrschen. Er kann nicht anders entfernt werden, als durch Feststellung des eigentlichen Zwecks und Gesichtspunkts dieser Art der Geschichte. Dieser liegt meiner Bearbeitung zum Grunde, und ich habe mich durchgängig bemüht, ihn nie aus den Augen zu verlieren. Nicht allein die ganze Einteilung der Perioden, sondern auch die Auswahl und Zusammenstellung der einzelnen Tatsachen, die Darstellung der einzelnen Systeme, die kurze biographische Schilderung der Philosophen, alles dies soll sich auf den Zweck beziehen, den Gang der Entwicklung der Philosophie als Wissenschaft geschichtlich, das ist, aus Tatsachen vollständig darzustellen. Wenn ich mich nicht irre, so beruht darauf das einzige Interesse der Geschichte der Philosophie.« (Tennemann 1798–1819: Vorrede)

Die Erzählung der Philosophiegeschichte auf der Grundlage der Vernunft, die sich selbst in ihrer Selbsterfassung immer klarer wird, führt dazu, dass die einzelnen Personen, die in dieser Geschichte auftreten, nicht mehr wichtig sind, sondern allein die vernünftigen Gedanken einen Wert für die geschichtliche Entfaltung der *einen Vernunft* besitzen. Philosophiegeschichtsschreibung wurde zu Beginn des 19.

11 Zur Geschichte dieser Aussortierung vgl. Lehmann-Brauns 2004.

Jahrhundert zu einem genuin *philosophischen Projekt im Namen der Vernunft*, wobei auch hier durch das selbstgesetzte Kriterium die europäische Philosophie den alleinigen Höhepunkt der philosophischen Entwicklung darstellt und dies vor allem in der Geschichte der Philosophie bei Hegel monumental und mit großer Nachwirkung inszeniert wurde:

»Was die Geschichte der Philosophie uns darstellt, ist die Reihe der edlen Geister, die Galerie der Heroen der denkenden Vernunft, welche kraft dieser Vernunft in das Wesen der Dinge, der Natur und des Geistes, in das Wesen Gottes eingedrungen sind und uns den höchsten Schatz, den Schatz der Vernunftkenntnis erarbeitet haben. Die Begebenheiten und Handlungen dieser Geschichte sind deswegen zugleich von der Art, daß in deren Inhalt und Gehalt nicht sowohl die Persönlichkeit und der individuelle Charakter eingeht – wie dagegen in der politischen Geschichte das Individuum nach der Besonderheit seines Naturells, Genies, seiner Leidenschaften, der Energie oder Schwäche seines Charakters, überhaupt nach dem, wodurch es dieses Individuum ist, das Subjekt der Taten und Begebenheiten ist –, als hier vielmehr die Hervorbringungen um so vortrefflicher sind, je weniger auf das besondere Individuum die Zurechnung und das Verdienst fällt, je mehr sie dagegen dem freien Denken, dem allgemeinen Charakter des Menschen als Menschen angehören, je mehr dies eigentümlichkeitslose Denken selbst das produzierende Subjekt ist.« (Hegel 1970b: 20)

Die »Heroen der denkenden Vernunft« sind selbstverständlich nur europäische Männer, da aus der Sicht Hegels außerhalb Europas höchstens vereinzelt kleine vorphilosophische Ansätze vernünftigen Denkens zu finden sind. Hegel setzt den aristotelischen Topos *noesis noeseos* (Denken des Denkens) ganz wörtlich in seiner Philosophiegeschichte um, da es nicht mehr um die einzelnen Menschen gehen soll, sondern um ein *entpersonifiziertes Denken*, das sich im Raum der reinen Vernunft selbst denkt. Der denkerische Gestus, der sich mit diesem Philosophieren verbindet, ist der der Unangreifbarkeit gepaart mit einem schier unkritisierbaren Gefühl von Überlegenheit und einem Höchstmaß an narzisstischer Selbstbefriedigung. Auch in der Philosophie wird deutlich, wie die Philosophiegeschichtsschreibung zum genuinen Ort der Überlegenheitsproduktion wird und Hegel über die »orientalische Philosophie« sagen kann:

»Das Erste ist die sogenannte orientalische Philosophie. Aber sie tritt nicht in den Körper und Bereich unserer Darstellung ein; sie ist nur ein Vorläufiges, von dem wir nur sprechen, um davon Rechenschaft zu geben, warum wir uns nicht weitläufiger damit beschäftigen.« (ebd.: 138)

Erst indem der »Okzident« durch Geschichtsschreibung sich selbst die absolute Interpretationsmacht über alles zuschreibt, kann eine solche Beurteilung als legitim erscheinen. Nur wenn die *Macht- und Herrschaftsmechanismen der Geschichtsschreibung*

aus der Perspektive der Ausschließung und Diskriminierung beobachtet werden, können die blinden Flecken in diesem Vorgehen sichtbar werden, um dann mit ihnen kritisch umgehen zu können.

## Entstehung der »Ästhetik« und die Geschichte der bildenden Kunst

Die Entstehung der »Geschichte der bildenden Kunst« ist insofern komplizierter im Vergleich zur Geschichte der Philosophie, da zu Beginn des 18. Jahrhundert sich erst ein *Kanon der Künste* herausbildete, der danach unter dem Begriff die »schönen Künste« zunehmend *kanonisiert* werden konnte. Ende des 17. Jahrhunderts zählte Charles Perrault (1628–1703) in seinem Buch *Le cabinet des beaux arts* (1690) folgende Künste zum Kanon: Rhetorik, Poesie, Musik, Architektur, Malerei, Bildhauerei, Optik und Mechanik. Man erkennt schnell, dass Rhetorik, Optik und Mechanik schon bald aus diesem Kanon ausgeschlossen wurden und die fünf übrigbleibenden Künste beispielsweise bei Hegel den eigentlichen Kanon der schönen Künste ausmachten. Die Ordnung des Wissens um die schönen Künste begann sich zu Beginn des 18. Jahrhunderts in verschiedenen Diskussionen zu kristallisieren. War es in der Welt- und Philosophiegeschichtsschreibung die Perspektive der aufgeklärten Vernunft, die eine Neuordnung und zivilisatorische Hierarchisierung der Geschichte produzierte, so steht in der seit den 1730er Jahren sich entwickelnden »Ästhetik« und in den Diskussionen um die Künste der Begriff der *Schönheit* als Ordnungsprinzip der Geschichte im Zentrum, der aber selbst erst im Rahmen des aufklärerischen Vernunftprojekts seinen ganzen und durchschlagenden Sinn erhält. So versuchte Alexander Baumgarten, der Begründer der Ästhetik als einer wissenschaftlichen Disziplin, neben die Logik, die für die Ordnung des Denkens im Reich des Verstandes zuständig ist, die Ästhetik als ordnende Kraft im Reich der sinnlichen Wahrheit aufzubauen, um letztlich die Einheit der Vernunft zu sichern (vgl. Franke 2018). Die Ästhetik ist damit ein *erkenntnistheoretisches Projekt*, das aus den philosophischen Ansätzen von Leibniz und Wolff hervorgewachsen war. Den Zweck dieser neuen Disziplin bestimmt Baumgarten gleich zu Anfang seiner *Ästhetik* wie folgt:

»Der Zweck der Ästhetik ist die Vollkommenheit der sinnlichen Erkenntnis (perfectio cognitionis sensitivae) als solcher. Dies aber ist die Schönheit (pulchritudo). Und zu meiden ist die Unvollkommenheit derselben als solcher. Dies aber ist die Häßlichkeit (deformitas).« (Baumgarten 2007: 21)

Da die Ästhetik zunächst ein genuin erkenntnistheoretisches Projekt war, spielten die Künste in Baumgartens Begründung keine Hauptrolle, sondern wurden eher als Beispiele herangezogen, um seinen Ansatz zu erläutern. Die Ästhetik als neue Disziplin bündelte in sich verschiedene Diskurse, die sich in Europa seit den Griechen entwickelt hatten, wie die über Schönheit seit Platons *Symposion*, Poesie, Rhetorik,

das Erhabene, den Geschmack seit dem 17. Jahrhundert, die schönen Wissenschaften und einiges mehr. Mit dem Erscheinen der Ästhetik wurde eine ganze Welle von ästhetischen Schriften ausgelöst, die die Ästhetik zunehmend mit der Praxis und der Beurteilung der schönen Künste verband. Spätestens mit Johann Georg Sulzers Buch *Allgemeine Theorie der schönen Künste* (1771–1774) war die Ästhetik nicht mehr nur ein Beitrag zur allgemeinen philosophischen Erkenntnistheorie, sondern eine *Theorie der schönen Künste*, die auch praktische Dimensionen umfasste und zudem eine *Philosophie der Kunst*, die die erkenntnistheoretischen Dimensionen der Ästhetik direkt mit den Kunstwerken verband. So sagt Johann Heinrich Gottlieb Heusinger in seinem *Handbuch der Ästhetik* von 1797: »Kurz – jedes Kunstwerk ist Darstellung einer ästhetischen Idee, d.h. einer Vorstellung, die eben so viel zu denken als anzuschauen gibt.« (Heusinger 1797: 49) Mit diesen Ansätzen rückte das »Kunstwerk« ins Zentrum der ästhetischen Aufmerksamkeit, wobei sich gleichzeitig ein eurozentrierter Kanon der »schönen Künste« bildete, deren »Kunstwerke« der neuen Betrachtungs- und Beurteilungsart unterworfen werden konnten. Ende des 18. Jahrhunderts gab es zu den außereuropäischen Kunsttraditionen nur wenige Informationen mit Ausnahme außereuropäischer Literatur und Poesie, die durch die neuerlich an europäischen Universitäten betriebenen Philologien (Arabisch, Persisch, Chinesisch, Sanskrit etc.) langsam zugänglich wurden und Johann Wolfgang von Goethe von einer »Weltliteratur« träumen ließen (vgl. Birus 1995: 5–28).

Es war wieder Hegel, der durch seine *Vorlesungen über die Ästhetik*, die kurz nach seinem Tode publiziert wurden, die Bedeutung und die Auffassung von dem, was ein »Kunstwerk« sei, bis ins 20. Jahrhundert wesentlich bestimmte. Bei ihm wird die *Schönheit des Kunstwerks* wieder auf das Engste mit der Vernünftigkeit verbunden, so dass die damals immer weiter auseinanderdriftenden Gesichtspunkte in der Ästhetik wieder verbunden werden konnten:

»Die echte Originalität des Künstlers wie des Kunstwerks liegt nur darin, von der Vernünftigkeit des in sich selber wahren Gehalts beseelt zu sein. Hat der Künstler diese objektive Vernunft ganz zur seinigen gemacht, ohne sie von innen oder außen her mit fremden Partikularitäten zu vermischen und zu verunreinigen, dann allein gibt er in dem gestalteten Gegenstande auch sich selbst in seiner wahrsten Subjektivität, die nur der lebendige Durchgangspunkt für das in sich selber abgeschlossene Kunstwerk sein will.« (Hegel 1970c: 385)

Diese Sicht auf die Kunst und das Kunstwerk erhebt ähnlich wie in der Philosophie die »Vernünftigkeit« zum höchsten Kriterium für das gelungene Kunstwerk, das nach Hegel dann vollkommen ist, wenn es das »sinnliche Scheinen der Idee« sei und die Subjektivität des Künstlers dahinter vollständig zum Verschwinden gebracht worden ist. Kunstwerke, die diesem entsprechen, findet Hegel nur in Europa seit den Griechen, wohingegen die Kunst im »Morgenland« im Urteil Hegels grotesk und geschmacklos bleibt:

»Diese Seiten [Idee und Gestalt] machen im allgemeinen den Charakter des ersten Kunstpantheismus des Morgenlandes aus, der einerseits auch in die schlechtesten Gegenstände die absolute Bedeutung hineinlegt, andererseits die Erscheinungen gewaltsam zum Ausdruck seiner Weltanschauung zwingt und dadurch bizarr, grotesk und geschmacklos wird oder die unendliche, aber abstrakte Freiheit der Substanz verachtend gegen alle Erscheinungen als nichtige und verschwindende kehrt. Dadurch kann die Bedeutung dem Ausdruck nicht vollendet eingeblendet werden, und bei allem Streben und Versuchen bleibt die Unangemessenheit von Idee und Gestalt dennoch unüberwunden bestehen.« (ebd.: 108)

Neben der Entstehung der Ästhetik und einer Philosophie der Kunst wird die Geschichte der bildenden Kunst durch Johann Joachim Winckelmann (1717–1768) in seinem Werk *Geschichte der Kunst des Alterthums* (1764) traditionsbildend entworfen. Ähnlich wie in der Philosophie, werden die Griechen zum eigentlichen Anfang und Ursprung der Geschichte der bildenden Kunst stilisiert. Auch wenn Winckelmann in seinem Buch von der ägyptischen Kunst und anderen morgenländischen Traditionen berichtet, so macht er doch einen klaren Schnitt zwischen Morgenland und dem genuinen Ursprung des Abendlandes bei den Griechen:

»Bei den Griechen hat die Kunst, ob gleich viel später, als in den Morgenländern, mit einer Einfalt ihren Anfang genommen, daß sie, aus dem was sie selbst berichten, von keinem andern Volke den ersten Samen zu ihrer Kunst geholet, sondern die ersten Erfinder scheinen können.« (Winckelmann 1764: 5)<sup>12</sup>

Durch diese behauptende Setzung, die keinesfalls geschichtlich belegt wird, trennt Winckelmann die kunstgeschichtliche Entwicklung bei den Griechen von allen anderen Entwicklungen ab, um allein die Griechen zum Ursprung und Anfang der europäischen Kunstgeschichte zu stilisieren. Die altgriechische Kunst verband er zudem mit dem höchsten ästhetischen Wert – der bei Baumgarten eine erkenntnistheoretische Begründung erfahren hatte –, so dass in der Sicht Winckelmanns die Kunst »unter den Griechen stufenweise zur höchsten Schönheit gelangte« (ebd.: 4), die bei keinem anderen Volk zuvor zu finden sei. In der damaligen Zeit war für die Geschichtsschreiber der bildenden Kunst noch nicht ganz entschieden, ob die Griechen nicht doch von außen angeregt worden waren. Der sich fortsetzende Diskurs zur Geschichtsschreibung der bildenden Kunst entwickelte sich aber zunehmend in die Richtung, dass allein die Griechen zum *genialen* Anfang der Kunst in Europa stilisiert wurden und sie alles aus den eigenen, *genialen* Veranlagungen hervorgebracht hätten, ohne je von anderen Völkern dazu angeregt worden zu sein. So schrieb Johann Heinrich Meyer (1760–1832), der damals im Hause Goethes wohnte, in der von

12 Die Kapitelüberschrift lautet: *Von dem Ursprung und Anfang der Kunst*.

Schiller begründeten Literaturzeitschrift *Die Horen* im ersten Band das Folgende zur griechischen Kunst in seinem Aufsatz *Ideen zu einer künftigen Geschichte der Kunst*:

»Indem wir von der ältesten griechischen Kunst zu handeln gedenken, bietet sich uns gleich zuerst die Bemerkung dar, daß man sehr unrecht gethan und sehr wenig Scharfsinn bewiesen hat, dieselbe von den Egyptiern, und zuweilen wohl gar von den Indiern ableiten zu wollen. Daß der Mensch, schon seiner Natur nach eben so gut zu der bildenden Kunst als zur Musik und Dichtkunst getrieben werde, lehrt die Erfahrung aller Zeiten, indem kaum ein Volk der Erde ist, by welchem sich nicht, nach dem Grade seiner übrigen Kultur mehr oder minder rohe Versuche bildender Kunst gefunden hätten. Um so weniger glaublich ist es, daß ein so allgemeiner Nachahmungstrieb gerade by den Griechen, einem der Natur so sehr begünstigten Volke, auf fremde Anregung und auswärtige Muster gewartet haben soll.« (Meyer 1795: 30f.)

Meyer »glaubt« nicht, dass die Griechen von anderen Völkern zu ihren genialen Kunstwerken von vollendeter Schönheit angeregt worden seien, da er ein klares »Gefühl« für ihre Genialität und Einzigartigkeit zu haben scheint. Betrachtet man diese frühe Entstehungsphase der Kunstgeschichtsschreibung, so wird deutlich, dass es vor allem wenig belegte und eher von einem Gefühl provozierte Behauptungen sind, die später zu wissenschaftlichen Tatsachen und kanonischen Selbstverständlichkeiten werden. Dies hat weniger mit Forschung als mit *eurozentrischer Wissenspolitik* zu tun. In seinem wirkungsreichen Werk *Geschichte der bildenden Kunst bei den Griechen*, dessen erster Band 1826 erschien und das auch bei Hegel Erwähnung findet, zeigt sich eine leichte Veränderung in seiner Position, die aber keineswegs zu einer veränderten Einschätzung führt:

»Viele, ja unstreitig alle Völker, haben nach dem Grade ihres Culturzustandes mit mehr oder minderem Gelingen, Bilder verfertigt; doch, was wir im allerstrengsten Sinne *die Kunst* nennen, das höhere schönere Bilden, war und bleibt in der alten Welt der Griechen ausschließliches Eigenthum. Diese, die wahre, echte Kunst, wurde in Griechenland geboren, erzogen, gepflegt [...]. Sicher waren die Griechen nicht die ersten Bildner, und wir geben gerne zu, daß die Phönizier und vornehmlich die Aegypter, früher als die Griechen, zu technischer Fertigkeit gelangt sind und sowohl in Erz zu gießen als auch harte Steinarten zu bearbeiten verstanden haben. Ja es läßt sich vielleicht behaupten, daß sogar die Indier und Chinesen Bildwerke ebenfalls zu höherem Alterthum hinaufsteigen, als die der Griechen. Doch allen, von den genannten Völkern herrührenden Bildern mangeln die wesentlichen Kunsterfordernisse, Schönheit, Anmuth und reiner Geschmack. Der hohe edle Geist, welcher selbst aus den uralten noch rohen Arbeiten der Griechen unser Gemüth anspricht und erhebt, wohnt nicht in ihnen.« (Meyer 1824: IXf.)

In dieser Argumentation verbinden sich Ästhetik, Philosophie der Kunst und Kunstgeschichtsschreibung zur Untermauerung einer sich allein auf Europa beziehenden Geschichtsschreibung in der Kunst, so dass alle anderen Traditionen, selbst wenn sie älter als die griechische waren, aufgrund der fehlenden »Kunsterfordernisse« aus dem engeren Kreis der Betrachtung ausgeschlossen werden konnten. Diese Einschätzung setzte sich – vermutlich auch wegen schlichter Unkenntnis – durch und brachte um die Mitte des 19. Jahrhunderts einen Einteilungstyp von Kunstgeschichtsschreibung hervor, der bis gegen Ende des 20. Jahrhunderts fast unangefochten in Geltung blieb. Paradigmatisch erscheint der neue Standard in dem Buch von Charles Deleutre (1812–1861) *Précis de l'histoire de l'art* aus dem Jahr 1850. Das Buch ist in drei große Bereiche eingeteilt: 1. *Histoire de l'art dans l'antiquité*, 2. *L'art au moyen age*, 3. *Histoire de l'art depuis la renaissance*. Ähnlich wie in der Philosophie setzte sich das Einteilungsschema Antike/Mittelalter/Neuzeit durch. Auch wenn die Entwicklungen vor den Griechen noch kurze Erwähnung finden, so beginnt die Geschichte der Kunst mit großer Überlegenheit gegenüber allen anderen bei den Griechen:

»C'est ici que commence réellement notre histoire de l'art. La supériorité des Grecs sur tous les autres peuples dans les arts est due à plusieurs causes, à l'influence du climat, à la beauté physique des Grecs et au grand prix qu'ils attachaient à cette beauté, à la situation géographique du pays, à la constitution politique de ce peuple, à l'estime qu'il avait pour ses artistes, enfin au but que se proposait l'art en Grèce.« (Deleutre 1850 : 22)<sup>13</sup>

Gerade die Entwicklungen in der Mitte des 19. Jahrhunderts zeigen in verschiedenen Geschichtsschreibungen zunehmend rassistische Tendenzen, die es auch in der Kunstgeschichtsschreibung genauer zu untersuchen gilt. Aus der kurzen Rekonstruktion der Entstehung der Kunstgeschichtsschreibung im 18. und 19. Jahrhundert wird insgesamt deutlich, wie stark der Ausschluss der außereuropäischen Kunst von den selbstgesetzten Kriterien abhing.<sup>14</sup> Bis heute wirkt das alte Schema in der Kunstgeschichtsschreibung und der Darstellung von Kunstgeschichte nach.<sup>15</sup>

13 Der Text erschien bald auch in deutscher Sprache (Deleutre 1862).

14 Ähnlich wie in der europäischen Philosophiegeschichtsschreibung, wo zu Beginn des 20. Jahrhunderts langsam eine neue globale Perspektive entstanden ist (vgl. verschiedene globale Geschichten der Philosophie seit dem 20. Jahrhundert: <https://www.uni-hildesheim.de/histories-of-philosophy/philosophiegeschichten/> [letzter Zugriff am 11.1.2021]), so ist dies auch in der Kunstgeschichte zu beobachten. Unter dem Aspekt einer Weltkunstgeschichte versuchen Ernst Grosse, *Die Anfänge der Kunst*, 1893; Karl Woermann, *Die Kunst aller Völker und Zeiten*, 1900–1911 (6 Bände) und Oskar Beyer, *Welt-Kunst. Die Umwertung der Kunstgeschichte*, 1923 den Diskurs der Kunstgeschichtsschreibung zu erweitern (vgl. Mersmann 2014).

15 Vgl. beispielsweise die Darstellung im digitalen Raum: <https://artinwords.de/kunstgeschichte/> [letzter Zugriff am 24.12.2020].

Zudem wurden diese europäischen Kunstgeschichten im 20. Jahrhundert vielfach in außereuropäische Sprachen übersetzt und prägten auch dort das Bild von der Kunst z.B. in Japan und China. Auch in den jüngeren Versuchen, eine »Weltgeschichte der Kunst« (1982)<sup>16</sup> zu verfassen, tritt bis heute die ganze terminologische Hilflosigkeit in vollem Umfang zutage. In der deutschen Übersetzung aus dem Jahr 2000 trägt das 18. Kapitel des Buches *Weltgeschichte der Kunst* noch immer den Titel »Primitive Alternativen. Ozeanien, Australien, Der Nordwesten Amerikas, Afrika. Als Erklärung heißt es dann im Text:

»Der Begriff »primitive Kunst« wurde erst zu Beginn des 20. Jahrhunderts geprägt, um Werke zu bezeichnen, die im Westen überhaupt nicht als »Kunst« angesehen wurden. Arbeiten aus den Randgebieten der Zivilisationen oder außerhalb der kulturellen Einflüsse Europas, des Nahen Ostens, Indiens, Chinas und Japans.« (Honour/Fleming 2000: 547)

In der deutschsprachigen Version des Buches wird das Wort »primitiv« zwar nicht mehr für Indien, China und Japan verwendet, aber Ozeanien, Australien, der Nordwesten Amerikas und Afrika werden unter dem Titel »Primitive Alternativen« dargestellt. Dies sollte Anlass geben, eine Geschichte des Wortes »primitiv« in der europäischen Kunstgeschichte zu schreiben.<sup>17</sup> Die Forschungsfrage könnte lauten: Was wurde zu welchem Zeitpunkt als »primitiv« bezeichnet und welche Eigenschaften wurden damit verbunden? Auch eine solche Geschichte würde zeigen, dass jede Kunstgeschichtsschreibung selbst einem historischen Kontext entspringt und damit ausgehend von bestimmten, zur jeweiligen Zeit selbstverständlichen Bewertungen das Material für die Darstellung ordnet. Um diesen Prozess zu reflektieren, ist in der Kunstgeschichte ein neues Genre entstanden unter dem Titel *Geschichte der Kunstgeschichte* (1966). Das Reflexivwerden der Kunstgeschichtsschreibung brachte damit bereits vor längerer Zeit zum Bewusstsein, dass Kunstgeschichten blinde Flecken produzieren, die es zu erkunden gilt:

»Der eigentliche Held einer Geschichte der Kunstgeschichte ist naturgemäß der Kunsthistoriker selbst, dessen zeitbedingte Selbsteinschätzung symptomatisch für die Beurteilung seines Faches ist. Auch das Bild des Kunsthistorikers in der

16 Ein wirkungsreicher Versuch stammt von Hugh Honour und John Fleming aus dem Jahr 1982 unter dem Titel *A World History of Art*. Im Jahr 2000 erschien eine deutsche Übersetzung der 6. überarbeiteten Auflage des englischen Originals (Honour/Fleming 2000).

17 Dabei wird sicher nicht helfen, wie im folgenden Lexikoneintrag zu argumentieren: »Primitive Kunst, französisch »Art primitif, die ursprüngliche, von anderen Kulturen unbeeinflusste Kunst der Naturvölker Afrikas, Ozeaniens und der Ureinwohner Amerikas. »Primitiv« drückt in dem Zusammenhang keine Abwertung aus; etymologisch bedeutet das Wort primitiv »uranfänglich.« Zit. in [www.beyars.com/kunstlexikon/lexikon\\_7236.html](http://www.beyars.com/kunstlexikon/lexikon_7236.html) [letzter Zugriff am 20.05.2020]. Für die Aufarbeitung dieser Problematik vgl. Hiller 1991 und Rhodes 2008.

Gesellschaft zeigt, wie Kunstgeschichte in einer bestimmten Zeit beurteilt wird. [...] Die Definition der aus den heutigen Bedingungen neu formulierten Ziele des Kunsthistorikers verlangt eine Wandlung seiner Identität, wenn seine Stellung dem rapiden Wandel in der Gesellschaft gewachsen bleiben soll. Die neu erkannte Notwendigkeit einer Integration vorher isoliert behandelte Bereiche, etwa der asiatischen und afrikanischen Kunst, ebenso die Einbeziehung der neuen Perspektiven einer feministischen Kunstgeschichte, fordern den Kunsthistoriker dazu heraus, seine Kriterien der Kunstgeschichte zu überdenken.« (Kultermann 1990: 240)

Seit dem Buch von Udo Kultermann sind einige Jahrzehnte vergangen und inzwischen haben sich die Diskurse zur globalen Kunstgeschichte fast ins Unübersichtliche erweitert. So fragen sich die Herausgeberinnen des Buches *Global Art History. Transkulturelle Verortung von Kunst und Kunstwissenschaft* aus dem Jahr 2017 im Vorwort:

»Was bedeutet es für die kunstwissenschaftliche Auseinandersetzung, wenn der Transfer von Gegenwartskunst geographische und kulturelle Grenzen (scheinbar mühelos) überwindet? Und wie stellt sich die Kunstgeschichtsschreibung ihrer eigenen Geschichte und damit ihren Voraussetzungen: dem eurozentrischen Blick, der die ›westliche‹ Kunstgeschichte als allgemein verbindliche Alleingeschichte kanonisierte? Kann gar die enthusiastische Hereinnahme außereuropäischer Traditionen Formen annehmen, die der längst überwunden geglaubten Kolonialgeschichte nur wieder neue Kapitel anfügen?« (Allerstorfer/Leisch-Kiesel 2017: 7)

Problematisiert wird hier die Möglichkeit des erweiterten Blicks in der Kunstgeschichtsschreibung und der globalisierten Behandlung von Kunst in der Kunstwissenschaft. Die Herausgeberinnen haben aus meiner Sicht Recht, wenn sie ein Vorgehen problematisieren, in dem das alte Schema der Kunstgeschichtsschreibung beibehalten und nur um einige kleine Kapitel zu Indien, China, Japan und zu anderen »primitiven Alternativen« ergänzt wird. Vor dem Hintergrund der neueren Entwicklungen stellt sich in verschärfter Form die Frage: Welche alternativen Forschungsstrategien bieten sich in unserer heutigen Situation an, um auf lange Sicht ein neues Bild von der Geschichte der Kunst, aber auch der Philosophie zu erarbeiten und zu entwerfen, die einen neuen Kanon für Forschung und Lehre zur Folge haben könnten?

## **Überlegungen zur Möglichkeit »zukünftiger Vergangenheit« in Philosophie- und Kunstgeschichte**

In den Geschichtswissenschaften vollzieht sich seit gut zwanzig Jahren ein epochaler Umbruch, der teilweise in den anderen geisteswissenschaftlichen Disziplinen

noch kaum bemerkt worden ist. Die Geschichtswissenschaft hat sich in ihren innovativen Strömungen vom nationalen Standpunkt der Geschichtsbetrachtung verabschiedet und versucht geschichtliche Prozesse verstärkt aus globalen und verflechtungsgeschichtlichen Perspektiven darzustellen (vgl. z.B. Osterhammel 2001; Conrad 2013). Die neuen Bilder von global verflochtenen Geschichten, die den Eurozentrismus der Weltgeschichtsschreibung seit dem 18. Jahrhundert hinter sich lassen (vgl. Marks 2006), bilden eine gute Grundlage, um die Geschichtsbilder in anderen geisteswissenschaftlichen Disziplinen kritisch zu erneuern. Zudem finden sich Arbeiten, die die grundlegende und aktuelle Verflechtung von Geschichtsschreibung und Politik im Hinblick auf die dunklen und schwierigen Seiten der europäischen Geschichte kritisch in den Blick nehmen (vgl. Dinter 2018). Die Geschichtswissenschaften übernehmen mit ihren neuen Entwürfen und der kritischen Reflexion ihrer Vorgehensweisen eine politische Verantwortung gegenüber der eigenen Geschichte, die auch in den anderen geisteswissenschaftlichen Disziplinen nicht fehlen sollte.

Da die Entwicklungen in den Kunstwissenschaften, der Ästhetik und der Philosophie seit dem 18. Jahrhundert eng miteinander verbunden sind, scheint es sinnvoll, diese geisteswissenschaftlichen Disziplinen in enger Verflechtung in eine neue geschichtliche Perspektive zu rücken. Eine Arbeit an einem solchen neuen Bild von der Vergangenheit muss viele Ebenen einbeziehen und in breiter Weise einen Blickwechsel initiieren und an liebgewonnenen Selbstverständlichkeiten rütteln, was sicher einigen Widerstand hervorrufen wird. Wenn es zunächst gelingen würde, die Europazentrierung der bisherigen Geschichtsschreibung einzusehen, würde dies noch nicht bedeuten, in der Lage zu sein, ein anderes Bild zu entwerfen und in seine Konsequenzen hineinzutreiben. Um ein neues Bild entwerfen zu können, müssen zunächst verschiedene Wissenschaftssprachen ernst genommen sowie neue Materialien zusammengetragen werden, und vor allem müssen die Ordnungen des Wissens in den jeweiligen Disziplinen in radikaler Weise und in globaler Orientierung auf den Prüfstand gestellt werden. Es wird somit deutlich, dass die Neuordnung des Wissens und die zukünftig zu schreibende Geschichte durch einen längeren Forschungsprozess vorzubereiten sind.

Ein erster, sehr wichtiger Schritt ist aus meiner Sicht, dass die sprachliche Standortbezogenheit der eigenen Geschichte und Forschung in den Blick tritt, die in Europa in der geisteswissenschaftlichen Forschung meistens an drei oder mehr Sprachen gebunden ist (z.B. Deutsch, Englisch, Französisch, aber auch Italienisch und Niederländisch und möglicherweise noch Griechisch und Latein),<sup>18</sup>

---

18 An dieser Stelle sei angemerkt, dass es im europäischen Forschungskontext noch immer selbstverständlich ist, mehr als eine Sprache in die Forschung einzubeziehen. Dies ist im US-amerikanischen Kontext beispielsweise in der Philosophie nicht mehr selbstverständlich. Dort kann es vorkommen, dass Forschungen in der Philosophie oder in den Geisteswissenschaften allein auf der Grundlage der englischen Sprache durchgeführt werden, ohne je eine

wobei diese Sprachen nur einer einzigen Sprachfamilie angehören. Erweitert man diese Perspektiven nur um eine Sprache, die einer anderen Sprachfamilie angehört (z.B. Chinesisch, Japanisch, Arabisch, Hebräisch, Akan usw.), dann werden die sprachlichen Selbstverständlichkeiten sichtbarer, mit denen man bisher die eigene Forschung betrieben hat.<sup>19</sup> Selbst wenn die grammatischen Unterschiede keine besondere Rolle für die eigenen Forschungen spielen sollten, so wird beispielsweise durch das Erlernen der chinesischen Sprache eine Literaturtradition zugänglich, die durchgehend auf eine über 3000-jährige Geschichte zurückblicken kann. Es werden in diesem Fall nicht nur alte Texte lesbar, sondern es werden beispielsweise auch *Geschichten der Philosophie* und *Kunst* in chinesischer Sprache zugänglich, die im 20. und 21. Jahrhundert geschrieben wurden. An dieser Stelle wird deutlich, wie ein erster Schritt zu einem neuen Forschungskanon in Philosophie und Kunst aussehen kann.<sup>20</sup>

Um die für die Kunstgeschichtsschreibung erörterten Probleme in der Forschung neu anzugehen, scheint es mir daher unumgänglich, zunächst in paradigmatischer Weise Kunstgeschichtsschreibungen in außereuropäischen Sprachen zu untersuchen. Hierzu bieten sich als Ausgangspunkt die japanische und chinesische Sprache an, da in diesen Sprachen seit über hundert Jahren Kunstgeschichten geschrieben werden, die zwar zunächst das eurozentrierte Bild von der Kunstgeschichte noch häufig reproduzierten, dann aber auch alternative Wege eingeschlagen haben. Um eine »zukünftige Vergangenheit« der Kunst in größerem Umfang neu zu entwerfen, müssen nicht nur die Kunstgeschichtsschreibungen

---

andere Sprache gelernt zu haben. Diese Tendenz verstärkt sich gegenwärtig durch den globalen Herrschaftsanspruch des Englischen in den Wissenschaften, wobei dieser Herrschaftsanspruch in fast paradoxer Weise gerade für die Ermöglichung eines Dialogs über die Kultur-  
grenzen hinaus erhoben wird, aber zugleich durch die Verlagerung der Diskurse ins Englische gerade die Unterschiede unbemerkt verdeckt werden. Aus der Perspektive der hier entwickelten Themen ist diese Entwicklung aus methodischen und wissenspolitischen Gründen grundlegend zu kritisieren.

- 19 Ich habe versucht, die Fragen und Probleme, die aus dieser sprachlichen Grenzüberschreitung entstehen, für den Rahmen der Philosophie zu sondieren (Elberfeld 2012).
- 20 Für den Rahmen der Philosophiegeschichte wird dies derzeit im Projekt »Geschichten der Philosophie in globaler Perspektive« an der Universität Hildesheim versucht. Im ersten Jahr des Projektes wurden Philosophiegeschichten in sechzehn verschiedenen Sprachen gesammelt. Durch das neue Material wurde sichtbar, dass durch Philosophiegeschichtsschreibungen in verschiedenen Sprachen komplexe Horizonte verschiedener Philosophietraditionen erschlossen wurden, die allein ausgehend von europäischen Sprachen nicht sichtbar werden. Die Fülle des generierten Materials macht aber auch deutlich, wie schwierig es ist, einen neuen »Kanon« zu bestimmen. Aber auch dies ist ein vorläufiges Ergebnis, das deutlich macht, dass wir erst am Anfang der Neuformierung der Wissensordnungen stehen. Die vorläufigen Ergebnisse der genannten Forschungen sind zugänglich unter <https://www.uni-hildesheim.de/histories-of-philosophy/> [letzter Zugriff am 18.1.2022].

in außereuropäischen Sprachen seit dem 20. Jahrhundert, sondern auch die älteren Theorietraditionen beispielsweise in chinesischer und japanischer Sprache berücksichtigt werden, die teilweise bereits 2000 Jahre alt sind.

In der Untersuchung der Kunstgeschichtsschreibungen in chinesischer und japanischer Sprache hat sich bereits gezeigt, dass das Feld dessen, was zur »Kunst« im engeren Sinne gehört, deutlich von den europäischen Mustern abweicht. So ist für Ostasien zu konstatieren, dass die Schreibkunst eine der zentralen Künste überhaupt ist (vgl. Mersmann 2006: 83–100), wofür in Europa nur im Ansatz Parallelen existieren. So finden sich in chinesischer und japanischer Sprache *Geschichten der Schreibkunst*, die in die Betrachtung mit einbezogen werden müssen. Es ginge zunächst darum, die »Ordnung der Künste« in Ostasien in induktiv-heuristischer Einstellung zu untersuchen, d.h. suchend und nicht schon präjudizierend ein bestimmtes »System der Künste« vorauszusetzen, um dann die Geschichtsschreibungen zu den einzelnen Künsten zu sondieren (vgl. Elberfeld 2003: 57–64.) Ausgehend von diesem neuen Bild, das die Geschichtsschreibungen liefern, könnten weitere forschende Schritte unternommen werden.

Auch für den Bereich der Ästhetik und der Theoretisierung der Künste wäre es notwendig, die älteren Texte in chinesischer und japanischer Sprache in induktiv-heuristischer Einstellung zu untersuchen. So hat sich bereits in neueren Forschungen gezeigt, dass Kriterien für die Erfahrung von Kunst bzw. den Künsten grundlegend von den europäischen Kategorien der Ästhetik abweichen können (vgl. ebd. 2000: 9–25). Im Durchgang durch diese Theorietraditionen beispielsweise in Bezug auf die Berg-Wasser-Malerei in China oder die japanische Gartenkunst kann eine Revision der Ästhetik und der Theoriebildung vorbereitet werden.<sup>21</sup> So wäre es durch die Einbeziehung außereuropäischer Theoriebildungen zu den Künsten möglich, auch die klassisch-europäischen Künste aus anderer Perspektive neu zu betrachten (vgl. Findeis 2000: 77–108).

Die Geschichte der Kunst, die wir uns in Zukunft erzählen werden, ist durch komplexe, global orientierte Forschungen unter Berücksichtigung verschiedener Sprachtraditionen vorzubereiten. Wie dieses andere Bild nicht nur von der Kunst, sondern auch von der Philosophie und der Geschichte überhaupt aussehen wird, ist heute nur im Ansatz zu erkennen. Dabei wird es nicht möglich sein, die von Chladenius gegebenen Grundregeln zu überspringen. Anders als im 18. Jahrhundert können die verschiedenen Geschichten und ihre Verflechtungen heute aus neuen theoretischen, aber auch aus rassismuskritischen, genderkritischen und diskriminierungskritischen Gesichtspunkten neu geschrieben werden. Zudem sind Gesichtspunkte und Perspektiven aus verschiedensprachlichen Diskursräumen zu berücksichtigen. Dabei ist immer zu beachten, dass auch die neuen Geschichtsschreibungen nicht aus ihrer Zeit und Geschichte herauspringen können. Es

21 Für beide Themen liegen zwei wichtige Versuche bereits vor (Obert 2007 und 2020).

bedarf daher eines lang angelegten, global orientierten Gesprächs unter Offenlegung der jeweiligen Gesichtspunkte für die Interpretation, um eine Revision des Kanons und der hermeneutischen Grundlagen anzugehen. Ein solches Gespräch führt keineswegs in Beliebigkeit, sondern ermöglicht eine fortlaufende Reflexion der jeweils eigenen Voraussetzungen, so dass ein plurales Bild von der und den Geschichten entstehen kann. Vielleicht ist die *Pluralität reflexiver Geschichtsbilder* ein Gesichtspunkt, aus dem die Geschichte neu geschrieben werden kann, der aber keineswegs der letzte und absolute sein wird. Dafür ist es aber notwendig, die Perspektiven und Horizonte, die sich in verschiedenen Sprachen der Forschung zeigen, ernst zu nehmen und in die eigene Betrachtung einzubeziehen (vgl. Elberfeld 2017). Aus diesen neuen Perspektiven wird sich ein veränderter Kanon und ein anderes Bild von der Geschichte ergeben. Es ist eine gewisse Ironie der Geschichte, dass Goethe, der selbst zur europäischen Überlegenheitskultur des 18. Jahrhunderts gehörte, eine solche immer wieder anstehende Umschreibung der Weltgeschichte für selbstverständlich hielt und damit die Einsichten des Chladenius über seine eigene Zeit hinausgehend denken konnte:

»Dass die Weltgeschichte von Zeit zu Zeit umgeschrieben werden müsse, darüber ist in unseren Tagen wohl kein Zweifel übrig geblieben. Eine solche Notwendigkeit entsteht aber nicht etwa daher, weil viel Geschehenes nachentdeckt worden, sondern weil neue Ansichten gegeben werden, weil der Genosse einer fortschreitenden Zeit auf Standpunkte geführt wird, von welchen sich das Vergangene auf eine neue Weise überschauen und beurteilen lässt.« (Goethe 1994: 93)

## Literaturverzeichnis

- Allerstorfer, Julia/Leisch-Kiesl, Monika (Hg.) (2017): *Global Art History. Transkulturelle Verortung von Kunst und Kunstwissenschaft*, Bielefeld: transcript.
- Amelung, Iwo et al. (Hg.) (2003): *Selbstbehauptungsdiskurse in Asien: China – Japan – Korea*, München: Iudicium.
- Baumgarten, Alexander G. (2007): *Ästhetik* (Bd. 1), hg. v. Dagmar Mirbach, Hamburg: Meiner.
- Below, Irene/von Bismarck, Beatrice (Hg.) (2005): *Globalisierung/Hierarchisierung. Kulturelle Dominanzen in Kunst und Kunstgeschichte*, Marburg: Jonas Verlag.
- Beyer, Oskar (1923): *Welt-Kunst. Von der Umwertung der Kunstgeschichte*, Dresden: Sibyllen.
- Birus, Hendrik (1995): »Goethes Idee der Weltliteratur. Eine historische Vergegenwärtigung«, in: Manfred Schmeling (Hg.), *Weltliteratur heute. Konzepte und Perspektiven*, Würzburg: Königshausen & Neumann, S. 5–28.

- Bitterli, Urs (1976): Die »Wilden« und die »Zivilisierten«. Grundzüge einer Geistes- und Kulturgeschichte der europäisch-überseeischen Begegnung, München: Beck.
- Braun, Lucien (1990): Geschichte der Philosophiegeschichte, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Buhle, Johann Gottlieb (1793): Geschichte des philosophirenden menschlichen Verstandes, Erster Theil, Lemgo: Meyersche Buchhandlung.
- Buruma, Ian/Margalit, Avishai (2004): Occidentalism. The West in the Eye of its Enemies, London: Atlantic Books.
- Carrier, James G. (Hg.) (1995): Occidentalism. Images of the West, Oxford: Clarendon Press.
- Chladni [Chaldenius], Johann Martin (1752): Allgemeine Geschichtswissenschaft, Leipzig: Lanckisch.
- Conrad, Sebastian (2013): Globalgeschichte. Eine Einführung, München: Beck.
- Deleutre, Charles (1850): Précis de l'histoire de l'art (Bd. 1), Bruxelles: Société pour l'émancipation intellectuelle.
- Deleutre, Charles (1862): Geschichte der Kunst insbesondere der Malerei in den drei grossen Kulturepochen der Menschheit, bei den Alten, im Mittelalter, in der Neuzeit, Leipzig: A. Abel.
- Dietze, Gabriele/Brunner, Claudia/Wenzel, Edith (Hg.) (2009): Kritik des Okzidentalismus, Bielefeld: transcript.
- Dinter, Sonja (2018): Die Macht der historischen Handlung. Sklaverei und Emanzipation in der britischen und französischen Erinnerungskultur seit Ende der 1990er Jahre, Bielefeld: transcript.
- Elberfeld, Rolf (2000): »Komparative Ästhetik – Eine Hinführung«, in: Rolf Elberfeld/Günter Wohlfart (Hg.), Komparative Ästhetik. Künste und ästhetische Erfahrungen in Asien und Europa, Köln: Edition Chora, S. 9–25.
- Elberfeld, Rolf (2003): »Einteilung der Künste in interkultureller Perspektive«, in: Polylog. Zeitschrift für interkulturelles Philosophieren 9, S. 57–64.
- Elberfeld, Rolf (2006): Was ist Philosophie? Programmatische Texte von Platon bis Derrida, Stuttgart: Reclam.
- Elberfeld, Rolf (2012): Sprache und Sprachen. Eine philosophische Grundorientierung, Freiburg i.Br./München: Alber.
- Elberfeld, Rolf (Hg.) (2017): Philosophiegeschichtsschreibung in globaler Perspektive, Hamburg: Meiner.
- Elberfeld, Rolf (2017): Philosophieren in einer globalisierten Welt. Wege zu einer transformativen Phänomenologie, Freiburg i.Br./München: Alber.
- Elberfeld, Rolf/Wohlfart, Günter (Hg.) (2000): Komparative Ästhetik. Künste und ästhetische Erfahrungen in Asien und Europa, Köln: Edition Chora.

- Findeis, Annakutty V. K. (2000): Indische Ästhetik im interkulturellen Kontext, in: Rolf Elberfeld/Günter Wohlfart, *Komparative Ästhetik. Künste und ästhetische Erfahrungen in Asien und Europa*, Köln: Edition Chora, S. 77–108.
- Franko, Ursula (2018): *Baumgartens Erfindung der Ästhetik*, Münster: Mentis.
- Gierl, Martin (2012): *Geschichte als präzisierte Wissenschaft. Johann Christoph Gatterer und die Historiographie des 18. Jahrhunderts im ganzen Umfange*, Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog.
- Goethe, Johann Wolfgang (1994): »Materialien zur Geschichte der Farbenlehre«, in: Erich Trunz (Hg.), *Goethes Werke*, Bd. 14, *Naturwissenschaftliche Schriften II, Materialien, Register*, München: Beck.
- Grosse, Ernst (1893): *Die Anfänge der Kunst*, Freiburg i.Br./Leipzig: Mohr.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1970a): *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, in: Eva Moldenhauer/Karl Markus Michel (Hg.), *Werke in 20 Bänden* (Bd. 12), Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1970b): *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, in: Eva Moldenhauer/Karl Markus Michel (Hg.), *Werke in 20 Bänden* (Bd. 17), Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1970c): *Vorlesungen über die Ästhetik*, in: Eva Moldenhauer/Karl Markus Michel (Hg.), *Werke in 20 Bänden* (Bd. 13), Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Herder, Johann Gottfried (1991): *Briefe zur Beförderung der Humanität*, Brief 114, in: Hans Dietrich Irmscher (Hg.), *Werke*, Bd. 7, Frankfurt a.M.: Dt. Klassiker-Verlag.
- Heusinger, Johann Heinrich Gottlieb (Hg.) (1797): *Handbuch der Ästhetik oder Grundsätze zur Bearbeitung und Beurtheilung der Werke einer jeden schönen Kunst, als der Poesie, Malerei, Bildhauerkunst, Musik, Mimik, Baukunst, Gartenkunst usw. Für Künstler und Kunstliebhaber*, Bd. 1, Gotha: Perthes.
- Hiller, Susan (ed.) (1991): *The Myth of Primitivism: Perspectives on Art*, London/New York: Routledge.
- Honour, Hugh/Fleming, John (2000): *Weltgeschichte der Kunst*, München: Prestel.
- Koselleck, Reinhart (1989): »Standortbindung und Zeitlichkeit. Ein Beitrag zur historiographischen Erschließung der geschichtlichen Welt«, in: ders., *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, S. 176–207.
- Kultermann, Udo (1990): *Geschichte der Kunstgeschichte. Der Weg einer Wissenschaft*, München: Prestel.
- Lackner, Michael (Hg.) (2008): *Zwischen Selbstbestimmung und Selbstbehauptung. Ostasiatische Diskurse des 20. und 21. Jahrhunderts*, Baden-Baden: Nomos.
- Lehmann-Brauns, Sicco (2004): *Weisheit in der Weltgeschichte. Philosophiegeschichte zwischen Barock und Aufklärung*, Tübingen: Niemeyer.
- Lévi-Strauss, Claude (1973): *Das wilde Denken*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

- Marks, Robert B. (2006): Die Ursprünge der modernen Welt. Eine globale Weltgeschichte, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Mersmann, Birgit (2006): »Schrift-, Pinsel-, Atemzug. Ostasiatische Schriftbildlichkeit zwischen Imagination und Inskription«, in: Birgit Mersmann/Martin Schulz (Hg.), Kulturen des Bildes, München: Fink, S. 83–100.
- Mersmann, Birgit /Kippenberg, Hans G. (Hg.) (2015): The Humanities between Global Integration and Cultural Diversity, Berlin/Boston: DeGruyter.
- Mersmann, Birgit (2014): »Embracing World Art: Art History's Universal History and the Making of Image Studies«, in: Rens Bod/Jaap Maat/Thijs Weststeijn (eds.), The Making of the Humanities, vol. 3, Amsterdam: Amsterdam University Press, S. 329–343.
- Meyer, Heinrich (1824): Geschichte der bildenden Kunst bei den Griechen (Bd. 1), Dresden: Walther.
- Meyer, Heinrich (1795): »Ideen zu einer künftigen Geschichte der Kunst«, in: Friedrich Schiller (Hg.), Die Horen, Bd. 1, Tübingen: Cotta, S. 29–50.
- Obert, Mathias (2007): Welt als Bild. Die theoretische Grundlegung der chinesischen Berg-Wasser-Malerei zwischen dem 5. und dem 12. Jahrhundert, Freiburg i.Br./München: Alber.
- Obert, Mathias (2020): Tanzende Bäume, sprechende Steine: Zur Phänomenologie japanischer Gärten, Freiburg i.Br./München: Alber.
- Osterhammel, Jürgen (2001): Geschichtswissenschaft jenseits des Nationalstaats. Studien zu Beziehungsgeschichte und Zivilisationsvergleich, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Reinhard, Wolfgang (2016): Die Unterwerfung der Welt. Globalgeschichte der europäischen Expansion 1415–2015, München: Beck.
- Rhodes, Colin (2008): Primitivism: The Primordium Lost and Found and Reinvented, in: Kitty Zijlmans/Wilfried van Damme (Hg.), World Art Studies. Exploring Concepts and Approaches, Amsterdam: Valiz, S. 385–399.
- Schiller, Friedrich (1966): Was heißt und zu welchem Ende studiert man Universalgeschichte?, in: Herbert G. Göpfert (Hg.), Friedrich Schiller. Werke in drei Bänden, Bd. 2, München: Hanser.
- Schneider, Ulrich Johannes (1990): Die Vergangenheit des Geistes. Eine Archäologie der Philosophiegeschichte, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Sommer, Andreas Urs (2006): Sinnstiftung durch Geschichte? Zur Genese der spekulativ-universalistischen Geschichtsphilosophie zwischen Pierre Bayle und Immanuel Kant, Basel: Schwabe & Co.
- Stuchtey, Benedikt (2010): Die europäische Expansion und ihre Feinde. Kolonialismuskritik vom 18. bis in das 20. Jahrhundert, München: Oldenbourg.
- Tennemann, Wilhelm Gottlieb (1798–1819): Geschichte der Philosophie. 12 Bände, Bd. 1, Leipzig: Barth.

- Wachsmuth, Wilhelm (1852): Allgemeine Culturgeschichte, Dritter Teil. Die neuere Zeit, Leipzig: Vogel.
- Winckelmann, Johann Joachim (1764): Geschichte der Kunst des Alterthums, 2 Bände, Dresden: Walther.
- Woermann, Karl (1900–1911): Die Kunst aller Völker und Zeiten, 6 Bände, Leipzig/Wien: Bibliographisches Institut.
- Wulfram, Hartmut (2012): »Ein Heilsbringer aus dem Osten. Manuel Chrysoloras und seine Entindividualisierung im italienischen Frühhumanismus«, in: Foiteini Kolovou (Hg.), Byzanzrezeption in Europa. Spurensuche über das Mittelalter und die Renaissance bis in die Gegenwart, Berlin/New York: DeGruyter, S. 89–116, Tafel XI–XII.
- Zedelmaier, Helmut (1992): Bibliotheca universalis und bibliotheca selecta. Das Problem der Ordnung des gelehrten Wissens in der frühen Neuzeit, Köln: Böhlau.
- Zedelmaier, Helmut (2003): Der Anfang der Geschichte. Studien zur Ursprungsdebatte im 18. Jahrhundert, Hamburg: Meiner.
- Zedelmaier, Helmut (2015): Werkstätten des Wissens zwischen Renaissance und Aufklärung, Tübingen: Mohr Siebeck.

## Internetquellen

<https://artinwords.de/kunstgeschichte/>  
[www.beyars.com/kunstlexikon/lexikon\\_7236.html](http://www.beyars.com/kunstlexikon/lexikon_7236.html)  
<https://www.uni-hildesheim.de/histories-of-philosophy/>  
<https://www.uni-hildesheim.de/histories-of-philosophy/philosophiegeschichten/>  
<https://www.uni-hildesheim.de/histories-of-philosophy/philosophiegeschichten/latein/europaeische-philosophie/>  
 [Letzter Zugriff auf alle Internetquellen am 8.1.2022]