



**HAL**  
open science

# Indisziplin in der Philosophiegeschichte. Das Mittelalter und die Vereinigten Staaten als Gegenstände der Wissensgeschichte

Catherine König-Pralong

► **To cite this version:**

Catherine König-Pralong. Indisziplin in der Philosophiegeschichte. Das Mittelalter und die Vereinigten Staaten als Gegenstände der Wissensgeschichte. In Jan-Hendryk de Boer, Marcel Bubert, Katharina Ulrike Mersch (Hrsg). Die Mediävistik und ihr Mittelalter, De Gruyter, pp.125-140, 2024, 10.1515/9783111216140-005 . hal-04751275

**HAL Id: hal-04751275**

**<https://hal.science/hal-04751275v1>**

Submitted on 24 Oct 2024

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0 International License

Catherine König-Pralong

# Indisziplin in der Philosophiegeschichte. Das Mittelalter und die Vereinigten Staaten als Gegenstände der Wissensgeschichte

Wer heute die Geschichte eines Wissensgebietes schreibt, sieht sich mit zwei methodologischen Aufforderungen konfrontiert, die sie oder ihn zur Grenzüberschreitung einladen: Globalität und Interdisziplinarität.<sup>1</sup> Dies gilt insbesondere, wenn dieses Wissen noch immer praktiziert wird, seine Geschichte lang ist und seine Praktiken weit verbreitet sind, wie im Fall der Philosophie. Darüber hinaus gehört die Historikerin, die eine Wissenstradition rekonstruiert, oft zur Gruppe der gegenwärtigen Vertreter dieses Wissens. In dieser Hinsicht bildet die Geschichte der Naturwissenschaften eine Ausnahme. Einige Physiker, wie Steven Weinberg, haben zwar Physikgeschichten geschrieben. Meistens wird aber die Geschichte der Naturwissenschaften von Historikern geschrieben, zum Beispiel in den ‚Science Studies‘. Im Gegensatz dazu sind Philosophiehistoriker an philosophischen Seminaren tätig; in Europa haben sie meistens in der Philosophie promoviert. Ihre historiographischen Arbeiten hängen von ihrer Position innerhalb der intellektuellen Gemeinschaft der Philosophen ab; ihrer Herangehensweise liegen daher gewisse Konzeptionen der Philosophie zugrunde, die sie voraussetzen und an denen sie sich orientieren.

Obwohl die Geschichten der verschiedenen Wissensbereiche, die heute noch praktiziert werden, sehr unterschiedlich sind, weisen sie eine gemeinsame Reflexivität auf, die an der Wende zum 19. Jahrhundert erworben wurde, als die Historisierung der gelehrten Praktiken mit ihrer disziplinären Institutionalisierung an den Universitäten einherging. Die Geschichten der Rechtswissenschaft, der Medizin, der Philosophie, der Theologie und der Kunst stellen Wissensgebiete dar, die aus den jeweiligen Disziplinen im 19. Jahrhundert hervorgingen. Dieser Prozess, den ich anderswo als das Aufkommen einer historiographischen Vernunft beschrieben habe,<sup>2</sup> hatte die Funktion, disziplinäre Praktiken zu legitimieren. Historisierte Wissensdarstellungen knüpften an lange Traditionen in ‚kontinuistischen‘ Narrativen an oder wiesen umgekehrt Traditionen zurück, um einen Bruch zu inszenieren. In beiden Fällen haben diese Gebräuche der Geschichte methodologische Probleme aufgeworfen, die ich zunächst unter drei Stichworten anschnitten werde: Anachronismus, Periodisierung und Definition. Anschließend werde ich einen Versuch zur Überwindung der

---

<sup>1</sup> Eine erste Version dieses Textes erschien auf Englisch unter dem Titel: *Indiscipline in the Intellectual History. Immersing the History of Philosophy in the History of Knowledge*, in: *Intersezioni* 41 (2021), 295–309. Ganz herzlich danke ich den Herausgebern dieses Bandes für die sprachliche Korrektur der deutschen Version.

<sup>2</sup> *König-Pralong, Raison historiographique.*

disziplinären Aporien, die mit dem Historismus zusammenhängen, einführen: die Wissensgeschichte oder ‚History of knowledge‘. Schließlich werde ich den epistemischen Nutzen von der Einbindung der Philosophiegeschichte in die Wissensgeschichte und in die Anthropologie des Wissens besprechen. Dafür werde ich mich mit zwei ‚wilden‘ Kontinenten der Philosophiegeschichtsschreibung befassen: dem Mittelalter und den Vereinigten Staaten im 19. Jahrhundert.

## 1 Drei Aporien

Die erste von Historikern verurteilte methodologische Sünde – die Sünde aller Sünden Lucien Febvre zufolge<sup>3</sup> – stellt der Anachronismus dar. Er besteht darin, Praktiken der Vergangenheit zu rekonstruieren, zum Beispiel die mittelalterliche Philosophie, und dabei auszugehen von einer aktuellen Konzeption dieses Wissens, dem eine ahistorische, ewige Natur zugeschrieben wird.<sup>4</sup> Dennoch wurde ein kontrollierter und produktiver Anachronismus in der Geschichtswissenschaft rehabilitiert und von einem dogmatischen Präsentismus unterschieden.<sup>5</sup> In diesem perspektivistischen Ansatz reduziert die Historikerin die Praktiken der Vergangenheit nicht auf die heutigen Normativitäten. Ohne die Differenzen zu tilgen, konfrontiert und vergleicht sie Diskurse unterschiedlicher Naturen, die zu verschiedenen Zeiten produziert wurden. Sie betrachtet die Kontexte ihrer Entstehungen oder einige in ihnen behandelten Themen als ähnlich oder vergleichbar, um historische Evidenzen in Frage zu stellen. Somit verabschiedet sie sich von der historischen Erzählung, um die hermeneutische Aporie des Historismus zu vermeiden, in der die Historikerin als Produkt historischer Traditionen definiert wird und gleichzeitig die Vergangenheit als fremd und endgültig abgeschafft konzipiert werden muss. „Keine Kontinuitätsbehauptung“ und „keine Alteritätsunterstellung“ sind die beiden Prinzipien einer Methode, die die diskursive Gleichzeitigkeit historischer Diskontinuitäten organisiert, so Frank Rexroth.<sup>6</sup>

Zweitens hat die europäische Periodisierung, die in der Renaissance mit der Erfindung des Mittelalters etabliert wurde,<sup>7</sup> die Geschichtsschreibung geprägt und eine trügerische Linearität und Einheitlichkeit erzeugt. Im Gegensatz zu den modernen Eliten, die sich als „modern“ dachten, sowie zu Akteuren der Aufklärung, die über die Definition der Aufklärung debattierten, hat kein intellektueller Denker des Mittelalters seine Gegenwart als mittelalterlich konzipiert. Diese Epoche wurde von den Humanisten *a*

<sup>3</sup> Febvre, *Problème de l'incroyance* (2003), 15: „le péché entre tous irrémissible“.

<sup>4</sup> Siehe Feuerhahn, *Chercheur* (2020).

<sup>5</sup> Unter anderen Studien: Rancière, *Concept* (1996); Loraux, *Éloge* (2005); Boucheron/*Offenstadt*, *Introduction* (2011); Rexroth, *Fröhliche Scholastik* (2018).

<sup>6</sup> Rexroth, *Fröhliche Scholastik* (2018), 17. Siehe König-Pralong, *Rez. von: Rexroth, Fröhliche Scholastik* (2020).

<sup>7</sup> Ricklin, Giovanni Andrea Bussi (2004); König-Pralong, *Médiévisme philosophique* (2016), 9–46.

*posteriori* erfunden, um eine Region der Geschichte zu charakterisieren und zu verunglimpfen. Wenn westliche Historiker sich mit anderen Gesellschaften befassen, kann darüber hinaus die Kategorie ‚Mittelalter‘ problematisch werden. Der Islamwissenschaftler Thomas Bauer hat kürzlich vorgeschlagen, sie für den islamischen Bereich aufzugeben.<sup>8</sup> Ihm zufolge gab es in den islamischen Ländern kein Mittelalter; die altertümlichen Traditionen wurden in ihnen über die *longue durée* gepflegt. Die islamische Geschichtsschreibung habe nicht zehn Jahrhunderte ihrer Traditionen als vorwissenschaftliches dunkles Zeitalter abgelehnt.

Solche Vorschläge werfen die Frage nach der Legitimität der europäischen Historikerin auf, über die Verwendung von Kategorien europäischer Herkunft zu entscheiden, die in anderen historiographischen Traditionen wiederverwendet wurden. Um nur ein Beispiel unter anderen zu nennen: Der syrische Philosoph Ṭayyib Tizīnī wandte die Kategorie des Mittelalters auf die islamische Welt an, um das arabische philosophische Erbe zu rekonstruieren und seine aufklärerischen Aspekte hervorzuheben. Seine in Berlin unter der Betreuung von Hermann Ley geschriebene Dissertation veröffentlichte er 1971 in Damaskus, auf Arabisch, unter dem Titel ‚Projekt einer neuen Sicht auf das arabische Denken im Mittelalter‘.<sup>9</sup> In diesem Ansatz, der den Einfluss der europäischen historiographischen Tradition anerkennt und einen produktiven Anachronismus strategisch verwendet, kann ebenfalls die Koexistenz asynchroner Zeitlichkeiten festgestellt werden: die Zeitlichkeiten waren im ‚Mittelalter‘ nicht synchronisiert, die Gesellschaften interagierten nicht in einer globalisierten Welt.

Schließlich führt die geschichtliche Studie von der Erfindung der Periodisierung und ihren Verwendungen in historischen Disziplinen zu ihrer Pluralisierung in globaler Perspektive. Seit der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts wurde zum Beispiel die Geschichtswissenschaft aufgefordert, mehrere Renaissance zu konzipieren.<sup>10</sup> Pablo Blitstein zeigte, wie die These von den ‚multiplen Renaissance‘ von Arnold Toynbee und Hu Shi mitproduziert wurde.<sup>11</sup> Jack Goody zufolge sollte die Renaissance auf eurasischer Ebene pluralisiert und die Idee einer direkten Wiederentdeckung der Antike in Europa relativiert werden.<sup>12</sup> Auf pragmatischere Weise haben die Verflechtungsgeschichte, die *histoire croisée* und die Zirkulationsgeschichte dezentrierte Ansätze hervorgebracht, in denen die Wiederverwendungen der Kategorie in anderen gelehrten Regionen der Welt untersucht wurden. Für das 19. Jahrhundert stellte die ‚bengalische Renaissance‘ einen berühmten Fall dar. Diese soziopolitische und kulturelle Bewegung wurde von ihren eigenen historischen Akteuren in Bengalen so getauft, die die

<sup>8</sup> Bauer, Warum es kein islamisches Mittelalter gab (2019), 28–31.

<sup>9</sup> Siehe Dhouib u. a., Rationalitätsdebatten (2021), 451–465.

<sup>10</sup> Unter vielen anderen Studien: Jouanna, La notion (2002). Zur Geschichtsschreibung der Renaissance in verschiedenen nationalen Traditionen: Chassagnette, Les concepts (Zugriff: 24.12.2021).

<sup>11</sup> Blitstein, Global History (2021).

<sup>12</sup> Goody, Renaissance (2010).

Kategorie in Anlehnung an bestimmte Ideale der italienischen Renaissance mobilisieren, um sich von der britischen Herrschaft und Hegemonie zu emanzipieren.<sup>13</sup>

Das dritte Problem ist das umstrittenste. In gewisser Hinsicht überschneidet es sich mit den beiden anderen methodologischen Fragen. Die Geschichte eines Wissensbereichs zu schreiben, setzt eine Definition dieses Wissens, seiner Methoden, seiner Objekte und seiner Ergebnisse voraus. Im Gegensatz zu essentialistischen oder realistischen Ansätzen, die vorschreiben, was die Philosophie *de jure* ist, plädiert die historistische Methode häufig für eine Art Nominalismus – manchmal auch als Literalismus gekennzeichnet<sup>14</sup> –, die darauf abzielt, die mannigfaltigen tatsächlichen Erscheinungen der Philosophie zu rekonstruieren. Sie untersucht, was die Philosophie *de facto* war. Unter diesem Gesichtspunkt fällt die Philosophie mit den historischen Unternehmen zusammen, die den Namen ‚Philosophie‘ für sich beanspruchten, und mit den Praktiken, die im Laufe der Geschichte als philosophisch verstanden wurden. Auf den ersten Blick ist dieser Ansatz großzügig. Die Geschichte der mittelalterlichen Philosophie schließt zum Beispiel Thomas von Pizan (den Astrologen und Arzt Karls V.), Merlin den Zauberer, wie er im ‚Roman de Merlin‘ in Prosa erscheint, und lyrische Gedichte wie den ‚Joli buisson de jeunesse‘ von Jean Froissart ein.<sup>15</sup> In diesen Werken spricht die Philosophie, oder es wird von der Philosophie gesprochen. Allerdings wird der Umfang dieser Art von Philosophiegeschichte auf der anderen Seite stark eingeschränkt: Der nominalistische Ansatz reduziert den kanonischen Korpus erheblich. Die Geschichten der mittelalterlichen Philosophie, die heute an der Universität gelesen werden, enthalten viele heterogene Texte. Diese wurden von intellektuellen Akteuren verfasst, die sich selbst nicht als Philosophen betrachteten. Thomas von Aquin, Petrus Johannis Olivi und Johannes Duns Scotus waren Theologen und schrieben Theologie. Manchmal verteidigten sie diese Praxis, indem sie sie ausdrücklich von der ‚Philosophie‘ abgrenzten.

Darüber hinaus reduziert der historiographische Nominalismus, soweit er Übersetzungsprozesse anerkennt, die Geschichte der Philosophie von der Antike bis zum 16. Jahrhundert auf die Traditionen, die zusammengewachsen sind und mit der griechischen φιλοσοφία zusammenhängen, nämlich das byzantinische, europäische und mediterrane Denken sowie jüdisch-islamische Traditionen, insbesondere die *falsafa*. Diese Einschränkung wurde von der philosophischen Geschichtsschreibung im 19. Jahrhundert vorgenommen. Akademische Philosophiehistoriker „bereinigten“ die Geschichte der Philosophie von amerikanischen Unternehmen und vor allem von orientalischem Denken – dem indischen, japanischen und chinesischen. Damit haben sie die philosophische Vernunft als europäisches Erbe eingebürgert, während Philosophiehistoriker

<sup>13</sup> Schildgen/Zhou/Gilman (Hrsg.), *Other Renaissances* (2006); Raj, *Relocating* (2007); Tinguely (Hrsg.), *Renaissance* (2008). Zur Debatte über die Bedeutung des Konzepts einer chinesischen Renaissance: Maissen/Mittler, *Why China* (2018).

<sup>14</sup> Zum Beispiel Feuerhahn, *Chercheur* (2020).

<sup>15</sup> Vesperini, *Philosophie* (2019), 49.

und Enzyklopädisten des 18. Jahrhunderts, wie Jacob Brucker, den von ihnen als ‚exotisch‘ bezeichneten Philosophien die größte Aufmerksamkeit geschenkt hatten.<sup>16</sup>

In globaler Perspektive fordert die Zirkulationsgeschichte den Nominalismus noch auf andere Weise heraus. Seit dem 17. Jahrhundert nannten sich intellektuelle Akteure aus anderen Teilen der Welt ‚Philosophen‘. In ausdrücklicher Bezugnahme auf die europäische Philosophie bezeichneten sie antike heimische Traditionen, die der griechischen φιλοσοφία fremd waren, als Philosophie. Joachim Kurtz hat die ‚Entdeckung‘ einer uralten ‚chinesischen Logik‘ im frühen 20. Jahrhundert studiert. Chinesische Intellektuelle ordneten antike chinesische Literaturgattungen der Philosophie zu, indem sie sie mit der Syllogistik des Aristoteles in Verbindung brachten.<sup>17</sup> Waren sie nicht berechtigt, dies zu tun, weil unsere disziplinäre Gerichtsbarkeit<sup>18</sup> es verbietet? In diesem Fall ist die Qualifizierung von Schriften als ‚philosophisch‘ unter Bezugnahme auf die europäische Philosophie eine anachronistische Operation zweiter Ordnung, eine nachträgliche historiographische Unterstellung. Niemand kann heute leugnen, dass solche Ansätze zur Geschichte des betroffenen Wissens und seiner Konstruktion gehören. Darüber hinaus hat sich die Philosophie hybridisiert. Westliche Texte wurden in verschiedenen Teilen der Welt in Übersetzung oder in Originalsprache rezipiert, sie wurden mit einheimischen Traditionen verflochten. In Japan vermischte die Kyōto-Schule den Buddhismus mit der deutschen Phänomenologie des 20. Jahrhunderts. Seit dem Ende des 19. Jahrhunderts wurde im Nahen und Mittleren Osten das Denken von Averroes (1126–1198) im Lichte eines aus Europa importierten Marxismus neu interpretiert.<sup>19</sup> Heutzutage rekonstruiert eine Philosophiegeschichtsschreibung, die auf Globalität abzielt und oft an westlichen Universitäten betrieben wird, konkrete Begegnungen zwischen Traditionen aus aller Welt.

Wenn sich die Historikerin mit solchen Fragen befasst, stößt sie an die Grenzen des nominalistischen Ansatzes, der die europäische ‚Philosophie‘ von den sogenannten ‚Weisheiten‘ oder dem ‚Denken‘ anderer Teile der Welt unterscheidet. Auf globaler Ebene macht die Untersuchung von Übersetzungen, Begegnungen, Kontroversen, Unterstellungen und Darstellungen, sowohl synchron als auch anachronistisch, nicht nur die Periodisierungen, die von regionalen Geschichtsschreibungen etabliert wurden, obsolet, sondern auch die Definitionen, die innerhalb der disziplinären Traditionen der modernen europäischen Universität gelten. Aus der Wissenschaftsgeschichte und der Soziologie wissenschaftlicher Praktiken ist eine umfassendere Geschichte hervorgegangen, die sich über die disziplinären Traditionen hinaus ausbreitet: die undisziplinierte Wissensgeschichte.

<sup>16</sup> König-Pralong, *Colonie* (2019).

<sup>17</sup> Kurtz, *Discovery* (2011).

<sup>18</sup> Zu diesem Begriff siehe Abbott, *Chaos* (2001), 136.

<sup>19</sup> Kūgelgen, Averroes (1994). Zu Kant in Teheran vgl. Seidel, *Kant* (2015).

## 2 Von den Disziplinen zum Wissen

Unterschiedliche Arten und Weisen des Wissens, die manchmal klar definiert wurden, wurden lange vor der Etablierung der Disziplinen an der modernen Universität praktiziert.<sup>20</sup> Ihrerseits ist die moderne Geschichtsschreibung den in akademischen Kontexten formulierten disziplinären Programmen gefolgt. Seit dem Ende des 18. Jahrhunderts haben die Geschichten der verschiedenen Wissenschaften dazu beigetragen, disziplinäre Kanons, Grenzen und Zuständigkeiten zu bilden und zu legitimieren. Auf diese Weise haben sie das Wissen in das Prokrustesbett der modernen Disziplinen gezwängt. Dafür bietet die Art und Weise, wie Victor Cousin die Figur des Descartes konstruierte, ein aufschlussreiches Beispiel. Zwischen 1824 und 1826 gab Cousin das Gesamtwerk von Descartes in elf Bänden heraus. Damit bildete er den Prototyp eines Philosophen, der mit dem Konzept der akademischen Disziplin vereinbar war, das sich in Frankreich – namentlich dank Cousin – durchsetzte. Wie Delphine Antoine-Mahut gezeigt hat,<sup>21</sup> wurde der Physiker Descartes, der Autor der ‚Dioptrik‘, der ‚Meteore‘ und der ‚Geometrie‘, zugunsten des Methodentheoretikers und des Metaphysikers in den Hintergrund gedrängt. In der editorischen Arbeit von Cousin wird der ‚Discours de la méthode‘ zu einer Propädeutik der Metaphysik (der ‚Meditationen‘), in Übereinstimmung mit dem philosophischen Projekt, das Cousin für die französische Universität entworfen hat, aber unter Missachtung der wissenschaftlichen Ökonomie der Arbeit von Descartes. In seinem Werk führte der ‚Diskurs‘ in die drei Abhandlungen über die Naturwissenschaften ein. Die Geschichtsschreibung Cousins reduzierte den Umfang der Philosophie des 17. Jahrhunderts, indem sie die Physik von der Philosophie entfernte.

Wer heutzutage die Geschichte einer Disziplin und ihrer Gegenstände in der *longue durée* rekonstruiert,<sup>22</sup> geht meist vorsichtiger vor.<sup>23</sup> Die Wissenshistorikerin versucht, die skizzierten Gefahren des Historismus zu umgehen, vom unreflektierten Anachronismus bis zum Präsentismus. Die Historikerin ist den Bestimmungen ihrer historiographischen Praktiken bewusst, die mit dem modernen System der Disziplinen zusammenhängen. Die meisten Historikerinnen distanzieren sich von der Whig-Geschichte, das heißt von einer Lesart, die von einer modernen oder aktuellen Definition des Wissens geprägt ist. In einem Band aus dem Jahr 2006, der dem Begriff der

20 Zum Beispiel beschrieb Johan Heilbron soziologische Praktiken im 18. Jahrhundert, vor dem Aufkommen der Soziologie; Heilbron, *Naissance* (2006).

21 Antoine-Mahut, *Bien reçu?* (Zugriff: 08.12.2021). Über die historiographischen Metamorphosen des Descartes siehe Azouvi, Descartes (2002).

22 Zu diesem aktuellen Trend Armitage, *What's the Big Idea?* (2012).

23 Es gibt wichtige Ausnahmen wie Weinberg, *To Explain the World* (2015). In ihrer realistischen und präsentistischen Herangehensweise wurde die Physik erst ab dem 19. Jahrhundert entdeckt. Weinberg zufolge ergibt es keinen Sinn, von Physik vor dem Aufkommen der modernen Wissenschaft zu sprechen.

Disziplin gewidmet ist, verortet der Philosophiehistoriker Donald R. Kelley das Problem der Definition in der Renaissance, dem Moment, das seiner Meinung nach einen disziplinären Wendepunkt markierte, indem es die mittelalterliche *scientia* ausschloss. Er versucht, das Problem zu umgehen, indem er sich den Begriff der *mathesis* (Wissen im breiten Sinne) aneignet, den er gegen eine enge und wörtliche Definition der Philosophie ausspielt. Am Ende seines Beitrags erkennt er jedoch den unausweichlichen Whig-Charakter seines Ansatzes an, „puisqu'il accepte les définitions actuelles des disciplines particulières dans le dessein d'écrire leur histoire“<sup>24</sup>.

Der Zwang der mit der Geschichte der Disziplinen zusammenhängenden intellektuellen und sozialen Bestimmungen wurde jedoch von Forschern relativiert, die sich außerhalb einer bestimmten Disziplin stellten, um die Geschichte eines Gegenstandes durch die Geschichte seiner verschiedenen Konstruktionen zu schreiben. Cristina Chimisso bewegte sich zwischen Philosophie, Geschichte, Anthropologie und Psychologie, um eine Geschichte der Geistesgeschichte im 20. Jahrhundert zu schreiben. Sie betonte, dass der disziplinäre Blick sogar in Bezug auf das letzte Jahrhundert irreführend ist: Lucien Lévy-Bruhl, der heute als Ethnologe betrachtet wird, hatte einen Lehrstuhl für die Geschichte der modernen Philosophie an der Sorbonne inne und publizierte in philosophischen Zeitschriften. Die Disziplinen seien weniger wichtig als die Ansätze, die von intellektuellen Akteuren verschiedener Netzwerke entwickelt wurden. Chimisso beschreibt ihr Vorhaben auf folgende Weise: „Rather than a history of a discipline, this book is the history of a set of projects which were aimed at investigating the mind (...)“.<sup>25</sup> Im ähnlichen Sinne schrieb Stéphane Van Damme eine Geschichte des Naturalismus in den Naturwissenschaften, der Philosophie und den Geisteswissenschaften, von Francis Bacon bis Alexis de Tocqueville.<sup>26</sup> Diese Untersuchungen gehören zu einer Wissensgeschichte, die nach Ansicht ihrer Vertreter „une voie de renouvellement historiographique de l'histoire des sciences“<sup>27</sup> bietet. An der Schwelle zum 21. Jahrhundert formulierten – unter anderen – Peter Burke in England oder Christian Jacob und Stéphane Van Damme in Frankreich diesen methodologischen Ansatz, der die intellektuelle Geschichte, die sich hauptsächlich mit Texten befasst, mit der Geschichte der materiellen Praktiken verbindet. Er zielt darauf ab, die Geistes- und Sozialgeschichte von disziplinären Definitionen zu befreien und ihre Gegenstände zeitlich und über „intellektuelle Welten“<sup>28</sup> hinweg auf globaler Ebene neu zu verorten. Die Wissensgeschichte vollzog einen *spatial turn* und ist durch Indisziplin gekennzeichnet.

Um die Fallstricke des Historismus zu vermeiden, entwickelt die Wissensgeschichte einen anthropologischen Ansatz, der den hermeneutischen Zirkel umgeht.

<sup>24</sup> Kelley, *Problème* (2006), 114.

<sup>25</sup> Chimisso, *Writing* (2008), 3.

<sup>26</sup> Van Damme, *Seconde nature* (2020).

<sup>27</sup> Van Damme, *Prose* (2020), 8.

<sup>28</sup> Van Damme, *Prose* (2020), 8.



Wie der Raum bildet auch die Zeit ein Koordinatensystem, das keine spezifische ontologische Beschaffenheit aufweist. Die Zeit ist ein Rahmen, in dem die Historikerin ihre Gegenstände platziert. Bruno Latour zufolge „une temporalité n’a rien de temporel. C’est un mode de rangement pour lier des éléments“.<sup>29</sup> Mit anderen Worten wirken sich der zeitliche und der räumliche Rahmen nicht auf unterschiedliche Weise auf ihre jeweiligen Objekte aus. In diesem anthropologischen Ansatz ist nämlich die Zeitlichkeit nicht subjektiver oder wahrhaftiger erfahren als der Raum; sie dient keinesfalls zur Abgrenzung der Menschen und der Geisteswissenschaften von der Natur, ihrer Objektivierung und ihren Wissenschaften. Die großen Trennungen des 19. Jahrhunderts, zwischen Kultur und Natur, Verstehen und Erklären, Bewusstsein und Wissenschaftlichkeit, sind nicht mehr gültig. Die Historikerin fragt, wo und wie Wissen produziert wurde,<sup>30</sup> anstatt seine Entstehung und seine Genealogie zu untersuchen. In seinen ‚Lieux de savoir‘<sup>31</sup> untersucht Christian Jacob die ‚lieux successifs occupés par des acteurs individuels ou collectifs sur une carte institutionnelle, disciplinaire, politique‘,<sup>32</sup> aber auch die materiellen, konstruierten oder natürlichen Orte, die Werkzeuge und die Artefakte, zum Beispiel die Wörterbücher und die Zeitschriften. Schließlich definiert er Orte des Wissens auch als Orte der Interaktion zwischen intellektuellen Akteuren.

Darüber hinaus ist die Wissensgeschichte undiszipliniert. Während sie selbst zu einer ‚Halbdisziplin‘<sup>33</sup> mit eigenen Zeitschriften<sup>34</sup> und Gesellschaften<sup>35</sup> geworden ist, definiert sie ihre Gegenstände nicht im disziplinären Rahmen, und sie reduziert Wissen nicht auf Wissenschaft. Sie erforscht wissenschaftliche Praktiken, die in heterogenen Welten beobachtet werden. Auch der Handwerker produziert Wissen, Technologie ist kein Synonym der westlichen Innovation, und die Wissenschaft ist keineswegs ausschliesslich ein Charakteristikum der Moderne. Um seine Praxis zu beschreiben, schwankt Peter Burke zwischen der üblichen Bezeichnung ‚History of Knowledge‘ und einem Plural, der das Projekt besser wiedergibt: ‚History of Knowledges‘.<sup>36</sup> Sein Ansatz, den er als vergleichend

29 Latour, *Nous n’avons jamais été modernes* (1997), 102. Siehe auch ebd., 103: „Nous n’avons jamais ni avancé ni reculé. Nous avons toujours activement trié des éléments appartenant à des temps différents (...). C’est le tri qui fait le temps et non pas le temps qui fait le tri.“

30 Zur Unterscheidung zwischen ‚Ort‘ (*place*) und ‚Milieu‘ (*milieu*) in den Wissenschafts- und Technologiestudien siehe *Dumas Primbault/Tortosa/Vailly*, Introduction (2021).

31 Für eine Präsentation des Projekts und der veröffentlichten Bände, siehe: <https://lieuxdesavoir.hypotheses.org>.

32 Jacob, *Qu’est-ce qu’un lieu de savoir?* (Zugriff: 06.04.2021), § 16.

33 Burke, *What is the History* (2016), 3.

34 Siehe insbesondere das ‚Journal for the History of Knowledge‘, das seit 2020 online erscheint (<https://journalhistoryknowledge.org/>).

35 Insbesondere in den Niederlanden, der Schweiz, Deutschland und Großbritannien, <https://journalhistoryknowledge.org/1/volume/1/issue/1/>.

36 Burke, *What is the History* (2016), 7 und 14.

bezeichnet,<sup>37</sup> zielt auf die Vermeidung disziplinärer und nationaler Voreingenommenheit ab, selbst wenn die untersuchten Gegenstände zur modernen oder zeitgenössischen Welt gehören. In diesem Fall führt die Untersuchung zu einer anderen Reflexivität als derjenigen des Historismus des 20. Jahrhunderts. Sie trägt dazu bei, eine Geschichte nicht der Disziplinen, sondern der disziplinären Spezialisierung oder der Disziplinierung zu schreiben. Peter Burke fügt hinzu, dass diese Geschichte noch geschrieben werden muss, „vielleicht weil ein solches multidisziplinäres Projekt einen nicht spezialisierten Wissenschaftler erfordert“.<sup>38</sup> Diese ironische Bemerkung greift die Kritik einiger Vertreter der ‚Science Studies‘ und der ‚Intellectual History‘ an einer Wissensgeschichte auf, die zu vage ist und sich nur schwer von der Geistes- und Kulturgeschichte abgrenzen lässt.<sup>39</sup>

### 3 Die Vereinigten Staaten und das Mittelalter

Die Vertreter der Wissensgeschichte sind größtenteils professionelle Historiker, die in philosophischen Fakultäten in Europa ausgebildet wurden. Ich möchte nun fragen, ob und wie die Philosophiegeschichte – ein Wissen, das seit dem 19. Jahrhundert die Definition seines Bereichs auf einzigartige Weise eingeschränkt hat – von diesem Ansatz profitieren könnte. Die Philosophiegeschichte wird, zumindest in Europa, nicht mehr von Historikern oder Literaturwissenschaftlern geschrieben, sondern von professionellen Philosophen.<sup>40</sup> Welchen erkenntnistheoretischen Gewinn könnte sie erzielen, wenn sie sich in die Geschichte und Anthropologie des Wissens vertieft? Wie kann sie ihre Gegenstände neu situieren, sie verlagern und pluralisieren, um mit anderen Geschichtswissenschaften in Dialog zu treten, die auf die Aufforderungen, global (oder global<sup>41</sup>) und interdisziplinär zu denken, reagiert haben? Um einige mögliche Antworten zu skizzieren, werde ich zwei Regionen als Beispiele heranziehen, die zu verschiedenen Zeiten an den Rand der europäischen Philosophiegeschichtsschreibung gedrängt wurden: die Vereinigten Staaten des 19. Jahrhunderts und das lateinische Mittelalter. Das erste Beispiel – die USA – ermöglicht, die Veränderungen eines europäischen Dispositives, das heißt der Philosophiegeschichte, zu beobachten, wenn es in einen neuen Kontext gestellt wird und seine hegemoniale Position verliert. Das zweite Beispiel – das Mittelalter – lädt dazu ein, zwei jüngere historiographische Vorgänge zu betrachten: die

37 Burke, *Social History* (2021), 2.

38 Burke, *Social History* (2021), 161.

39 Siehe *Östling/Heidenblad*, Fulfilling (Zugriff: 06.04.2021).

40 Zur Geschichte der philosophischen Geschichtsschreibung, siehe *König-Pralong*, *La colonie* (2019), wo der Leser eine Bibliographie finden kann. Ich erwähne hier nur die von Giovanni Santinello und Gregorio Piaia herausgegebene enzyklopädische Reihe *Santinello/Piaia* (Hrsg.), *Storia* (1979–2004). Für die englische Übersetzung siehe *Piaia/Santinello* (Hrsg.), *Models* (1993–2022).

41 Zu diesem Begriff siehe *Robertson*, *Glocalization* (1997).

Verdichtung der philosophischen Bevölkerung in Regionen, die als arm an Philosophie galten, und die kritische Rekonstruktion von historiographischen Prozessen, die als gelehrte Kolonisierung der Vergangenheit charakterisiert wurden.

Im Laufe ihrer akademischen Institutionalisierung hat die Philosophiegeschichte ihren Gegenstand strikt als eine europäische Eigenschaft definiert.<sup>42</sup> Die berühmten Worte, die Hegel in seiner Berliner Vorlesung über die Geschichte der Philosophie aussprach, veranschaulichen diese erzwungene und gelungene Europäisierung:

So sind wir im Okzident auf dem Boden der eigentlichen Philosophie. (...) diese Freiheit finden wir erst im griechischen Volke. Daher fängt hier die Philosophie an. Im Orient ist nur ein Einziger frei (der Despot), in Griechenland sind Einige frei, im germanischen Leben gilt der Satz, es sind Alle frei, d. h. der Mensch als Mensch ist frei.<sup>43</sup>

Die Philosophie musste fortan im Singular geschrieben werden (Philosophie „im eigentlichen Sinne“), während die Historiker des 18. Jahrhunderts überall auf der Welt auf verschiedene Formen der Philosophie gestoßen waren.

In der Mitte des 19. Jahrhunderts wurde dennoch Hegel in den Vereinigten Staaten weithin rezipiert. Die Vereinigten Staaten stellten eine kulturelle Welt dar, die laut Kapil Raj und Otto Sibum „damals nicht Teil des ‚Abendlands‘ oder der ‚abendländischen Wissenschaft‘“ war.<sup>44</sup> In Deutschland hatte Hegel sie aus dem Gebiet der Philosophie ausgeschlossen. Die amerikanischen Wissensinstitutionen waren sehr heterogen, es gab noch keine Forschungsuniversität nach deutschem Vorbild, die wissenschaftlichen Praktiken waren innerhalb desselben Fachgebiets sehr unterschiedlich, und die Wissensproduktion war weniger diszipliniert als auf dem alten Kontinent. All dies hinderte den Hegelianismus nicht daran, in St. Louis, Missouri, in einem Club von Philosophen Fuß zu fassen.<sup>45</sup> Einige von ihnen waren autodidaktische deutsche Einwanderer wie Henry Clay Brockmeyer, andere stammten von Siedlern ab und wurden in den Vereinigten Staaten ausgebildet, wie William Torrey Harris, der 1889 zum US-Minister für Bildung ernannt wurde. Als Herausgeber der hegelianischen Zeitschrift ‚The Journal of Speculative Philosophy‘ kritisierte Harris, der außerdem Hegel verehrte, die hegelianische Verbannung der außereuropäischen Völker aus der Philosophie.<sup>46</sup> Harris eignete sich Hegels Geschichtsschreibung an, formte sie um und verwendete sie für neue Ziele. Er wollte in den Vereinigten Staaten einen neuen anthropologischen Universalismus begründen. Zu diesem Zweck definierte er die Philosophie aus einer sozialen Perspektive

---

<sup>42</sup> Zur Geschichte der Logik, siehe *Brumberg-Chaumont, À l'Est* (2019).

<sup>43</sup> *Hegel*, Vorlesung (1986), 122.

<sup>44</sup> *Raj/Sibum*, *Globalisation* (2015), 25.

<sup>45</sup> Unter anderen Studien: *Goetzmann* (Hrsg.), *American Hegelians* (1973); *Flower/Murphy*, *Absolute Immigrants* (1977).

<sup>46</sup> *Harris*, *History* (1876), 232.

als die Art und Weise, in der „each nation attempts to solve the problems of the world as they appear to it from the standpoint of its national life“.<sup>47</sup>

Anthropologischer Universalismus, ethnologischer Perspektivismus und Naturalismus stellten die wiederkehrenden Merkmale der Philosophien dar, die in die amerikanische Gesellschaft im 19. Jahrhundert oft ohne disziplinäre Kanalisierung flossen. Diese Philosophien wurden von intellektuellen Akteuren aus verschiedenen sozialen Milieus hervorgebracht, die in heterogenen wissenschaftlichen Sphären tätig waren: in konfessionellen Colleges, Universitäten, Clubs und utopischen Gemeinschaften, auf Kongressen und in öffentlichen Vorträgen. Die nebulöse Konstellation der philosophischen Akteure enthielt Transzendentalisten, Hochschulrektoren<sup>48</sup>, Universitätsprofessoren, Journalisten<sup>49</sup>, Pfarrer<sup>50</sup> und Politiker<sup>51</sup>, die sich um die Abgrenzung ihres Wissens von Soziologie, Literatur, Naturwissenschaften und Psychologie wenig kümmerten. Die Vereinigten Staaten des 19. Jahrhunderts sind ein Schlaraffenland für die Wissenshistorikerin, während die Philosophiehistorikerin ihre Objekte nur finden wird, wenn sie sich durch die Disziplinen bewegt, es sei denn, sie reduziert die amerikanische Philosophie auf einen vagen Pragmatismus.<sup>52</sup>

Darüber hinaus wurden die in Europa vorherrschenden disziplinären Definitionen der Philosophie sowie ihre Europäisierung in den Vereinigten Staaten von unterschiedlichen intellektuellen Akteuren angefochten. Einige von ihnen beschäftigten sich nicht hauptsächlich mit der Philosophie. Vertreter der *First Nations* rehabilitierten die oft mündlich überlieferten Philosophien der Ureinwohner. Im Jahr 1903 beschrieb John Napoleon Brinton Hewitt, ein in einem Tuscarora-Reservat geborener Linguist und Ethnologe, die ‚Iroquoian Cosmology‘ als eine ‚primitive‘ Philosophie.<sup>53</sup> 1911 vertrat der Sioux Charles Alexander Eastman (Ohiyesa) die indianischen Völker auf dem ersten Weltkongress der Rassen in London. Im selben Jahr veröffentlichte dieser Arzt, der an der Universität Boston studiert hatte, ‚The Soul of an Indian‘. Im Vorwort dieses Essays kündigt er an, er wolle „the original beliefs and philosophy of

---

47 Harris, *History* (1876), 225.

48 Zum Beispiel war Asa Mahan, der 1847 ‚A System of Intellectual Philosophy‘ veröffentlichte, der erste Präsident des Oberlin College (Ohio) und des Adrian College (Michigan).

49 George Ripley war ein unitarischer Geistlicher. Er war Mitglied des ‚Transcendental Club‘, trat aus der Kirche aus und gründete die utopische Gemeinschaft ‚Brook Farm‘. Anschließend arbeitete er als Journalist für den ‚New York Tribune‘. Neben anderen philosophischen Werken übersetzte er französische philosophische Werke (insbesondere von Cousin und Jouffroy) ins Englische.

50 Der Reverend und Theologe James Murdock, Herausgeber des ‚Church Review‘, veröffentlichte eine Geschichte der deutschen Philosophie unter dem Titel ‚Sketches of Modern Philosophy, especially among the Germans‘ (1842).

51 Der berühmteste Politiker-Philosoph war Thomas Jefferson. Verwiesen werden kann auch auf William T. Harris.

52 Scott L. Pratt überarbeitete jedoch die Geschichte des amerikanischen Pragmatismus, um seine indianischen Wurzeln ans Licht zu bringen: *Pratt, Native Pragmatism* (2002).

53 Hewitt, *Iroquoian Cosmology* (1903), 134.

the native American“ vor den Vermischungen mit der Bibel und der ‚Caucasian philosophy‘ rekonstruieren.<sup>54</sup> Durch seine Wiederentdeckung einer einheimischen Philosophie entwickelte er eine Kritik an der modernen, vom weißen Mann betriebenen Trennung zwischen wissenschaftlicher Rationalität einerseits und den in den Kirchen gelehrten Wundern andererseits. In der amerikanischen Kolonialgesellschaft, als die Wissensgebiete institutionalisiert wurden, wurden historische Ansätze formuliert, die die Philosophie neu verorteten und ihre wissenschaftliche Kolonisierung durch europäische Eliten kritisierten.

Die mittelalterliche Philosophie wurde früher als die außereuropäischen Philosophien an den Rand gedrängt. Orientalische Gelehrsamkeit, Literatur und Philosophie wurden im Europa des 18. Jahrhunderts noch weitgehend geschätzt,<sup>55</sup> während die mittelalterlichen Jahrhunderte aus der Fortschrittsgeschichte verbannt worden waren. Dieser Ausschluss fand noch bei Heidegger Anklang, trotz der mächtigen mediävistischen Unternehmen des 19. Jahrhunderts.<sup>56</sup> Wie Hegel ein Jahrhundert vor ihm, setzte der Freiburger Professor die Philosophie im eigentlichen Sinne mit dem Zustand des freien Menschen gleich. Er verurteilte damit die mittelalterliche Philosophie zum Tode:

Weil das eigentliche Philosophieren als das vollkommen freie Fragen des Menschen für das Mittelalter nicht möglich ist, sondern in ihm ganz andere Haltungen wesentlich sind, weil es im Grunde keine Philosophie des Mittelalters gibt (...).<sup>57</sup>

Diese Verurteilung hatte unter den Philosophiehistorikern relativ wenig Einfluss. Seit Jacob Brucker in der Mitte des 18. Jahrhunderts gehörte die mittelalterliche Philosophie zur Philosophiegeschichte, obwohl sie im schulischen Philosophieunterricht oft abgewertet und vernachlässigt wurde. Die Frage nach der Definition der mittelalterlichen Philosophie wurde jedoch nie endgültig beantwortet und ist auch heute noch akut.

Die Neufassung der berühmtesten deutschen Philosophiegeschichte, des in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts von Friedrich Ueberweg begründeten ‚Grundrisses der Geschichte der Philosophie‘, trägt den aktuellen historiographischen Herausforderungen Rechnung. Der neue Grundriss, der auf über 30 Bände angelegt ist, soll umfassend sein. Nach den Bänden zu den islamischen Philosophien, die sie nicht auf die *falsafa* reduzieren, sondern die Mystiker und den *kalām* einbeziehen, und die ihre Geschichte bis in die Gegenwart studieren, sind Bände zu Afrika und Amerika vorgesehen. 2017 erschienen die zwei der lateinischen Philosophie des 13. Jahrhunderts gewidmeten Bände (1667 Seiten). In der Einleitung präsentiert Peter Schulthess, einer der drei Herausgeber, das Werk im Vergleich zu anderen Geschichten der mittelalterlichen Philosophie, die heute an den Universitäten gelesen werden. Der Ansatz, den er skizziert, ist nichts weniger als eine Verknüpfung der Philosophiegeschichte mit der Wissensge-

<sup>54</sup> Eastman, Soul (1911), xi.

<sup>55</sup> Bevilacqua, Republic (2018).

<sup>56</sup> König-Pralong, Médiévisme (2016).

<sup>57</sup> Heidegger, Grundbegriffe (1983), 68.

schichte. Einerseits solle die mittelalterliche Philosophie nicht auf den kleinen Teil reduziert werden, den sich die zeitgenössische analytische Philosophie aneignen kann. Andererseits wollen die Herausgeber sie nicht historistisch auf die scholastische Institution beschränken, an der sie vorzugsweise gelehrt wurde, das heißt die philosophische Fakultät. Damit versuchten sie, die Karte des Wissens neu zu erstellen. Im Mittelalter konnte die *philosophia* alle Disziplinen mit Ausnahme der Rechtswissenschaft und der Theologie bezeichnen, aber Letztere war voll von Philosophie, und die Rechtswissenschaft verwendete Logik.<sup>58</sup>

Ausgehend von dieser undisziplinierten Konzeption definiert Peter Schulthess die mittelalterliche Philosophie nicht als ein System oder ein doktrinäres *corpus*, sondern als ein „Rhizom“<sup>59</sup>. Ihre Institutionen, Akteure, literarischen Gattungen und Adressaten waren vielfältig; sie gehörten verschiedenen sozialen Gruppen an. Außerhalb der Universitäten wurde die Philosophie in den *studia* der Provinzklöster und an den Fürsten- und Pontifikalhöfen praktiziert. Außerdem sei nicht zu übersehen, dass gewisse Praktiken der Philosophie eine halbprivate und weibliche Tätigkeit darstellten, wie zum Beispiel im Fall von Christine von Pizan. Um diese Pluralität zu ordnen, setzt der Grundriss zwei aufeinanderfolgende Rahmen an: zunächst Regionen (die den modernen Nationen gleichgestellt werden), dann Disziplinen und ihre Themen. Letztere umfassen die Mathematik, die Physik, die Medizin und die Alchemie sowie Wissensbereiche, die heute der Philosophie zugeordnet werden, wie die Logik und die Ethik. Schließlich nehmen die Herausgeber des ‚Grundrisses der Geschichte der Philosophie‘ eine künstliche Einteilung der Geschichte in Jahrhunderte vor. Für das Mittelalter gehen sie von einer Verräumlichung des historischen Materials aus: Sie unterscheiden geographische Regionen und beobachten die Transformationen und Verwendungen der Philosophie, die zwischen den mittelalterlichen Disziplinen zirkulierte. In diesem Sinne verabschieden sie sich vom Historismus.

Wissenshistorikerinnen stellen heute die trügerische Linearität der westlichen Zeitlogik – oder Chronologie – in Frage. Im Anschluss an Jack Goody<sup>60</sup> hob Dipesh Chakrabarty den exklusiven Charakter eines historistischen Ansatzes hervor, der „Inder, Afrikaner und andere ‚ungehobelte‘ Völker in ein imaginäres Wartezimmer der Geschichte verbannte“.<sup>61</sup> In ähnlicher Weise betrachteten viele Historiker des 19. Jahrhunderts das Mittelalter als Wartezimmer der Moderne. Während der Historismus um seine ausgewählten Objekte herum Räume der Unbeweglichkeit schuf, kann er umgekehrt als eine regionale Epistemologie interpretiert werden, die von einer imperialen Logik hervorgebracht wurde. Zwei Mediävisten, die Spezialisten für iberische Literaturen und Kulturen sind, John Dagenais und Margaret Greer, haben diesen Gedanken in einem programmatischen Text eindringlich zum Ausdruck ge-

<sup>58</sup> Schulthess, Vorwort (2017), XXI.

<sup>59</sup> Schulthess, Der Philosophiebegriff (2017), 9.

<sup>60</sup> Goody, Theft (2006).

<sup>61</sup> Chakrabarty, Provincializing Europe (2008), 8.

bracht. Bevor sie sich auf Petrarca's ‚Africa‘ konzentrieren – den ersten Denker, der sich radikal gegen die mittelalterliche Scholastik wandte –, assoziieren sie die moderne Geographie und den Historismus als einen symmetrischen Ansatz, der auf die Kolonisierung von Raum und Zeit abzielte. Sie verorten ihn am Beginn der europäischen imperialen Expansion:

Is it possible to colonize a region of history, as it is to colonize a region of geography? There are many reasons to believe so. The history of ‚the Middle Ages‘ begins at the precise moment when European imperial and colonial expansion begins. The Middle Ages is Europe's Dark Continent of History, even as Africa is its Dark Ages of Geography.<sup>62</sup>

## Bibliographie

- Andrew Abbott*, *Chaos of Disciplines*. Chicago / London 2001.
- Delphine Antoine-Mahut*, Bien reçu? Trois éditions de Descartes au XIX<sup>e</sup> siècle en France, online: Fabula. Les colloques, <http://www.fabula.org/colloques/document6563.php> (Zugriff: 08.12.2021).
- David Armitage*, What's the Big Idea? Intellectual History and the Longue Durée, in: *History of European Ideas* 38 (2012), 493–507.
- François Azouvi*, *Descartes et la France. Histoire d'une passion nationale. (L'esprit de la cité)* Paris 2002.
- Thomas Bauer*, *Warum es kein islamisches Mittelalter gab. Das Erbe der Antike und der Orient.* München 2019.
- Alexander Bevilacqua*, *The Republic of Arabic Letters. Islam and the European Enlightenment.* Cambridge (MA) 2018.
- Pablo A. Blitstein*, A Global History of the ‚Multiple Renaissances‘, in: *The Historical Journal* 64 (2021), 162–184.
- Patrick Boucheron / Nicolas Offenstadt*, Introduction générale: une histoire de l'échange politique au Moyen Âge, in: Patrick Boucheron (Hrsg.), *L'espace public au Moyen Âge. Débats autour de Jürgen Habermas.* Paris 2011, 1–21.
- Julie Brumberg-Chaumont*, À l'Est (et au Far-Ouest) de la logique, rien de nouveau, in: Catherine König-Pralong / Mario Meliadoro / Zornitsa Radeva (Hrsg.), *The Territories of Philosophy in Modern Historiography.* (Ad argumenta 1) Bari / Turnhout 2019, 39–62.
- Peter Burke*, *A Social History of Knowledge, Bd. 2: From the Encyclopédie to Wikipedia.* Cambridge 2021.
- Peter Burke*, *What is the History of Knowledge?* Cambridge 2016.
- Dipesh Chakrabarty*, *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference.* (Princeton Studies in Culture, Power, History) Princeton 2008.
- Axelle Chassagnette*, Les concepts de Renaissance et d'humanisme en Allemagne. Quelques remarques sur la (non) définition d'un champ d'étude dans la recherche contemporaine en histoire, online: *Revue de l'IFHA*, <https://journals.openedition.org/ifha/244> (Zugriff: 24.12.2021).
- Cristina Chimisso*, *Writing the History of the Mind. Philosophy and Science in France, 1900 to 1960s. (Science, Technology, and Culture 1700–1945)* Aldershot 2008.
- John Dagenais / Margaret R. Greer*, Decolonizing the Middle Ages. Introduction, in: *Journal of Medieval and Early Modern Studies* 30 (2000), 431–448.
- Sarhan Dhouib* u. a., Drittes Kapitel: Arabischer Sprachraum. Selbstkritik im Zeichen der Philosophie seit den 1960er Jahren. § 8. Rationalitätsdebatten, in: Anke von Kügelgen (Hrsg.), *Grundriss der*

<sup>62</sup> *Dagenais/Greer*, *Decolonizing* (2000), 431.

- Geschichte der Philosophie. Philosophie in der Islamischen Welt, Bd. 4/1: 19. und 20. Jahrhundert. Arabischer Sprachraum. Basel 2021, 378–532.
- Simon Dumas Primbault / Paul-Arthur Tortosa / Martin Vailly*, Introduction – Milieux, media, écologie des savoirs, in: dies. (Hrsg.), *Lieux et milieux de savoirs. Pour une écologie des pratiques savantes* (Cahiers François Viète III–10 [2021], 1–19), online: <https://cfv.univ-nantes.fr/cahiers/numeros-parus/cahiers-francois-viete-serie-iii-n-10> (Zugriff: 06.04.2020).
- Charles Alexander Eastman*, *The Soul of the Indian*. Boston 1911.
- Lucien Febvre*, *Le problème de l'incroyance au XVI<sup>e</sup> siècle. La religion de Rabelais*. (Bibliothèque de l'Évolution de l'humanité 42) Paris 2003.
- Wolf Feuerhahn*, *Le chercheur et le discours de ses objets*, in: *Questions de communication* 37 (2020), 1–18.
- Elizabeth Flower / Murray G. Murphy*, *The Absolute Immigrates to America*. *The St. Louis Hegelians*, in: dies. (Hrsg.), *A History of Philosophy in America*, Bd. 2. New York 1977, 463–514.
- William H. Goetzmann* (Hrsg.), *The American Hegelians. An Intellectual Episode in the History of Western America*. New York 1973.
- Jack Goody*, *Renaissances. The One or the Many?* Cambridge 2010.
- Jack Goody*, *The Theft of History*. Cambridge 2006.
- William T. Harris*, *The History of Philosophy*, in: *The Journal of Speculative Philosophy* 10 (1876), 225–270.
- Georg Wilhelm Friedrich Hegel*, *Vorlesung über die Geschichte der Philosophie I*. Werke 18. Frankfurt (Main) 1986.
- Martin Heidegger*, *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Gesamtausgabe, II. Abteilung: Vorlesungen 1923–1944*, Bd. 29/39. Frankfurt (Main) 1983.
- Johan Heilbron*, *Naissance de la sociologie*. Übers. v. Paul Dirx. (Bancs d'essai) Marseille 2006.
- John Napoleon Brinton Hewitt*, *Iroquoian Cosmology*, in: *Twenty-First Annual Report of the Bureau of American Ethnology 1899/1900* (1903), 127–339.
- Christian Jacob*, *Qu'est-ce qu'un lieu de savoir?*, online: <http://books.openedition.org/oep/651> (Zugriff: 06.04.2021).
- Arlette Jouanna*, *La notion de Renaissance. Réflexions sur un paradoxe historiographique*, in: *Revue d'histoire moderne & contemporaine* 49 (2002), 5–16.
- Donald R. Kelley*, *Le problème du savoir et le concept de discipline*, in: *Jean Boutier / Jean-Calude Passeron / Jacques Revel* (Hrsg.), *Qu'est-ce qu'une discipline?* (Enquête 5) Paris 2006, 97–115.
- Catherine König-Pralong*, *La colonie philosophique. Écrire l'histoire de la philosophie aux XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles. (En temps & lieux)* Paris 2019.
- Catherine König-Pralong*, *Médiévisme philosophique et raison moderne. De Pierre Bayle à Ernest Renan*. (Conférences Pierre Abélard) Paris 2016.
- Catherine König-Pralong*, *Rez. von: Frank Rexroth, Fröhliche Scholastik* (2018), in: *Göttingische Gelehrte Anzeigen* 272 (2020), 208–220.
- Catherine König-Pralong*, *Raison historiographique, réceptions croisées et internationalisation de la recherche. L'histoire de la philosophie aux XVIII<sup>e</sup>–XIX<sup>e</sup> siècles*, online: *Fabula: Les colloques*. Accuser réception, <http://www.fabula.org/colloques/document6561.php> (Zugriff: 07.10.2021).
- Anke von Kügelgen*, *Averroes und die arabische Moderne. Ansätze zu einer Neubegründung des Rationalismus im Islam*. (Islamic Philosophy, Theology and Science 19) Leiden 1994.
- Joachim Kurtz*, *The Discovery of Chinese Logic*. (Modern Chinese Philosophy 1) Leiden 2011.
- Bruno Latour*, *Nous n'avons jamais été modernes. Essai d'anthropologie symétrique*. (La Découverte-Poche. Sciences humaines et sociales 26) Paris 2<sup>e</sup>1997.
- Nicole Loraux*, *Éloge de l'anachronisme en histoire*, in: *Espaces Temps* 87/88 (2005), 127–139.
- Thomas Maissen / Barbara Mittler*, *Why China Did Not Have a Renaissance – and Why That Matters*. *An Interdisciplinary Dialogue*. (Critical Readings in Global Intellectual History 1) Berlin 2018.



- Johan Östling / David Larsson Heidenblad*, Fulfilling the Promise of the History of Knowledge. Key Approaches for the 2020s, in: *Journal for the History of Knowledge* 1(1)/3 2020, online: <https://journalhistoryknowledge.org/articles/10.5334/jhk.24/> (Zugriff: 06.04.2021).
- Gregorio Piaia / Giovanni Santinello* (Hrsg.), *Models of the History of Philosophy*, 4 Bde. (International Archives of the History of Ideas) Dordrecht 1993–2022.
- Scott L. Pratt*, *Native Pragmatism. Rethinking the Roots of American Philosophy*. Bloomington 2002.
- Kapil Raj / Heinz Otto Sibum*, Globalisation, science et modernité. De la guerre de Sept Ans à la Grande Guerre, in: *Kapil Raj / Heinz Otto Sibum* (Hrsg.), *Histoire des sciences et des savoirs*, Bd. 2 : Modernité et globalisation. Paris 2015, 11–30.
- Kapil Raj*, *Relocating Modern Science. Circulation and the Construction of Knowledge in South Asia and Europe, 1650–1900*. New York 2007.
- Jacques Rancière*, Le concept d’anachronisme et la vérité de l’historien, in: *L’Inactuel* 6 (1996), 53–68.
- Frank Rexroth*, Fröhliche Scholastik. Die Wissenschaftsrevolution des Mittelalters. (Historische Bibliothek der Gerda Henkel Stiftung) München 2018.
- Thomas Ricklin*, Giovanni Andrea Bussi und die *media tempestas* oder was die Geschichte von einem Esel lehrt, in: *Internationale Zeitschrift für Philosophie* 2 (2004), 5–47.
- Roland Robertson*, Glocalization. Time-Space and Homogeneity-Heterogeneity, in: *Mike Featherstone / Scott Lash / Roland Robertson* (Hrsg.), *Global Modernities. (Theory, Culture & Society)* London / New Delhi <sup>2</sup>1997, 25–44.
- Giovanni Santinello / Gregorio Piaia* (Hrsg.), *Storia delle storie generali della filosofia*, 5 Bde. Brescia / Padova 1979–2004.
- Brenda Deen Schildgen / Gang Zhou / Sander L. Gilman* (Hrsg.), *Other Renaissances. A New Approach to World Literature*. New York 2006.
- Peter Schulthess*, Der Philosophiebegriff, in: *Alexander Brungs / Vilem Mudroch / Peter Schulthess* (Hrsg.), *Grundriss der Geschichte der Philosophie. Die Philosophie des Mittelalters*, Bd. 4: 13. Jahrhundert. Basel 2017, 5–40.
- Peter Schulthess*, Vorwort, in: *Alexander Brungs / Vilem Mudroch / Peter Schulthess* (Hrsg.), *Grundriss der Geschichte der Philosophie. Die Philosophie des Mittelalters*, Bd. 4: 13. Jahrhundert. Basel 2017, XXI–XXVI.
- Roman Seidel*, *Kant in Teheran. Anfänge, Ansätze und Kontexte der Kantrezeption in Iran. (Welten des Islams 5)* Berlin 2015.
- Frédéric Tinguely* (Hrsg.), *La Renaissance décentrée. (Travaux d’humanisme et Renaissance 440)* Genève 2008.
- Stéphane Van Damme*, *La prose des savoirs. Pragmatique des mondes intellectuels. (Histoire et philosophie des savoirs)* Paris 2020.
- Stéphane Van Damme*, *Seconde nature. Rematérialiser les sciences de Bacon à Tocqueville*. Dijon 2020.
- Pierre Vesperini*, *La philosophie antique. Essai d’histoire. (L’épreuve de l’histoire)* Paris 2019.
- Steven Weinberg*, *To Explain the World. The Discovery of Modern Science*. New York 2015.