

Három kultúra, sok nép és egy világ - Kihívások a kortárs kulturális tanulmányok számára¹

HANS N.
WEILER

Theodor Hanf és az alábbi cikk szerzője az 1960-as évek elején, az akkori "Arbeitsstelle für kulturwissenschaftliche Forschung", a mai Arnold Bergstraesser Intézet előkészítő és alapítási időszakában szorosán együttműködött. A szerző számára különleges megtiszteltetés és öröm volt Theodor Hanf felkérése, hogy 1999-ben, az Intézet 40. évfordulóján ő tartsa a főelőadást. Az előadás átdolgozott változatának jelen kiadását ezért nemcsak Theodor Hanf 70. születésnapjának, hanem egy hosszú és gyümölcsöző együttműködés baráti emlékének is szenteljük.

Arnold Bergstraesser és a kulturális tanulmányok hagyományai

Mindig öröm - intellektuálisan és nyelvileg egyaránt - Arnold Bergstraesser nyomai után kutatni, különösen, ha azok a kultúratudományok megértésének nyomai. Az örömnélk ára van, mert a sűrű sűrű, amelyben ezek a nyomok megtalálhatók, mint tudjuk, nem túl barátságos terep az útkereső számára: Arnold Bergstraesser sok művészet mestere volt, de nem a fogalmi rendszerezés művészetének.

De az erőfeszítés megéri, gyakran eléggé valószínűtlen helyeken. Valóban, amikor ezt a kéziratot készítettem, nem számítottam arra, hogy Bergstraesser előadását éppen Ernst Robert Curtiusról, egy 1956-os remek munkáról találom - egyébként abban az évben, amikor először találkoztam Bergstraesserrel egy zsúfolásig megtelt előadóterem félelmetes távolságából. Mint Bergstraesser esetében nem szokatlan, ez a Curtiusról szóló előadás a tudományos méltatás és a személyes visszaemlékezés ékesszóló keveréke volt - elvégre Curtiusszal nemcsak a Franciaországról szóló közös könyv ambiciózus projektje kötötte össze, hanem a Curtius és Madame Mayrisch de St. Hubert körüli francia-német beszélgetések nyilvánvalóan formáló élménye is a húszas évek végén és a harmincas évek elején a Colpach-körben.

Az a tény, hogy Arnold Bergstraesser vonzódott valakihez, aki fontos értelmiségi, de valójában nem társadalomtudós, természetesen nem meglepő mindazok számára, akik hallották Bergstraesser egyetlen előadását sem. Az ilyen jellegű határvonalak meghúzója nemcsak megkérdőjelezhető, hanem rendkívül kontraproduktív is volt egy olyan ember számára, aki Alfred Weberrel járt iskolába, és aki Goethérol tudósan publikált. Fritz Hodeige és Carl Rothe 65. születésnapjára készített emlékkiadványában (Atlantische Begegnungen, 1964) végül, és nem ok nélkül, a következőket olvashatjuk

¹ A jelen írás az Arnold Bergstraesser Intézet negyvenedik évfordulója alkalmából tartott emlékelőadás átdolgozott változata, amelyet a szerző Theodor Hanf meghívására tartott júniusban 18.1999Freiburgban. Szeretnék köszönetet mondani Dr. Ursula Bocknak a kézirat elkészítésében nyújtott szíves támogatásáért.

Ezen kívül Margaret McKenzie Hofmannsthalról, Stefan Schultz "Tassóról" és a "Nehéz" című írását, valamint Robert Hutchins Goethéről szóló cikkeit olvashatja. Arnold Bergstraesser egész életében olyan körökben mozgott, ahol az irodalmi munka nemcsak esztétikai, hanem valódi szellemi érdeklődésnek is örvendett.

Így 1956-ban Ernst Robert Curtius emléke ismét alkalmat adott Arnold Bergstraesser számára, hogy elgondolkodjon az irodalom, az irodalomkritika és az irodalomtörténet jelentőségéről korunk megértésében. Ismét Curtiusra emlékezve Bergstraessert az a kérdés foglalkoztatta, "hogya a nyelv művelés mennyiben nélkülözhetetlen az ember önmegértése és magatartása szempontjából, mennyiben jelentős a hagyomány mint szellemi képesség és társadalmi feladat a jelen megértése és a jövőre vonatkozó politikai akarat szempontjából, mennyiben több a költészet és az irodalom, mint a hagyományos nevelés és szórakoztatás távoli ügye, nevezetesen az emberi tapasztalat tükörképe, amely éppúgy hat a lét magatartására, mint amennyire képes megvilágítani a létet". És ebben a tekintetben Bergstraesser számára világos, hogy az irodalomnak és az irodalomkritikának egyértelműen van "politikai dimenziója". (1966, 100) "Ernst Robert Curtius számára a jelen kritikája az irodalomkritikán túl a költői szellem tapasztalatából nőtt ki. Mint "az idők diagnózisa" még mindig különleges helyet foglal el századunk értelmezései között...". (ibid., 106) "Hagyomány", "Diagnózis", "Értelmezés" - itt már megtaláljuk azokat a topikokat, amelyek meghatározóvá váltak Bergstraesser kultúratudomány-felfogása számára. Különösen a következő témában "Überlieferung", a 13. Német Szociológusok Konferenciáján (szintén 1956) elhangzott hozzászólása olyan észrevételeket tartalmaz, amelyeknek ma is minden kultúratudós jegyzetfüzetében vagy merevlemezén kellene szerepelniük (1966, 47-70), és amelyek a kérdésben csúcsonodnak ki:

"Ha felismerik azt a veszélyt, amelyet a világi chiliaszmus eltévelyedése, a nemzeti abszolutizálása és a működő szervezeti teljesítménykörnyezet bizonyos aspektusainak az ember általános viselkedésére való átvitele jelent az emberiségre - más szóval, ha felismerik azokat a veszélyeket, amelyek azzal fenyegetnek, hogy az ember pusztá funkcionáriussá válik, akkor a hagyomány problémáját még élesebben kell profilozni". (1966, 69)

Ezt félreérthetetlenül befolyásolja az akkor még közelmúlt, de ugyanakkor nemcsak még mindig meglehetősen aktuális, hanem konstitutív a kultúra tudományos megértése szempontjából is, amely számára "annak kölcsönös viszonya, aki átadja és annak, aki befogadja vagy felidéli a múltat... a központi probléma" (1966, 47).

Tudás és kultúra

Ami a tudás és a kultúra kapcsolatának kérdéséről, az 1956-os év nyilvánvalóan mindent tartalmaz. Ugyanezen év október 6-án C. P. Snow a Sidney és Beatrice Webb által alapított "New Statesman" című angol hetilapban "A két kultúra" (vö. Snow 1959) címmel esszét közölt - és ezzel olyan vitát indított el, amely a mai napig a legkülönösebb és legvitatottabb virágokat hozza.

Nemrég meghívást kaptam a Potsdami Einstein Fórum konferenciájára, amelynek témája "Az új kultúrák" volt. A meghívó a következőképpen szól:

"C. P. Snow szlogenje a "két kultúráról" még mindig uralja a természettudományok és a bölcsészettudományok közötti vitákat és vitákat. Az utóbbi években azonban olyan új "vezető tudományok" jelentek meg, mint az evolúciós biológia, a neurofiziológia, a neurolingvisztika vagy az informatika, amelyek mind tematikusan, mind módszertanilag keresztezik a hagyományos tudásrendeket. A konferencia keretében a tudomány különböző területeiről érkező elméleti és gyakorlati szakemberek példákön keresztül elemzik, hogy milyen mértékben sikerült megtörni a "két kultúra" kétpólusúságát. De az is kérdéses, hogy ezek az új kultúrák összeolvadhatnak-e egy egységes "harmadik kultúrává"."

Ez érdekesnek hangzik, de két ponton korrigálásra szorul. Először is, szigorúan véve C. P. Snow két kultúrájának egyike - azaz a természettudományok ellentéte - nem a humán tudományok, hanem az irodalom és az irodalmárok voltak. Másodsor, a "harmadik kultúra" azonosítására tett kísérlet természetesen nem az Einstein-fórum trágádombján nőtt ki a kilencvenes évek végén, hanem tudományos szempontból már régóta Wolf Lepenies tollából származik, és maga is a saját vitájának kiindulópontja volt "A három kultúra" című könyvének 1985-ös megjelenése óta.

Egyébként Ernst Robert Curtiusszal is újra találkozunk Lepenies munkájában, mégpedig Curtius és Karl Mannheim 1929 és 1932 között Mannheim Ideológia és utópia (1929) című könyvéről folytatott vitájában (Lepenies 1985, 377-401, különösen 381- 386), amely - ellentétben C. P. Snow későbbi polémiájával - az irodalmi és társadalomtudományi értelmiség eltérő jelentőségéről szólt Németországban, és amelyet Bergstraesser minden bizonnyal ismert, ha maga nem is vett részt benne. Curtius foggalkörömmel harcolt az ellen, hogy a szociológia - ahogy Mannheim javasolta - a "legmodernebb 'központi tudományként'" (Lepenies 1985, 379) meghonosodjon, és pontosan azt az értékelő és diagnosztikai funkciót vegye át, amelyet Curtius (akárcsak Bergstraesser 25 évvel később) úgy vélt, hogy az irodalomkritika és a szellemtörténet elég jól szolgál. A Curtius által propagált Hugo von Hofmannsthal (különösen a "Das Schrifttum als geistiger Raum der Nation" című 1927-es müncheni beszédében) és Karl Mannheim szembeállításában Lepenies "egy európai konstellációt lát: itt a költő, aki a szó erejével őrizte meg a hagyományos értékeket, ott a szociológus, aki zsargonjával rombolta azokat". (1985, 383)

Más, de legalább ilyen kritikus körülmények között Curtius a II. világháború után ismét szenvedélyesen kiállt (az "Európai irodalom és a latin középkor" című könyvében, 1948) az európai kultúra folytonossága és "az emlékezet helyreállítása" mellett. Frankfurti kollégám, Anselm Haverkamp megerősíti, hogy "az európai hagyományt úgy képzelte el, mint a "Vor-ratshaus" vagy "múzeum", amely olyan mintákból nőtt ki és vált történelmivé, amelyek irodalmi stabilitása általános alkalmazhatóságukról tanúskodik" (1996, 20). Ezekben a háború utáni törekvésekben Curtius ezúttal T. S. Eliot (Notes towards the definition of culture, 1948) mellett áll, akinek erősen irodalmi jellegű

A kultúra fogalma - Curtiushoz hasonlóan - a saját eredetéhez való visszatérést, valamint a kultúrák közötti folyamatos cserét feltételezi (Harth 1996, 325-327).

Ezek mind olyan prolegoménák, amelyek a kultúratudományok számára igencsak relevánsak Lепенies fent említett kísérlete szempontjából, amely az irodalom és az egzakt természettudomány kétpólusúságának meghaladására irányul azáltal, hogy bátran követeli a szociológia számára egy "harmadik kultúra" szerepét, amely dialogikus kapcsolatban áll a két másik kultúrával, de nem tartozik egyikhez sem. Ez annyiban volt érdelemleges, amennyiben a társadalomtudományok önértelmezésének általában (és természetesen nem csak a szociológia) egy olyan tudományelméleti teret jelölt ki, amely legitim módon lehetővé tette a társadalomtudomány számára, hogy áthidalja "a hermeneutika és a szcientizmus, a megértő-értelmező és a formalizáló-leíró módszerek közötti szakadékot" (Frühwald 641991.), és mindkét módszert a társadalmi valóság megértésének szolgálatába állítsa. Ennek a hídépítésnek azonban sokkal több volt, mint pusztán osztályozási jelentősége: a társadalomtudományok új értelmezésének legitimálását érte el - mindenekelőtt Lепенies tudománytörténeti levezetésének gazdag hátterében. Ez az új felfogás nemcsak azt tette lehetővé, hogy a társadalomtudományok legitim módon használják fel mind a tudománytörténet szcientista, mind az irodalmi örökségét - hanem hozzáférést nyitott azokhoz a döntő változásokhoz és felszabadulásokhoz is, amelyeket a két eredeti tudáskultúra a század második felében élt át.

A tudásról alkotott képünk átalakulása

Ebben az értelemben a három kultúra tézise csak egy a sok jel közül, amely a tudásról alkotott felfogásunk alapvető változására utal. A változás folyamatának számos aspektusa van, amelyek közül a következők mindenképpen ide tartoznak:

- a megfigyelő - még a természettudományokban is - egyre inkább megkérdőjelezhetetlenül elismert szerepe a megfigyelésben,
- a szöveg fogalmának metaforikus alkalmazása társadalmi kontextusokra (Harth 337),
- Clifford Geertz megfigyelése az "elmosódott műfajokról" a modern ember- és társadalomtudományban (1980, vö. Lепенies 1997, 58),
- a tudás szociokulturális feltételrendszerének növekvő elfogadottsága, ahogyan azt Wolfgang Engler (1995) munkájában vagy Böhme és Scherpe "a tudás kulturáltságáról" szóló tézisében (1996) láthatjuk,
- a kognitív, erkölcsi és esztétikai tudás újraegyesítésére tett kísérletek John Stuart Mill egyetemfelfogásának hagyományában, ahogyan azt Lепенies (1985, 196) felidézi, vagy a Habermas számára kedves holisztikus tudásfelfogás helyreállításának értelmében (Habermas 1973),
- a nem nyugati tudáskultúrákról szóló vita, amely végre megindult (Rahnema 1997, Lackner és Werner 1999),

- egy új (ahogy Homi Bhabha, 1994, nevezi) "kultúrák helyének", a "kultúrák lokalizációjának" konstruálása, amelyben egyre inkább - Salman Rushdie üdvözlését küldi - egy "harmadik tér is létezik a kultúrák között",
- az "elkötelezett tudományosság" szenvedélyes igénye, amely Lepenies számára a "történelem vége utáni társadalomtudományok" (1997, 43) nélkülözhetetlen jellemzője kell, hogy legyen,
- a mindennapi élet mint tudományosan legitim toposz felfedezése vagy újrafelfedezése (Joseph Beuys csak első pillantásra furcsának tűnő kijelentésének értelmében: "A misztériumok a főpályaudvaron zajlanak"), vagy végül is
- a "területi tanulmányok" végéről vagy új funkciójáról szóló vita, mint amilyennel a Werner Reimers Alapítvány egyik projektje foglalkozik (Lackner és Werner 1999).

Mindez, és még sok minden más is, bizonyítja, hogy tudás- és tudományfelfogásunk mennyire elszakadt a korábban megbízható és egyértelmű kartográfiától, és elkezdett elmozdulni. És egyáltalán nem meglepő, hogy e mozgalmak metszéspontjában új vita bontakozott ki arról, hogy - megkerülve az olyan elcsépelet vagy akár félrevezető útjelző táblákat, mint a "Társadalomtudomány" vagy "humán tudományok" - így nézhetne ki egy kortárs kultúratudomány.

Kulturális tanulmányok Freiburgban és Frankfurtban (Oder)

A "Kultúratudományok" utcatábla is sokat megélt a sok év viharában - a tiszteletre méltó Arnold Bergstraesser Intézet kezdeti éveiben is; Jól emlékszem, hogy mi, fiatal törökök a kultúratudományban akkoriban - az ötvenes évek végén és a hatvanas évek elején - ifjúkori gondtalanságunkban hogyan hódoltunk egy egészen szemérmetlen eklektikának, először az amerikai kulturális antropológiát vakmerően átvéve, ugyanakkor a bázeli Bombach-szemináriumban a modern nevelésgazdaságtant magunkba gyömöszölve, a

Ez volt az első alkalom, hogy a Londoni Egyetem "Nemzetközösségi Tanulmányok Intézete" a Kenneth Robinson és Denis Austin-féle narratív politikai írást gyakorolta, és végre arra is talált időt, hogy nem-parametrikus statisztikával foglalkozzon. Hogy Arnold Bergstraesser, akinek Isten tudja, milyen széles szíve volt, mindezt mindig is az akkori kultúratudományként ismerte-e fel, kétséges, de minden bizonnyal ösztönző és személyiségformáló volt.

Időközben azonban a Bergstraesser Intézet igen tekintélyes módon konszolidálta és koncentráltta magát - amint azt 1997-es programja is mutatja (Arnold Bergstraesser Intézet 1997) -, és tökéletesítette azt a képességét is, hogy ügyesen elrejtse verbálisan azt az eklektikát, amely itt-ott még jelen lehet. Mi - az alapító nemzedék fiatal vademberei - időközben mi is nagykorúvá váltunk, és megengedhetjük magunknak, hogy nyugodtan nézzük azt az izgalmas látványt, amely az előttünk zajló tudományos-elméleti vita színpadán zajlik.

A "kulturális tanulmányok" címkét feltűnően gyakran használják, és néha meghökkenítő módon.

Valószínűleg az egyik legnagyobb hatású epizód ebben a darabban az a projekt, amely a Tudományos Tanács és az (akkori) nyugatnémet rektori konferencia kezdeményezésére a konstanzi egyetemen Wolfgang Frühwald, Hans Robert Jauß, Reinhart Koselleck, Jürgen Mittelstraß és Burkhard Steinwachs részvételével született, és amely a "Geisteswissenschaften heute" (Bölcsészettudományok ma) című memorandum közzétételében csúcspontot ért el (Frühwald, 1999).

et al. 1991) figyelemre méltó hatása volt.

A memorandumban szereplő megfontolások a bölcsészettudományok "kulturális-tudományos fordulatáról", a bölcsészettudományok "modernizációjáról" "a kultúratudományokként való újradefiniálásuk révén" (11) a "három kultúra" dinamikáját veszik fel, és a kultúra olyan fogalmán alapulnak, amely különösen alkalmas arra, hogy "tematizálja a bölcsészettudományok és a társadalomtudományok közös kihívásait, beleértve a tudományos kérdéseket is" (12). E "közös kihívások" némelyikéről később lesz szó, de előbb a kultúratudományok krónikásának legalább meg kell említenie, hogy ez a memorandum, amely - figyelemre méltó módon - egy nyugatnémet tudományrendszerből indult, és megjelenésekor egy össznémet tudományrendszerre talált, a tudományelméleti diskurzuson túl is jelentős intézményi hatásokkal járt (Böhme és Scherpe 1996, 7ff.). Carsten Winter 1996-os áttekintése már tíz alapképzési programot és hat posztgraduális és kiegészítő programot sorolt fel a német egyetemeken, amelyek így vagy úgy, de eléggé eltérő módon "kultúratudományi" irányultságúnak vallják magukat. Ezen a színes területen gyakran a hagyományos ajánlatok innovatív címkézésének művészete jelenik meg, de sok olyan innováció is, amely komolyan veszi a bölcsészet- és társadalomtudományok hagyományos diszciplínáinak kulturális tanulmányokként való újrafarmálásának kihívását.

Remélem, nem fognak azzal vádolni, hogy a saját nevemben reklámozom magam, ha rámutatok, hogy az egyik komolyabb reformtörekvés az, hogy a frankfurti (Odera) Viadrina Európai Egyetemen létrehozták a Kulturális Tanulmányok Karát. Ott, egy új, a meglévők által nem terhelt alapon, ésszerűnek tűnt a Frühwald-tanulmány szerzői által megfogalmazott kihívást felvállalni, és a bölcsészet- és társadalomtudományok, a történelem, az irodalomtudomány, a nyelvészet és a földrajz kultúratudományos szimbiózisát létrehozni, nyelvészet, földrajz, szociológia, politológia, etnológia és filozófia, de nem a graduális képzés viszonylag egyszerű módján, hanem az alapképzés sokkal nehezebb próbapadján (Vismann 1996, 105-110).

Egy jó évtizeddel a Viadrina újrakezdése után korántsem egyértelmű, hogy Frühwald példájának frankfurti próbája teljes sikert aratott-e. Néhány dolgot már elértünk, de sok mindent még ki kell próbálni. Sok esetben a diszciplináris származási identitás makacsabbnak bizonyult, mint azt az alapító atyák - talán kissé naiv módon az újrakezdéssel kapcsolatban - várták (Kittsteiner 2004). A két másik kar - a jogi és a közgazdasági kar - hajlandósága a

a kultúratudományokkal való valódi tudományos párbeszédre továbbra is figyelemre méltó visszafogottság jellemzi - ez a visszafogottság már csak azért sem feltűnőbb, mert magának a kultúratudományi karnak az aktív belső párbeszédre irányuló erőfeszítései is viszonylag szűk keretek között maradnak. Úgy tűnik, hogy a hallgatók azok, akik a legnyitottabbak az interdiszciplináris kísérletezésre, és időnként türelmetlenné válnak azokkal a professzorokkal szemben, akikből hiányzik ez a nyitottság. Egy dolog azonban biztos: ennek az új "frankfurti iskolának" a konkrét tapasztalatai óriási mértékben ösztönözték a tudományról általában és különösen a kultúratudományokról való gondolkodást.

Kihívások a kortárs kulturális tanulmányok számára

A tudománypolitika e konkrét tapasztalatai és a cikk első részében bemutatott tudományelméleti vita háttérében most néhány olyan témával szeretnék foglalkozni, amelyek véleményem szerint különösen nehéz, de egyben különösen hasznos kihívások elé állítják a mai és a holnapi kultúratudományokat.

Ezt négy lépésben fogom megtenni, amelyek mindegyike egy bizonyos rondóformán alapul, amelyben bizonyos motívumokkal újra és újra találkozunk, bár kissé módosított formában.

Globalizáció

Az első lépés az előadásom témájának azt a részét veszi fel, amely a "sok nép és az egy világ"-ról szól. A globalizáció és a kulturális sokféleség, az egyetemes szabványosítás és a sajátos belső érték, a dialektika, ahogy Habermas nevezi, "a nivellálás és a kreatív differenciálás" (1998, 115) egymással versengő igényei nemcsak korunk politikai rendjének alapvető dilemmái közé tartoznak, hanem a kortárs kultúratudományok legfontosabb intellektuális kihívásai közé is. Tom Friedman, a *New York Times* munkatársa, korunk egyik legintelligensebb újságírója és véleményem szerint tiszteletbeli kultúratudós, lenyűgöző könyvet írt a globalizációról "A Lexus és az olajfa" (1999) címmel, amelyben a Lexus - a Toyota luxusautójának - világsikerét a globalizáció szimbólumaként állítja szembe az olajfával, mint a helyhez, a sajátos kulturális sajátossághoz való kötődés időtlen szimbólumával. Friedman szerint a Lexus és az olajfa közötti életképes, rugalmas egyensúly megteremtése továbbra is modern társadalmaink döntő feladata.

A modern kultúratudományok döntő feladata viszont továbbra is ennek a feszültségnek a megismerése és megértése, mert ha a kultúra fogalmában rejlő társadalmi folyamatok holisztikusabb elemzésének valahol bizonyítania kellene magát, akkor minden bizonnyal olyan helyzetben, amelyben a gazdasági, politikai és kulturális tényezők közötti tiszta szétválasztásnak már nincs értelme. Ha-

bermas ezt a fajta elemzést modellezi "A posztacionális konstelláció és a demokrácia jövője" című esszéjében (1998, 91-169), amelyben *egy* megállapítást különösen meggyőzőnek talállok: "A globalizáció arra kényszeríti a nemzeti államot, hogy mintegy belsőleg megnyíljon az idegen vagy új kulturális életformák sokfélesége előtt". (128) Ez a szoros kapcsolat a világméretű globalizáció és a belső-társadalmi multikulturalizmus között ideális toposz a kultúratudományok számára, különösen azért, mert sokkal differenciáltabb válaszokat igényel, mint az általános kultúrkritikai sablonok. Igaz, ahogy Habermas elismeri a kultúrakritikusoknak, hogy létezik egy "áruvá tett egységes kultúra lakkozása", amely "úgy tűnik, hogy még Nyugaton is kiegyenlíti a nemzeti különbségeket, így az erős egységes hagyományok profiljai egyre inkább elmosódnak" (115). De az éber kultúratudományos szem számára a fent említett "kiegyenlítődés és kreatív differenciálódás dialektikája" és "a helyi kontextusokban globális ingereket kiváltó innovatív válaszok sokfélesége" is nyilvánvalóvá válik. (115)

A kulturális tanulmányok mint a tudás újfajta megértésének katalizátora

A rondó második tétele ismét a tudás és a tudomány új értelmezésének témáját veszi fel, és a kultúratudományok számára azt a feladatot tűzi ki, hogy katalizátorszerepet játsszanak a tudásról alkotott felfogásunk átfogó átalakításában, ami nem könnyű, de különösen alkalmasnak tűnik erre a feladatra (Weiler 2004). Ezt a szerepet négy témakörben szeretném meghatározni, amelyek különböző módokon különösen éleslátó perspektívákat nyitnak a kortárs kultúratudomány számára. Ez a négy téma a következőkről szól

- a) a tudás kulturáltsága,
- b) az interdiszciplinaritás fejezete, amely még korántsem zárult le,
- c) az összehasonlítás új tudományos konjunktúrája, valamint a
- d) néhány régi és új gondolat a tudás és az uralom kapcsolatáról.

a) A tudás és a tudomány kultúrája

Az a tény, hogy a tudás keletkezése is a jelentés vagy - Curtiusszal és Bergstraesserrel - a hagyomány kulturálisan meghatározott kontextusában áll, legalábbis ezen a helyen nem igényel különösebb bátorságot annak hangsúlyozására. Ez vonatkozik annak meghatározására, hogy egy adott időben és egy adott társadalomban mit tekintünk "tudnivalónak", de azokra az eljárásokra és kritériumokra is, amelyek alapján megkülönböztetjük, hogy mi az, amit érdemes tudni, és mi az, amit kevésbé érdemes tudni. Mindkettő kulturálisan kondicionált, és a tudás és a tudástudás kulturális természetének "kulturáltságára" mindkettőben találunk bizonyítékot (Böhme és Scherpe 1996, 9). Természetesen ez különösen az összehasonlító perspektívában válik nyilvánvalóvá; éppen ebből a szempontból a két német tudáskultúra kulturális tanulmányai a német megosztottság 50 évében olyan árulkodóak. Wolfgang Engler, a három legérdekesebb keletnémet szociológus egyike (a másik kettő, Detlef Pollack és Anna Schwarz a Viadrinánál dolgozik), ígéretes kezdetekkel indult el ebbe az irányba (pl. 1995).

A frankfurti (Oder) cultural studies kísérlet egyik jobb beszámolójában az az érv szerepel, hogy a kortárs cultural studies nem kerülheti meg, hogy legfontosabb témái közül különösen a tudás létrehozásával és átadásával foglalkozzon:

"Az egyetemen a Kultúratudományi Kar megalapításával intézményi szinten valósul meg az, ami az elmúlt mintegy húsz évben diszkurzív szinten zajlott: a bölcsész- és társadalomtudományok zárt rendszeréből egy új, nyitott tudásformációba való átmenet, amely viszont most egy tanítható és tanulható tudomány formáját kapja. Az átmenet, vagyis a diszciplináris határok elmosódása maga is figyelemre méltóvá vált, amennyiben a kultúratudományok egyik legkitettebb területe a *tudásra* vonatkozik: annak keletkezési feltételeire, retorikai lenyomataira és átadásának formáira" (Vismann 106). (Vismann 1061996.).

A tudás kulturáltságának egy másik aspektusa azzal kapcsolatos, amit Böhme és Scherpe "a világkultúra kartográfiájában bekövetkezett változásoknak" nevezett, amelyek az ő (és az én) megítélésük szerint "megingatták a kultúratudomány eurocentrikus irányultságát". Az, hogy a döntő kulturális megújulások ma a korábban perifériának tekintett kultúrákból, a szinkretikus kultúrákból, a posztkoloniális országokból és az ipari társadalmak etnikai kisebbségeiből indulnak ki, olyan folyamat, amelynek szegregáló és polimorf struktúráját a humán tudományok szempontjából már egyáltalán nem lehet megérteni, hanem csak egy olyan kultúratudománnyal lehet úrrá lenni rajta, amely empirikusan éppúgy, mint elméletileg mozgékony a világkultúra és a regionalizmus között" (1996, 18-19).

A központ és a periféria tudáskulturái közötti új kapcsolat a periféria olyan irodalmát hozta felszínre, amelyet eddig csak néhány bennfentes ismert a központban, és amelynek jelentőségét Európában és Észak-Amerikában jelentősen alábecsülték. Ez a szakirodalom a tudás kulturáltságának rendkívül termékeny kultúrtudományos elemzéséhez szolgáltatna anyagot. Régi barátom, Majid Rahnema nemcsak azért érdemel elismerést, mert többször is népszerűsítette ezt a periféria-diskurzust, hanem azért is, mert a "Post-Development Reader" (1997) című könyvében összegyűjtötte és a szélesebb közönség számára is hozzáférhetővé tette e szövegek némelyikét - többek között a következő szerzők műveit.

- Arturo Escobar, *The Making and Unmaking of the Third World Through Development* (A harmadik világ megteremtése és megszüntetése a fejlődés révén) (ibid., 85-93),
- Majid Rahnema, *A fejlődés és az emberek immunrendszere: az AIDS egy másik változatának története* (111-131),
- Rajni Kothari, *A modern állam agóniája* (143-151),
- Ashis Nandy, *Az elme gyarmatosítása* (168-178),
- D. L. Sheth, *Alternatives from an Indian Grassroots Perspective* (329-335) és, hogy ne feledkezzünk meg róla,
- Vaclav Havel, *A hatalom nélküliek hatalma: polgárok az állam ellen Közép-Kelet-Európában* (336-353).

Ebben az összefüggésben, hogy ennek a világméretű fejlődésnek csak még egy aspektusát említsük, érdemes megemlíteni az ugyancsak ellentmondásos és éleslátó vitát is.

amely az azóta elhunyt Edward Said *Orientalizmus* című könyve (1978) körül alakult ki. A vita hőmérséklete, amelyet Lütt et al. (1998) ismét elég jól összefoglalt, ott éri el a tetőpontját, ahol Said az orientalizmust olyan diskurzusként írja le, amely a Kelet Nyugat általi politikai leigázását szolgálja (ibid., 528-531).

b) Interdiszciplinaritás

Lehet, hogy minden, amit erről a témáról el kell mondani, már elhangzott. Nem vagyok azonban teljesen biztos benne, különösen a frankfurti tapasztalatok fényében. Bergstraesser már egyértelműen kijelenti: "... a tudományágak közötti merev határvonal koncepciója (bizonyul) elégtelennek és

... a tudományok felosztásának gondolata tévútra vezet bennünket". (1966, 18) És Wolf Lepenies harminc évvel később a maga stílusában ezt még kiegészíti: "A diszciplináris identitások szigorú megidézése még mindig hasznos lehet a szűkös erőforrások elosztásában és a régimódi akadémiái kakasviadatok táplálásában. ... Szellemi politikai ösztönzőket már nem lehet így szerezni." (1997, 93-94)

Csak két lábjegyzetet fűzök ezekhez a - még mindig nagyon is helyénvaló - megerősítésekhez arról, amit Frühwald "a tudományos érvelés dialogikus formáinak" nevez az én olvasatomból, amelyek különösen fontosak a különböző tudásformák és hagyományok szükséges összekapcsolásáról szóló tézisem szempontjából:

a) A nagy zsidó író, Gershom Scholem munkássága, aki jelentős sikerrel indult el a zsidó történetírásban és mindenekelőtt a zsidó misztikában a kultúratudományok új felismeréseinek keresésére - amint azt Peter Schäfer és Gary Smith Gershom Scholemről szóló könyve (1995), amelynek címe jelentős mértékben "A diszciplínák között", nagyon világosan mutatja.

b) A Werner Reimers Alapítvány fent említett projektje, amely a humán tudományok kultúrtudományos fordulatát a "területi tanulmányok" jövőjéről szóló vitához kapcsolja, és ezáltal egy némileg másfajta "interdiszciplinaritás" lehetőségeit keresi, amelyben új kultúrtudományos feladatok jelennek meg a tantárgyi és a régióspecifikus kérdések összekapcsolásából (Lackner és Werner 1999).

c) Az összehasonlítás tudományos konjunktúrája

Brandenburgban van egy íratlan szabály, miszerint minden nyilvános előadásnak tartalmaznia kell legalább egy Fontane-idézetet. Brandenburgban töltött időm alatt néha kissé huncut módon eltekintettem ettől a kötelezettségtől. Márki társaim bosszúságára idézném *Stechlinből* az öreg Dubslaw levelét fiához, Woldemarhoz: "egy igazi Märkernek szeme van a fejében - és majdnem olyan okos, mint egy szász" (289). Ez tiszta kulturális összehasonlítás, félelmetes irodalmi formában, és azzal a hasznos figyelmeztetéssel, hogy a kulturális összehasonlítások ritkán értékmentesek.

A kulturális összehasonlítás témájában azonban nem kívánok további elméleti diskurzusba bocsátkozni - csak megjegyzem, hogy Friedrich Tenbruck még idős korában is érdekes vitát váltott ki ebben a kérdésben azzal a kérdéssel, hogy "Mi volt a kulturális összehasonlítás, mielőtt a kulturális összehasonlítás létezett volna?". (1992). Tenbruck megkülönböztetése a "társadalmi" és a "tudományos" kulturális összehasonlítások között heurisztikusan értékelhető, de az utóbbival - a tudományos kulturális összehasonlításokkal - kapcsolatos szkepticizmusa ebben a házban bizonyára nem konszenzusos, és joggal.

El kell azonban ismernem, hogy akár társadalmi, akár tudományos szempontból, a kulturális összehasonlításokkal sok ostobaságot lehet csinálni. Ezt saját tapasztalatommal szeretném szemléltetni. Az elmúlt tizenöt évben gyakran kértek fel arra - életrajzomból adódóan érthető módon -, hogy Németországban tartsak előadásokat az amerikai felsőoktatási rendszerről. Az én tapasztalataim következetesen rosszak. Rendszerint a következő változatok valamelyike fordul elő:

Változat1 -

A közönség lelkes, és nincs sürgősebb dolga, mint az amerikai egyetemi struktúrák Németországba való átültetését követelni.

Változat2 -

A hallgatóság unottan vagy felháborodva fordul el, és megállapítja az imént hallottak teljes lényegtelenségét: Amerika annyira alapvetően különbözik Németországtól, hogy nem lehet komolyan gondolni arra, hogy az amerikai tapasztalatokat átültessük a német felsőoktatási rendszerbe.

Változat3 -

A közönségben azonnal több csoport alakul, amelyek mindegyike pontosan azt hallja az elhangzottakból, amit hallani akart, és amit egyébként is mindig is állított, és azonnal kirohan a többi csoportra.

A kulturális összehasonlítások felelős megközelítése szempontjából egyik változatot sem tartom különösebben hasznosnak: az első rendkívül naiv, mivel nem ismeri fel a két felsőoktatási és társadalmi rendszer közötti valós és jelentős különbségeket; a második meglehetősen arrogáns, mivel nem ismeri fel, hogy a különböző rendszerek tanulhatnak egymástól; és végül a harmadik cinikus, mivel politikai eszközökhöz juttatja a fontos információkat, amelyek valójában jobb sorsra érdemesek.

d) Tudás és hatalom - A kölcsönös legitimitás kapcsolata

A negyedik téma a kultúratudományoknak a tudás új értelmezésének katalizátoraként betöltött szerepének vizsgálatában a kultúratudományok megértése a tudás és az uralom közötti kapcsolatról. Itt két szándékkal nézem meg. Először is, hogy megmutassuk, hogy a legitimitáció fogalma legitim módon és értelmesen alkalmazható olyan tárgyakra is, amelyeknek semmi közük az államhoz és annak hatalmi struktúráihoz - vagyis a tudásra és a tudományra is. Másrészt azt szeretném megmutatni, hogy a modern államiság megértése szempontjából központi jelentőségű probléma, nevezetesen a tudás és a tudomány viszonya is legitimálható.

hatalom, különös élességet nyer azáltal, hogy a kölcsönös legitimitáció viszonyaként értelmezzük.

Az első pontommal kapcsolatban azt állítom, hogy nemcsak a hatalomnak van szüksége legitimitációra, hanem a tudásnak is. A tudásnak is hitelesnek kell lennie; a tudásnak is szüksége van elismerésre, amelyre "méltónak" kell lennie. A tudásnak erre a felismerésére alapozva kiváló tudásszociológiát lehetne létrehozni, amelyben a történelem során a tudás felismerését szolgáló különböző alapokkal foglalkoznánk - a misztikus tapasztalat kinyilatkoztatásától a skolasztika deduktív bizonyító erején át a tudományos bizonyítás episztemológiáig. Mindezek az alapok, ne feledjük, nem immanensek a tudásnak; érvényességüket a társadalmi és kulturális körülményekből eredeztetik. Hildegard von Bingen tudását a korabeli kulturális körülmények ugyanolyan mértékben legitímálták, mint Paracelsus és Albert Einstein tudását a maguk korában. A politikai hatalom legitimitációjához hasonlóan a tudás legitimitációja is ki van téve a vonatkozó kritériumok változásának, és ez a változás nem magyarázható, vagy legalábbis nem kizárólag magának a tudásnak a természetével.

Itt jön a képbe a második pontom, amely szerint a tudást és a hatalmat kölcsönös legitimitációra irányuló kapcsolat köti össze - a tudás legitímálja a hatalmat, és fordítva, a tudást a hatalom legitímálja. Ez nem a kutatás és a tanítás szabadságának nemes elveinek eladásaként értendő, hanem annak a valójában meglehetősen magától értetődő társadalmi valóságnak a felismeréseként, amelyben a tudás és a hatalom közötti szimbiózis nap mint nap megnyilvánul. Gondoljunk csak arra, hogy a politikai döntéseket egyre inkább a mögöttes tudásállapotra való hivatkozással indokolják és legitímálják - az elidegenítéstől a helymeghatározási megfontolásokig, az újraelosztástól a beruházási döntésekig. Összetett társadalmainkban a tudás és a tudomány az államhatalom legitimitációjának kedvelt pénznevévé vált.

A kapcsolat azonban korántsem egyoldalú. Ahogyan a tudás legitímálja a hatalmat, úgy a tudás is az államhatalom döntéseiből nyeri legitimitációjának nem elhanyagolható részét - például az arról szóló döntésekből, hogy mit kell tanulni és tanítani az iskolákban, milyen tudás szükséges bizonyos közhivatalok és karrierok betöltéséhez, milyen kutatások részesülhetnek állami támogatásban. Mindezekben és sok más, az államhatalom alá tartozó döntésben az egyik fajta tudást kiemelik a másiktól, és különleges legitimitással ruházzák fel. Nem kell messzire menni a példák keresésében, elég csak a Brandenburgi iskolákban a LER-tantárgy körüli vitákra, az egyszintű jogi oktatásra vagy a Tudományos Tanácsban a kulturális tanulmányok körüli vitákra gondolni. Itt nemcsak a tudás és az uralom közötti szoros, bár gyakran összefonódó kötelék mutatkozik meg, hanem - és különösen - e köteléknek mint a kölcsönös legitimitáció eseményének jellemzője is (vö. Weiler 1996).

Természetesen, ahogy Bergstraesser talán javasolná, a tudás és a hatalom különleges kapcsolatához is fordulhatunk, hogy ezzel foglalkozzunk.

az irodalmi tanúságtételek perspektívája. Egyik kedvenc példám ebben az összefüggésben a Stefan Heym által oly finoman kitalált figura, a fakó történész, Ethan, aki tudományának integritása érdekében megpróbál kitérni Salamon király kérése elől, hogy megírja a hivatalos és tisztázott "Dávid király-jelentést" (1972), és ezzel emlékezetes tanúbizonyságot tesz a tudás és az uralkodás közötti szimbiózisról.

A téma másik irodalmi kincse T. S. Eliot ironikus remekműve az értelmiségiek politikában betöltött szerepéről, a *The Love Song of J. Alfred Prufrock* (1982):

Nem! Én nem vagyok Hamlet herceg, nem is
 voltam az, s nem is voltam hivatott azzá válni; én
 egy szolga vagyok, aki megteszi...
 Hogy a haladást felpezsdítse, egy-két
 jelenetet elindítson, Tanácsot adjon a
 hercegnek; kétségtelenül könnyű eszköz,
 alázatos, örül, ha hasznát veheti,
 Politikus, óvatos és aprólékos;
 Tele magas mondattal, de kissé
 tompa; Néha valóban, majdnem
 nevetséges - Majdnem, időnként, a
 Bolond.

A kultúra térbelisége

Miután az előző két lépésben foglalkoztunk a "globalizációval" és a "tudás" mint a kultúratudományok figyelmének tárgyai, a kultúra térbeli dimenziójának és a "határ" toposzának kérdésével fejezem be, amely véleményem szerint különösen fontos a kultúratudományokban. Az első témakörben a kulturális tapasztalat térbeli kontextusa, vagy - ahogy Karl Schlögel nevezi - "a tér visszatérése" (1999) körül kialakult vitát veszem fel. Ebben a vitában, amelyben a "regionális", mint egy Doris Bachmann-Medick "paradigmaváltást lát a kultúrakutatásban" (1996, 60-61) a "kulturális identitás új formájában" (Lindner 1994), amely fontos szerepet játszik.

Ebben a vitában különösen fontos Homi Bhabha (1994) tézise a "kultúra helyéről", a kultúrák önmeghatározásáról, amely számára valóban posztkoloniális jelenség. A kultúráról szóló új térbeli diskurzus keretében kezdettől fogva létrejött a "kultúrák közötti harmadik tér" - "a metszéspont(ok) zónája(i), ahol minden kulturálisan rögzített jelentést megkérdőjelez egy megoldatlan és megoldhatatlan hibriditás" - konstrukciója, "imaginárius hazák" - "a képzelet hazái" (Rushdie 1992), amelyekben a kultúrák átfedik egymást, és amelyek megértésében az irodalmi szövegek óriási szerepet játszanak - erre példaként *par excellence* maga Salman Rushdie munkássága, de V. Rushdie is. S. Naipaul (A nagy folyó kanyarulatában), Jorge Luis Borges (Aleph) és mások.

Lepénies (1997, 59) és Doris Bachmann-Medick (1996, 60-77) is visszatér ebben az összefüggésben Gottfried Keller "Zöld Henrik"-jéhez, amely ge-

rade kincsesbányának tűnik a kultúrák megértésében a térbeli dimenzió irodalmi megelőlegezése szempontjából. Bachmann-Medick ezt a regény első változatának indulási jelenetéből vett idézettel bizonyítja, amelyben a hős elhagyja otthonát, és ismeretlen, új távlatok felé indul:

"Ahogy a táj egyik alapvonala a másik után eltolódott és megváltozott, és a vidám húzásból és szövésből egy egész új látókör alakult ki, amely fokozatosan ismét feloldódott egy újban, Heinrich ragyogó ifjúsági szemekkel tért vissza saját lényéhez. Az elhagyott anya és haza gyengéd és puha alapot képezett elméjében; de rajta töretlen színekkel játszott az új világ minden képe, amely felvirradt előtte". (1997, 21)

A kulturális tanulmányok topográfiájának ez az új térbeli dimenziója magában foglalja - amint azt már említettük - a kulturális világrend központja és perifériája közötti új kapcsolatot is (Weiler 1992; 2004). És ebből az új kapcsolatból Lепенies azt a szükségszerűséget is levezeti, hogy a kultúrák cseréjében a központ társadalmi számára "az importnak mostantól fontosabbnak kell lennie az exportnál": "Legfőbb ideje, hogy a nyugati társadalmak a tanulás kultúrájából a tanítás kultúrájává váljanak". (1997, 40)

A határ kultúratudományi toposza

A közelmúltam jelentős részében egy olyan egyetem építésében vettem részt, amely nem csak egy határon helyezkedik el, hanem tudatosan értelmezi a különböző típusú határokat mint intellektuális kihívást. Ezért természetes, hogy ezeket az észrevételeket a határról mint a kultúratudományok *par excellence* toposzáról szóló elmélkedéssel fejezem be.

A "határ" alatt természetesen a népek és kultúrák közötti választóvonalat értjük, de a konkrét tudáskultúrák és tudáshagyományok közötti különbséget is. Nem véletlen, hogy a frankfurti (Oder) Európai Egyetem alapító koncepciója mindkét típusú határra utal (Europa-Universi- tät 1993), és mind a Közép-Európa felé történő szellemi hídépítést, mind az interdiszciplináris párbeszéd különleges erőfeszítéseit vállalta - az egyik, valamint a másik alapvetően kulturális-tudományos kihívást. Cornelia Vis- mann így olvas:

"Mondhatnánk, hogy ez a téma a határok - a megkülönböztetések, definíciók és individualizációk - felállításáról és összeomlásáról szól. Ez a szó legszorosabb értelmében a tudomány határán mozog. Azok a diákok pedig, akiknek egyetemre menet át kell lépniük egy határt - a lengyel-német határt -, úgyszólván az első szakértőik lennének. A híd a Viadrina Európai Egyetem szignatúrájában ... végül már tükrözné az összefonódott földrajzi-politikai-episztemikus határhelyzetet". (1996, 106)

De még ebben a kérdésben is, szem előtt tartva megfontolásunk kiindulópontját, az irodalom hangjának kell az utolsó szót kimondania. És nem ismerek ékesszólóbb - és kulturálisan is értelmesebb - tanúságot erről, mint a "Zsoltár" címűt.

A lengyel Nobel-díjas Wisława Szymborska verse, itt Karl Dedecius (1996, 49-50) mesteri fordításában:

Milyen lyukasak az emberi államok határai! Hány felhő
sodródik át büntetlenül, hány sivatag homokja csordogál
országról országra, hány hegyi kő zúdul idegen földekre?
egy pimasz ugrálással!

Muszáj minden madarat megemlítenem itt, ahogy repül...
Vagy hogy csak ül a leeresztett kanyarodóúton?
És ha ez egy veréb lenne - a kis farkincája már ott van,
de a csőre még mindig ott van. És ráadásul - hogy felfújja magát!

A számtalan rovar közül csak a hangyát említem,
a határállomás bal és jobb oldali cipője között.
kinek a kérdésére: honnan, hová - nem méltóztatik válaszolni.

Ó, ez az egész zűrzavar egyszerre, minden
kontinensen!

Nem a fűzfa csempészi át a százazredik levelet a
folyó túlsó partjáról?

Ki más, mint a polip, hosszú karú, szemtelen, a
felségvizek szent övezetét megsértő polip?

Lehet-e egyáltalán rendről beszélni ott, ahol még a
csillagokat sem lehet úgy szétteríteni, hogy
tudjuk, melyik ragyog?

És akkor ennek a ködnek az elítélendő terjesztése!

Mindenütt a sztyeppék porhanyósodása,
mintha nem lenne kettéosztva középen!

És a hangok szállítása a levegő készséges hullámain:
a lakatpiszkálástól és a jelentőségteljes kuncogástól!

Csak az lehet igazán idegen, ami emberi. A többi rész
vegyes erdő, vakondtúrás és szél.

Idézett irodalom

Doris Bachmann-Medick, Texte zwischen den Kulturen: ein Ausflug in "postkoloniale Landkarten", in Hartmut Böhme és Klaus Scherpe (szerk.), *Literatur und Kulturwissenschaften - Positionen, Theorien, Modelle*. Hamburg: Rowohlt, 60-77. o1996,.

Arnold Bergstraesser, *Politika a tudományban és az oktatásban - írások és beszédek* (Második, bővített kiadás). Freiburg/Brsg: Rombach 1966

Arnold Bergstraesser, Ernst Robert Curtius: Irodalmi kritika mint politikai felelősség. In ders, *Politik in Wissenschaft und Bildung - Schriften und Reden* (Második, bővített kiadás). Freiburg/Brsg: Rombach 99-109. o1966,.

Arnold-Bergstraesser-Institut, *Aufgaben - Leistungen - Perspektiven*. Freiburg/Brsg.: Arnold-Bergstraesser-Institut, 1997

Homi K. Bhabha, *A kultúra helye*. London/ New York: Routledge and Kegan Paul, 1994

- Hartmut Böhme és Klaus Scherpe, Zur Einführung. Ebben. (szerk.), *Literatur und Kulturwissenschaften - Positionen, Theorien, Modelle*. Hamburg: Rowohlt, 1996, 7-24. o.
- Ernst Robert Curtius, *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*. Bern: Francke, 1948
- Frank Ebbinghaus, Mit gestopfter Trompete. Tanácstalan, hangtalan: A történészek a háború zürzavarában tapogatóznak. *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 1999.5.21.
- T.S. Eliot, *Megjegyzések a kultúra meghatározásához*. New York: Harcourt, Brace & Co, 1949
- T.S. Eliot, The Love Song of J. Alfred Prufrock (1910/1911), in *Selected Poems*. London: Faber, 1982., 15
- Wolfgang Engler, *Die ungewollte Moderne - Ost-West-Passagen*. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1995
- Europa-Universität Viadrina Frankfurt (Oder) (szerk.), *Denkschrift* (Universitätschriften Band 5). Frankfurt (Oder): Európai Egyetem, 1993
- Theodor Fontane, *Der Stechlin*. Berlin: S. Fischer, 1928
- Thomas L. Friedman, *A Lexus és az olajfa*. New York: Farrar Straus Giroux, 1999
- Wolfgang Frühwald et al, *Geisteswissenschaften heute - Eine Denkschrift*. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1991
- Clifford Geertz, Blurred Genres: The Refiguration of Social Thought, in ders, *Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology*. New York: Basic Books, 19-35. o.1983.,
- Stephen Greenblatt, *Csodálatos birtokok. Az idegen feltalálása: utazók és felfedezők*. Berlin: Wagenbach 1994 (angolul: *Marvelous Possessions. Az új világ csodája*. Oxford: Clarendon Press, 1991)
- Jürgen Habermas, *Legitimációs problémák a spätcapitalizmusban*. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1973
- Jürgen Habermas, *Die postnationale Konstellation - Politische Essays*. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1998
- Dietrich Harth, The Literary as Cultural Activity: Proposals for Orientation, in Hartmut Böhme and Klaus Scherpe (szerk.), *Literature and Cultural Studies - Positions, Theories, Models*. Hamburg: Rowohlt, 320-340. o.1996,
- Anselm Haverkamp (szerk.), *Theorie der Metapher*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1996
- Dick Hebdige, Képzés Néhány gondolat a jövőről. In Jon Bird et al. (szerk.), *Mapping the Futures. Helyi kultúrák, globális változás*. London/New York: Routledge and Kegan Paul, 1993, pp. 270-279.
- Stefan Heym, *A Dávid király-jelentés*. München: Kindler, 1972
- Fritz Hodeige és Carl Roth (szerk.), *Atlantische Begegnungen - Eine Freundesgabe für Arnold Bergstraesser*. Freiburg/Brs: Rombach, 1964
- Hartmut Kaelble és Jürgen Schriewer, Bevezetés. Ebben. (Szerk.), *Diskurzusok és fejlődési utak - Társadalmak összehasonlítása a történeti és társadalomtudományokban*. Frankfurt/Main: Campus, 1999, pp. vii-xiii.
- Gottfried Keller, *Der grüne Heinrich* (első változat). München: Deutscher Taschenbuchverlag, 1997

- Heinz Dieter Kittsteiner (szerk.), *Mik a kulturális tanulmányok? 13 Válaszok*. München: Wilhelm Fink, 2004
- Michael Lackner és Michael Werner, *A kulturális fordulat a humán tudományokban. Területi tanulmányok a kulturalizmus ellen- vagy ellenszélében? (Suchpro- cesse für innovative Fragestellungen in der Wissenschaft* sorozat, szerkesztette a Werner Reimers Konferenciák Programtanácsa, 2. szám). Bad Homburg: Werner Reimers Stiftung, 1999
- Wolf Lepenies, *A három kultúra - Szociológia az irodalom és a tudomány között*. München: Hanser, 1985
- Wolf Lepenies, *Benimm und Erkenntnis - Über die notwendige Rückkehr der Werte in die Wissenschaften. A társadalomtudományok a történelem vége után. Két előadás*. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1997
- Rolf Lindner (szerk.), *Die Wiederkehr des Regionalen - Über neue Formen kultureller Identität*. Frankfurt/Main: Campus, 1994
- Jürgen Lütt et al, *Die Orientalismus-Debatte im Vergleich: Verlauf, Kritik, Schwerpunkte im indischen und arabischen Kontext*, in Hartmut Kaelble and Jürgen Schriewer (eds.), *Gesellschaften im Vergleich - Forschungen aus Sozial- und Geschichtswissenschaften*. Frankfurt/Main, Peter Lang, pp1998., 511-567.
- Karl Mannheim, *Ideológia és utópia*. Bonn: Cohen, 1929
- Majid Rahnema, Victoria Bawtree-vel (szerk.), *The Post-Development Reader*. London: ZED Books, 1997
- Salman Rushdie, *A képzelet hazái. Esszék és kritikák 1981-1991*. München 1992.
- Edward Said, *Orientalizmus: Nyugati elképzelések a Keletről*. London: Routledge and Kegan Paul, 1978
- Peter Schäfer és Gary Smith (szerk.), *Gershom Scholem - Between the Disciplines*. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1995
- Karl Schlögel, *Az űr visszatérése*. *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 19.6.1999
- C.P. Snow, *A két kultúra és a tudományos forradalom (The Rede Lecture 1959)*. New York: Cambridge University Press, 1959
- Wisława Szymborska, *Hundert Freuden - Gedichte*. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1996
- Friedrich H. Tenbruck, *Was der Kulturvergleich, bevor es den Kulturvergleich gab?* In Joachim Mathes (szerk.), *Kultúrák között? A társadalomtudományok a kulturális összehasonlítás problémájával szemben* (Soziale Welt, Sonderband 8). Göttingen: Schwartz, 13-35. o1992.,.
- Cornelia Vismann, *Rhetorik, Medialität und Wissen. Kulturwissenschaften an der Europa-Universität Viadrina Frankfurt an der Oder*, in Carsten Winter (szerk.), *Kulturwissenschaft - Perspektiven, Erfahrungen, Beobachtungen*. Bonn: ARCult Media, 105-110. o1996.,.
- Hans N. Weiler, *Knowledge and Rule in a World of Conflict: The Political Economy of International Knowledge Production and the Role of UNESCO*, in Peter Haungs et al. (szerk.), *CIVITAS - Widmungen für Bernhard Vogel zum 60. Geburtstag*. Paderborn: Schöningh, 1992, pp.649-659.

Hans N. Weiler, Legitimáció. Von der gefährdeten Glaubwürdigkeit politischer Macht (Inaugural Lecture at the European University Viadrina Frankfurt (Oder)). Frankfurt (Oder): Europa-Universität, (1996*Universitätsschriften, Vol9.*), pp. 61-86.

Hans N. Weiler, Challenging the Orthodoxies of Knowledge: Epistemological, Structural, and Political Implications for Higher Education (előadás az UNESCO előtt, 2004. december, sajtó alá rendezve; a szöveg elérhető a http://www.stanford.edu/~weiler/Unesco_Paper_124.pdf címen).

Carsten Winter (szerk.), *Kulturwissenschaft - Perspektiven, Erfahrungen, Beobachtungen*. Bonn: ARcult Media, 1996