

Drei Kulturen, viele Völker und eine Welt – Herausforderungen an eine zeitgemäße Kulturwissenschaft¹

HANS N. WEILER

Theodor Hanf und der Verfasser des nachfolgenden Beitrags haben Anfang der sechziger Jahre, in der Vorbereitungs- und Gründungszeit der damaligen „Arbeitsstelle für kulturwissenschaftliche Forschung“, des heutigen Arnold-Bergstraesser-Instituts, eng zusammengearbeitet. Für den Verfasser war Theodor Hanfs Einladung, zum 40-jährigen Jubiläum des Instituts im Jahre 1999 den Festvortrag zu halten, eine besondere Ehre und Freude. Diese Veröffentlichung einer überarbeiteten Fassung des Vortrages ist deshalb nicht nur dem 70. Geburtstag von Theodor Hanf, sondern auch der freundlichen Erinnerung an eine langjährige und fruchtbare Zusammenarbeit gewidmet.

Arnold Bergstraesser und die Traditionen der Kulturwissenschaft

Es ist immer wieder ein – intellektuelles wie sprachliches – Vergnügen, sich bei Arnold Bergstraesser auf die Spurensuche zu begeben, vor allem wenn es sich um die Spuren seines Verständnisses von Kulturwissenschaft handelt. Das Vergnügen hat seinen Preis, denn das Dickicht, in dem sich diese Spuren finden lassen, ist bekanntlich für den Pfadfinder kein allzu gastfreundliches Terrain: Arnold Bergstraesser war ein Meister vieler Künste, aber eben nicht der Kunst der begrifflichen Systematik.

Aber die Mühe lohnt sich, oft auch an eher unwahrscheinlichen Orten. Ich hatte in der Tat bei der Vorbereitung dieses Manuskripts nicht damit gerechnet, ausgerechnet in Bergstraessers Vortrag über Ernst Robert Curtius fündig zu werden, einem feinen Werkstück aus dem Jahr 1956 – dem Jahr übrigens, in dem ich Bergstraesser zum ersten Mal aus der ehrfurchtsvollen Entfernung eines vollen Hörsaals begegnet bin. Wie bei Bergstraesser nicht selten, war auch dieser Vortrag über Curtius eine eloquente Mischung aus wissenschaftlicher Würdigung und persönlicher Erinnerung – immerhin verband ihn mit Curtius nicht nur das ehrgeizige Projekt des gemeinsamen Frankreich-Buches, sondern auch die offenbar prägende Erfahrung der deutsch-französischen Gespräche des Colpacher Kreises um Curtius und Madame Mayrisch de St. Hubert am Ende der zwanziger und zu Beginn der dreißiger Jahre.

Dass Arnold Bergstraesser sich zu jemandem hingezogen fühlte, der ein bedeutender Geist, aber nun wirklich kein Sozialwissenschaftler war, nimmt natürlich niemanden Wunder, der auch nur eine einzige Vorlesung Bergstraessers gehört hat. Grenzziehungen solcher Art waren für den, der bei Alfred Weber in die Schule gegangen war und kenntnisreich über Goethe publiziert hatte, nicht nur fragwürdig, sondern höchst kontraproduktiv. In der von Fritz Hodeige und Carl Rothe besorgten Festschrift zu seinem 65. Geburtstag (*Atlantische Begegnungen*, 1964) kann man schließlich, und nicht von unge-

¹ Dieser Beitrag ist die überarbeitete Fassung des Festvortrags zum vierzigjährigen Bestehen des Arnold-Bergstraesser-Instituts, den der Verfasser auf Einladung von Theodor Hanf am 18. Juni 1999 in Freiburg gehalten hat. Frau Dr. Ursula Bock habe ich für ihre freundliche Unterstützung bei der Vorbereitung dieses Manuskripts zu danken.

fähr, Beiträge von Margaret McKenzie über Hofmannsthal, Stefan Schultz über „Tasso“ und den „Schwierigen“ und Robert Hutchins über Goethe lesen. Arnold Bergstraesser verkehrte zeitlebens in Kreisen, in denen das literarische Werk nicht nur ästhetisches, sondern genuin intellektuelles Interesse genoss.

Und so wird die Erinnerung an Ernst Robert Curtius 1956 für Arnold Bergstraesser ein weiteres Mal zum Anlass, über die Bedeutung von Literatur, Literaturkritik und Literaturgeschichte im Verständnis unserer Zeit nachzudenken. Wieder einmal beschäftigt Bergstraesser in der Erinnerung an Curtius die Frage, „inwieweit die Pflege der Sprache wesentlich ist für Selbstverständnis und Verhalten des Menschen, inwiefern Überlieferung als geistiges Vermögen und gesellschaftliche Aufgabe Bedeutung hat für die Auffassung der Gegenwart und den politischen Willen zur Zukunft, inwieweit Dichtung und Literatur mehr sind als die abseitige Sache konventioneller Bildung und Unterhaltung, nämlich eine Spiegelung der menschlichen Erfahrung, die ebenso sehr in die Daseinsführung hereinwirkt, wie sie das Dasein zu erhellen imstande ist.“ Und insofern ist für Bergstraesser klar, dass Literatur und Literaturkritik eindeutig „eine politische Dimension“ haben. (1966, 100) „Aus der Erfahrung des dichterischen Geistes ist für Ernst Robert Curtius über die Kritik der Literatur hinaus die Kritik der Gegenwart erwachsen. Als ‘Diagnose der Zeit’ nimmt sie noch heute unter den Deutungen unseres Jahrhunderts eine besondere Stellung ein...“ (ibid., 106) „Überlieferung“, „Diagnose“, „Deutung“ – hier finden sich schon einige der Topoi, die für das Bergstraesser’sche Verständnis einer Kulturwissenschaft maßgeblich geworden sind. Gerade zum Thema „Überlieferung“ enthält sein Beitrag zum 13. deutschen Soziologentag (ebenfalls 1956) Feststellungen, die man auch heute noch jedem Kulturwissenschaftler ins Stammbuch oder auf die Festplatte schreiben sollte (1966, 47–70) und die in dem Plädoyer gipfeln:

„Wenn die Gefährdung des Humanum durch den Irrweg des säkularen Chiliasmus, durch die Verabsolutierung des Nationalen und durch die Übertragung gewisser Aspekte des funktionierenden organisatorischen Leistungszusammenhangs auf das Gesamtverhalten des Menschen erkannt ist – wenn also die Gefahren erkannt sind, die den Menschen zum bloßen Funktionsträger zu machen drohen, dann bedarf das Problem der Überlieferung einer um so schärferen Profilierung.“ (1966, 69)

Das ist unmissverständlich von der damals noch jüngsten Vergangenheit geprägt, aber gleichzeitig nicht nur immer noch erstaunlich aktuell, sondern auch konstitutiv für ein wissenschaftliches Verständnis von Kultur, für die „das gegenseitige Verhältnis dessen, der überträgt, zu dem, der aufnimmt oder sich auf Vergangenes rückbesinnt, ... das zentrale Problem“ (1966, 47) ist.

Wissen und Kultur

Was die Frage nach dem Verhältnis von Wissen und Kultur angeht, hat das Jahr 1956 es offenbar in sich. Am 6. Oktober eben dieses Jahres veröffentlichte C.P. Snow in der von Sidney and Beatrice Webb gegründeten englischen Wochenzeitschrift „New Statesman“ einen Aufsatz unter dem Titel „The Two Cultures“ (cf. Snow 1959) – und löste damit eine Diskussion aus, die bis heute die wunderlichsten und umstrittensten Blüten treibt.

Vor einiger Zeit kam eine Einladung zu einer Tagung des Potsdamer Einstein-Forums auf meinen Schreibtisch, die zu dem Thema „The New Cultures“ stattfinden sollte. Die Einladung liest sich wie folgt:

„C.P. Snows Schlagwort von den ‚Zwei Kulturen‘ beherrscht noch immer die Diskussionen und Kontroversen zwischen Natur- und Geisteswissenschaften. In den letzten Jahren haben sich allerdings neue ‚Leitwissenschaften‘ wie die Evolutionsbiologie, Neurophysiologie, Neurolinguistik oder die Informatik herausgebildet, die sowohl thematisch wie methodologisch traditionelle Ordnungen des Wissens durchkreuzen. Im Rahmen der Tagung werden Theoretiker und Praktiker aus verschiedenen Wissenschaftsfeldern anhand von Beispielen analysieren, inwieweit es gelungen ist, den Bipol der ‚zwei Kulturen‘ zu sprengen. Es bleibt aber auch zu fragen, ob sich diese neuen Kulturen zu einer einheitlichen ‚dritten Kultur‘ zusammenfügen lassen.“

Das klingt zwar interessant, ist aber in zwei Punkten korrekturbedürftig. Zum einen waren, streng genommen, die eine der zwei Kulturen bei C.P. Snow – also der Gegenpol der Naturwissenschaften – nicht die Geisteswissenschaften, sondern die Literatur und die Literaten. Zum anderen ist der Versuch, eine „dritte Kultur“ zu identifizieren, natürlich nicht in den späten neunziger Jahren auf dem Mistbeet des Einstein-Forums gewachsen, sondern aus der Feder von Wolf Lepenies längst wissenschaftlich aktenkundig und seit dem Erscheinen seines Buches „Die drei Kulturen“ 1985 selbst wieder der Ausgangspunkt einer eigenen Kontroverse.

Auch bei Lepenies begegnen wir übrigens wieder Ernst Robert Curtius, und zwar in der Debatte zwischen Curtius und Karl Mannheim über Mannheims Buch „Ideologie und Utopia“ (1929) zwischen 1929 und 1932 (Lepenies 1985, 377–401, insbes. 381–386), in der es – zum Unterschied von der späteren Polemik von C.P. Snow – um die unterschiedliche Bedeutung von literarischer und sozialwissenschaftlicher Intelligenz in Deutschland ging und die Bergstraesser sicherlich bekannt war, wenn er sich nicht selbst sogar daran beteiligt hat. Curtius wehrte sich mit Händen und Füßen dagegen, dass sich – wie Mannheim es vorschlug – die Soziologie als „modernste ‚Zentralwissenschaft‘“ (Lepenies 1985, 379) etabliere und genau die wertende und diagnostische Funktion übernehmen solle, die Curtius (wie 25 Jahre später auch Bergstraesser) bei der Literaturkritik und der Geistesgeschichte gut genug aufgehoben sahen. In der von Curtius propagierten Gegenüberstellung von Hugo von Hofmannsthal (vor allem in dessen Münchener Rede von 1927 über „Das Schrifttum als geistiger Raum der Nation“) und Karl Mannheim sieht Lepenies „eine europäische Konstellation: hier der Dichter, der mit der Macht des Wortes die traditionellen Werte bewahrte, dort der Soziologe, der sie mit seinem Jargon zerstörte.“ (1985, 383)

Unter anderen und mindestens ebenso kritischen Bedingungen unternimmt Curtius auch nach dem II. Weltkrieg noch einmal ein leidenschaftliches Plädoyer (in seinem Buch „Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter“, 1948) für die Kontinuität der europäischen Kultur und „die Wiederherstellung der Erinnerung“. Mein Frankfurter Kollege Anselm Haverkamp bestätigt ihm, dass er „die europäische Tradition als ‚Vorratshaus‘ oder ‚Museum‘ historisch gewachsener und historisch gewordener Muster aufgefasst (habe), deren literarische Stabilität ihre allgemeine Verwendbarkeit bezeugt“ (1996, 20). In diesen seinen Nachkriegsbemühungen steht Curtius diesmal an der Seite von T.S. Eliot (Notes towards the definition of culture, 1948), dessen stark literarisch

geprägter Kulturbegriff sowohl – wie Curtius – die Rückkehr zu den eigenen Ursprüngen als auch einen ständigen Austausch zwischen den Kulturen postuliert (Harth 1996, 325–327).

Dies alles sind kulturwissenschaftlich durchaus einschlägige Prolegomena zu jenem bereits erwähnten Versuch von Lepenies, die Bipolarität der zwei Kulturen von Literatur und exakter Naturwissenschaft zu überwinden, indem er mutig für die Soziologie die Rolle einer „dritten Kultur“ in Anspruch nimmt, die mit den beiden anderen Kulturen in einem dialogischen Verhältnis steht, aber keiner von beiden angehört. Das war insofern verdienstvoll, als damit für das Selbstverständnis der Sozialwissenschaften überhaupt (und natürlich nicht nur der Soziologie) ein wissenschaftstheoretischer Raum identifiziert wurde, der der Sozialwissenschaft legitimerweise erlaubte, „die Kluft zwischen Hermeneutik und Szientismus, verstehend interpretierender und formalisierend beschreibender Methode“ (Frühwald 1991, 64) zu überbrücken und beide Methoden in den Dienst des Verstehens sozialer Realität zu stellen. Dieser Brückenschlag hatte aber sehr viel mehr als nur klassifikatorische Bedeutung: er erreichte – vor allem vor dem reichhaltigen Hintergrund der von Lepenies besorgten wissenschaftshistorischen Herleitung – die Legitimation eines neuen Verständnisses von Sozialwissenschaft. Dieses neue Verständnis erlaubte der Sozialwissenschaft nicht nur die legitime Nutzung sowohl des szientistischen als auch des literarischen Erbes der Wissenschaftsgeschichte – es öffnete ihr auch den Zugang zu den entscheidenden Veränderungen und Befreiungen, die die beiden ursprünglichen Wissenskulturen in der zweiten Hälfte dieses Jahrhunderts erfahren hatten.

Die Wandlung unseres Verständnisses von Wissen

In diesem Sinne ist die These von den drei Kulturen nur eins von vielen Indizien einer grundlegenden Wandlung unseres Verständnisses von Wissen. Dieser Wandlungsprozess hat viele Facetten, zu denen unter anderen sicherlich die folgenden gehören:

- die – selbst in den Naturwissenschaften – immer fragloser anerkannte Rolle des Beobachters im Zustandekommen der Beobachtung,
- die metaphorische Anwendung des Textbegriffs auf soziale Zusammenhänge (Harth 337),
- Clifford Geertz' Beobachtung der „blurred genres“, der „verwischten Gattungen“ in der modernen Human- und Sozialwissenschaft (1980, cf. Lepenies 1997, 58),
- die zunehmende Akzeptanz soziokultureller Bedingtheit von Wissen, wie sie etwa in den Arbeiten von Wolfgang Engler (1995) oder in der These von Böhme und Scherpe von der „Kulturalität des Wissens“ (1996) deutlich wird,
- die Versuche einer Wiederezusammenführung von kognitivem, moralischem und ästhetischem Wissen in der Tradition von John Stuart Mills Universitätskonzept, wie sie Lepenies beschwört (1985, 196), oder im Sinne der Wiederherstellung eines ganzheitlichen Wissensbegriffs, wie er Habermas am Herzen liegt (Habermas 1973),
- die inzwischen endlich in Gang gekommene Auseinandersetzung mit nicht-westlichen Wissenskulturen (Rahnema 1997, Lackner und Werner 1999),

- das Konstrukt einer neuen (wie Homi Bhabha, 1994, es nennt) „location of cultures“, einer „Lokalisierung von Kulturen“, in der es zunehmend – Salman Rushdie lässt grüßen – auch einen „dritten Raum zwischen den Kulturen“ gibt,
- die leidenschaftliche Forderung nach einer „engagierten Gelehrsamkeit“, die für Lepenies ein unverzichtbares Merkmal der „Sozialwissenschaften nach dem Ende der Geschichte“ zu sein hat (1997, 43),
- die Entdeckung oder Wiederentdeckung des Alltags als eines wissenschaftlich legitimen Topos (im Sinne der nur auf den ersten Blick seltsam anmutenden Feststellung von Joseph Beuys: „Die Mysterien finden im Hauptbahnhof statt.“), oder schließlich auch
- die Auseinandersetzung über das Ende oder eine neue Funktion der „area studies“, wie sie etwa in einem Projekt der Werner-Reimers-Stiftung thematisiert wird (Lackner und Werner 1999).

Das alles, und vieles mehr, beweist, wie sehr unser Verständnis von Wissen und Wissenschaft sich von einer ehemals verlässlichen und eindeutigen Kartographie losgelöst hat und in Bewegung geraten ist. Und es ist überhaupt nicht verwunderlich, dass sich an der Schnittstelle dieser Bewegungen eine neue Diskussion darüber entzündet hat, wie denn – unter Umgehung von verbrauchten oder gar irreführenden Straßenschildern wie „Sozialwissenschaft“ oder „Geisteswissenschaft“ – eine zeitgemäße Kulturwissenschaft aussehen könnte.

Kulturwissenschaft in Freiburg und Frankfurt (Oder)

Auch das Straßenschild „Kulturwissenschaft“ hat ja schon, von den Stürmen vieler Jahre gezeichnet, so einiges durchgemacht – auch in den frühen Jahren des ehrenwerten Arnold-Bergstraesser-Instituts; ich kann mich gut erinnern, wie wir kulturwissenschaftlichen Jungtürken damals – in den späten fünfziger und frühen sechziger Jahren – in jugendlicher Unbekümmertheit einem ganz unverfrorenen Eklektizismus gehuldigt haben, indem wir zunächst munter die amerikanische Kulturanthropologie abgekupfert, gleichzeitig im Bombach-Seminar in Basel moderne Bildungsökonomie gepaukt, mit dem „Institute of Commonwealth Studies“ der University of London narrative Politikbeschreibung à la Kenneth Robinson und Denis Austin geübt und schließlich auch noch die Zeit gefunden haben, in nicht-parametrischer Statistik zu dilettieren. Ob Arnold Bergstraesser, der ja weiß Gott ein weites Herz hatte, das alles immer als die Kulturwissenschaft wiedererkannt hat, die ihm damals vorschwebte, wird man bezweifeln dürfen, aber anregend und persönlichkeitsbildend war’s allemal.

Aber inzwischen hat sich das Bergstraesser-Institut ja – wie u. a. die Programmschrift von 1997 zeigt (Arnold-Bergstraesser-Institut 1997) – auf überaus respektable Weise konsolidiert und konzentriert – und nebenbei auch die Fähigkeit vervollkommenet, das, was an Eklektizismus hier und da noch vorhanden sein mag, verbal gekonnt zu kaschieren. Auch sind wir – die jungen Wilden der Gründergeneration – inzwischen in die Jahre gekommen und können es uns leisten, uns gelassen das aufregende Schauspiel anzusehen, das sich auf der Bühne der wissenschaftstheoretischen Diskussion vor unse-

ren bisweilen erstaunten Augen und unter bemerkenswert häufiger Verwendung des Etiketts „Kulturwissenschaften“ abspielt.

Eine der wohl einflussreichsten Episoden dieses Schauspiels ist das Projekt, das auf Anregung des Wissenschaftsrates und der (damaligen) Westdeutschen Rektorenkonferenz an der Universität Konstanz unter der Mitwirkung von Wolfgang Frühwald, Hans Robert Jauß, Reinhart Koselleck, Jürgen Mittelstraß und Burkhard Steinwachs entstand und mit der Veröffentlichung der Denkschrift „Geisteswissenschaften heute“ (Frühwald u. a. 1991) eine bemerkenswerte Wirkung hatte.

Die in dieser Denkschrift enthaltenen Überlegungen zu einer „kulturwissenschaftlichen Wende“ der Geisteswissenschaften, zu einer „Modernisierung“ der Geisteswissenschaften „durch ihre Neubestimmung als Kulturwissenschaften“ (11) greift die Dynamik der „drei Kulturen“ auf und legt einen Kulturbegriff zugrunde, der sich besonders gut dazu eignet, „die gemeinsamen Herausforderungen der Geistes- und Gesellschaftswissenschaften, unter Einschluss naturwissenschaftlicher Fragestellungen, zu thematisieren“ (12). Von einigen dieser „gemeinsamen Herausforderungen“ wird noch die Rede sein, aber zunächst muss der kulturwissenschaftliche Chronist noch zumindest erwähnen, dass diese Denkschrift, die – bemerkenswert genug – in einem westdeutschen Wissenschaftssystem ihren Anfang nahm und bei ihrer Veröffentlichung ein gesamtdeutsches Wissenschaftssystem vorfand, über den wissenschaftstheoretischen Diskurs hinaus beträchtliche institutionelle Wirkungen gehabt hat (Böhme und Scherpe 1996, 7ff.). Eine von Carsten Winter besorgte Übersicht aus dem Jahre 1996 führt schon damals allein zehn grundständige Studiengänge und sechs Aufbau- und Ergänzungsstudiengänge an deutschen Hochschulen auf, die auf die eine oder andere, und durchaus disparate, Weise eine „kulturwissenschaftliche“ Orientierung in Anspruch nehmen. In diesem bunten Feld zeigt sich vielfach die Kunst innovativer Etikettierung herkömmlicher Angebote, aber auch so manche Neuerung, die die Herausforderung, die traditionellen geistes- und sozialwissenschaftlichen Disziplinen kulturwissenschaftlich zu reformieren, ernst nimmt.

Ich hoffe, mir nicht den Vorwurf zuzuziehen, in eigener Sache Werbung zu betreiben, wenn ich darauf hinweise, dass zu den ernsthafteren Reformbemühungen dieser Art auch der Aufbau der kulturwissenschaftlichen Fakultät der Europa-Universität Viadrina in Frankfurt (Oder) gehört. Dort, an einer durch vorher Bestehendes nicht belasteten Neugründung, schien es sinnvoll, die von den Autoren der Frühwald-Studie formulierte Herausforderung anzunehmen und eine kulturwissenschaftliche Symbiose von Geistes- und Sozialwissenschaften, von Geschichte, Literaturwissenschaft, Linguistik, Geographie, Soziologie, Politikwissenschaft, Ethnologie und Philosophie zu versuchen, und zwar nicht auf die vergleichsweise einfache Weise eines Graduiertenprogramms, sondern auf dem sehr viel schwierigeren Prüfstand eines grundständigen Studiengangs (Vismann 1996, 105–110).

Ein gutes Jahrzehnt nach dem Neubeginn der Viadrina ist längst noch nicht gesagt, ob die Frankfurter Probe auf das Frühwald'sche Exempel vollends gelungen ist. Manches ist erreicht, vieles bleibt noch auf dem Prüfstand. Die disziplinären Herkunftsidetitäten haben sich in vielen Fällen als hartnäckiger erwiesen, als die Gründungsväter – vielleicht ein wenig blauäugig ob des Neubeginns – erwartet hatten (Kittsteiner 2004). Die Bereitschaft der beiden anderen Fakultäten – Recht und Wirtschaft – sich auf einen

wirklichen wissenschaftlichen Dialog mit der Kulturwissenschaft einzulassen, bleibt von bemerkenswerter Zurückhaltung gekennzeichnet – einer Zurückhaltung, die nur deshalb nicht noch mehr auffällt, weil sich auch die Bemühungen der kulturwissenschaftlichen Fakultät selbst um einen aktiven internen Dialog in vergleichsweise engen Grenzen halten. Die Studierenden scheinen diejenigen zu sein, die dem interdisziplinären Experiment am offensten gegenüberstehen und gelegentlich ungeduldig mit Professoren werden, die diese Offenheit vermissen lassen. Eines jedoch ist sicher: die konkrete Erfahrung dieser neuen „Frankfurter Schule“ hat das Nachdenken über Wissenschaft im Allgemeinen, und Kulturwissenschaft im Besonderen, ungemein angeregt.

Herausforderungen an eine zeitgemäße Kulturwissenschaft

Vor dem Hintergrund dieser konkreten wissenschaftspolitischen Erfahrung und der wissenschaftstheoretischen Diskussion, die ich im ersten Teil dieses Beitrages referiert habe, möchte ich mich jetzt noch mit einigen Themen beschäftigen, die für eine Kulturwissenschaft von heute und morgen nach meiner Einschätzung besonders schwierige, aber auch besonders lohnende Herausforderungen bilden.

Ich will das in vier Schritten tun, denen insgesamt eine gewisse Rondo-Form zugrunde liegt, in der wir bestimmten Motiven immer wieder, wenn auch in leicht veränderter Form, begegnen.

Globalisierung

Der erste Schritt nimmt sich den Teil meines Vortragsthemas vor, in dem von „den vielen Völkern und der einen Welt“ die Rede ist. Die konkurrierenden Ansprüche von Globalisierung und kultureller Vielfalt, von universaler Standardisierung und partikularer Eigenwertigkeit, die Dialektik, wie Habermas es nennt, „von Einebnung und schöpferischer Differenzierung“ (1998, 115) gehören nicht nur zu den grundlegenden Dilemmata der politischen Ordnung unserer Zeit, sondern auch zu den wichtigsten intellektuellen Herausforderungen an eine zeitgemäße Kulturwissenschaft. Tom Friedman von der *New York Times*, einer der intelligentesten Journalisten unserer Zeit und nach meiner Meinung ein Kulturwissenschaftler ehrenhalber, hat ein faszinierendes Buch über Globalisierung geschrieben, unter dem Titel „The Lexus and the Olive Tree“ (1999), in dem der weltumspannende Erfolg des Lexus – der Luxuskarosse von Toyota – gleichsam als Symbol der Globalisierung dem Olivenbaum als dem zeitlosen Symbol der Gebundenheit an einen bestimmten Ort, an eine unverwechselbare kulturelle Eigenart, gegenübersteht. Ein lebensfähiges, belastbares Gleichgewicht herzustellen zwischen dem Lexus und dem Olivenbaum bleibt für Friedman die entscheidende Aufgabe unserer modernen Gesellschaften.

Die entscheidende Aufgabe der modernen Kulturwissenschaft hingegen bleibt das Ergründen und Verstehen dieser Spannung, denn wenn sich irgendwo die im Kulturbegriff angelegte ganzheitlichere Analyse gesellschaftlicher Prozesse bewähren müsste, dann sicherlich in einer Situation, in der die säuberliche Trennung zwischen wirtschaftlichen, politischen und kulturellen Faktoren nun wirklich keinen Sinn mehr macht. Ha-

bermas modelliert diese Art von Analyse in einem Essay über „Die postnationale Konstellation und die Zukunft der Demokratie“ (1998, 91–169), in dem ich *eine* Feststellung besonders überzeugend finde: „Die Globalisierung drängt gleichsam den Nationalstaat dazu, sich im Inneren für die Vielfalt fremder oder neuer kultureller Lebensweisen zu öffnen.“ (128) Diese enge Verknüpfung von weltweiter Globalisierung und innergesellschaftlicher Multikulturalität ist ein schlechthin idealer Topos für die Kulturwissenschaft, zumal hier sehr viel differenziertere Antworten gefragt sind als allgemein kulturkritische Schablonen. Zwar gibt es, wie Habermas den Kulturkritikern zugeht, den „Firniss einer kommodifizierten Einheitskultur“, die „auch im Westen selbst die nationalen Unterschiede zu nivellieren (scheint), so dass die Profile der starken einheimischen Traditionen immer mehr verschwimmen“ (115). Aber dem wachen kulturwissenschaftlichen Auge erschließt sich dann eben auch die schon zitierte „Dialektik von Einebnung und schöpferischer Differenzierung“ und „die Vielfalt der innovativen Antworten, die globale Reize in lokalen Kontexten auslösen.“ (115)

Kulturwissenschaft als Katalysator eines neuen Verständnisses von Wissen

Der zweite Satz dieses Rondos nimmt noch einmal das Thema eines neuen Verständnisses von Wissen und Wissenschaft auf und weist der Kulturwissenschaft die Aufgabe zu, in dieser umfassenden Transformation unseres Wissensbegriffs die Rolle eines Katalysators zu spielen – eine nicht leichte Rolle, für die sie aber besonders geeignet zu sein scheint (Weiler 2004). Ich möchte diese Rolle an vier Themen festmachen, die auf unterschiedliche Weise besonders aufschlussreiche Perspektiven für eine zeitgemäße Kulturwissenschaft eröffnen. Bei diesen vier Themen geht es um

- a) die Kulturalität von Wissen,
- b) das noch längst nicht erledigte Kapitel der Interdisziplinarität,
- c) die neue wissenschaftliche Konjunktur des Vergleichs, sowie um
- d) einige alte und neue Überlegungen zum Verhältnis von Wissen und Herrschaft.

a) Die Kulturalität von Wissen und Wissenschaft

Dass auch die Entstehung von Wissen in einem kulturell definierten Bedeutungs- oder, mit Curtius und Bergstraesser, Überlieferungszusammenhang steht, das zu betonen bedarf zumindest an diesem Ort keines besonderen Mutes. Das gilt für die Definition dessen, was zu einer gegebenen Zeit und in einer gegebenen Gesellschaft als „wissenswert“ gilt, aber auch für die Verfahren und Kriterien, mit deren Hilfe man Wissenswertes von weniger Wissenswertem scheidet. Beides ist kulturell bedingt, in beidem lassen sich Belege für die „Kulturalität“, die kulturelle Beschaffenheit von Wissen und Wissenschaft festmachen (Böhme und Scherpe 1996, 9). Das zeigt sich natürlich ganz besonders in der vergleichenden Perspektive; gerade in dieser Hinsicht ist die kulturwissenschaftliche Aufarbeitung der beiden deutschen Wissenskulturen in den 50 Jahren der deutschen Teilung so aufschlussreich. Wolfgang Engler, einer der drei interessantesten ostdeutschen Soziologen (die anderen zwei, Detlef Pollack und Anna Schwarz, sind an der Viadrina), hat dazu einen vielversprechenden Anfang gemacht (u. a. 1995).

In einer der besseren Darstellungen des kulturwissenschaftlichen Experiments in Frankfurt (Oder) findet sich das Argument, dass eine zeitgemäße Kulturwissenschaft überhaupt nicht umhin kommt, unter ihren wichtigsten Gegenständen sich auch ganz besonders mit der Entstehung und Übermittlung von Wissen zu beschäftigen:

„Mit der Gründung einer Fakultät für Kulturwissenschaften an der Universität wird auf institutioneller Ebene vollzogen, was sich auf diskursiver ungefähr in den letzten zwanzig Jahren ereignet: der Übergang von einem geschlossenen System der Geistes- und Sozialwissenschaften zu einer neuen, offenen Wissensformation, die nun ihrerseits die Fassung einer lehr- und lernbaren Wissenschaft erhalten soll. Der Übergang, oder anders ausgedrückt, das Unschärfwerden disziplinärer Grenzen ist dabei selbst beachtlich geworden, und zwar in dem Maße, in dem eines der exponiertesten Felder der Kulturwissenschaften *Wissen* betrifft: seine Entstehungsbedingungen, rhetorischen Prägungen und die Formen seiner Übertragung.“ (Vismann 1996, 106).

Ein zweiter Aspekt der Kulturalität von Wissen hat mit dem zu tun, was Böhme und Scherpe „die Gewichtsverschiebungen in der Kartographie der Weltkultur“ genannt haben, die nach ihrer (und meiner) Einschätzung „die eurozentrische Ausrichtung der Kulturwissenschaften erschüttert (haben). Dass entscheidende kulturelle Erneuerungen heute von den ehemals als Peripherien geltenden Kulturen, von synkretistischen Kulturen, postkolonialen Ländern und ethnischen Minderheiten in den Industriegesellschaften ausgehen, ist ein Prozess, dessen segregierende und polymorphe Struktur sich überhaupt nicht mehr geisteswissenschaftlich verstehen lässt, sondern nur mit einer zwischen Weltkultur und Regionalismus ebenso empirisch wie theoretisch beweglichen Kulturwissenschaft zu bewältigen ist“ (1996, 18–19).

Dieses neue Verhältnis der Wissenskulturen von Zentrum und Peripherie hat eine im Zentrum bisher nur wenigen Eingeweihten bekannte und in ihrer Bedeutung erheblich unterschätzte Literatur der Peripherie an das europäische und nordamerikanische Tageslicht gebracht. Diese Literatur würde den Stoff für überaus fruchtbare kulturwissenschaftliche Analysen der Kulturalität von Wissen abgeben. Meinem alten Freund Majid Rahnema kommt das Verdienst zu, nicht nur diesen Diskurs der Peripherie immer wieder befördert zu haben, sondern auch in seinem „Post-Development Reader“ (1997) einige der wichtigsten dieser Texte versammelt und einem breiteren Publikum zugänglich gemacht zu haben – darunter Arbeiten von

- Arturo Escobar, *The Making and Unmaking of the Third World Through Development* (ebd., 85–93),
- Majid Rahnema, *Development and the People's Immune System: The Story of Another Variety of AIDS* (111–131),
- Rajni Kothari, *The Agony of the Modern State* (143–151),
- Ashis Nandy, *Colonization of the Mind* (168–178),
- D. L. Sheth, *Alternatives from an Indian Grassroots Perspective* (329–335) und, nicht zu vergessen,
- Vaclav Havel, *The Power of the Powerless: Citizens Against the State in Central Eastern Europe* (336–353).

In diesem Zusammenhang, um nur noch eine weitere Facette dieser weltweiten Entwicklung zu erwähnen, ist auch die ebenso kontroverse wie aufschlussreiche Diskussion

zu nennen, die um das Buch des inzwischen verstorbenen Edward Said über den Orientalismus (1978) entstanden ist. Die Temperatur dieser Debatte, die bei Lütt et al. (1998) noch einmal recht gut zusammengefasst wurde, erreicht ihren Höhepunkt da, wo Said den Orientalismus als einen Diskurs bezeichnet, der der politischen Unterwerfung des Orients durch den Westen diene (ebd., 528–531).

b) Interdisziplinarität

Es kann durchaus sein, dass zu diesem Thema inzwischen wirklich alles gesagt worden ist, was zu sagen ist. Ganz sicher bin ich mir da, gerade auch im Licht der Frankfurter Erfahrungen, jedoch nicht. Schon bei Bergstraesser heißt es unzweideutig: „... der Begriff einer starren Grenze zwischen den Disziplinen (erweist sich) als unzulänglich und ... die Vorstellung einer Gewanneinteilung der Wissenschaften (muss uns) in die Irre führen.“ (1966, 18) Und Wolf Lepenies setzt dreißig Jahre später in der ihm eigenen Art noch einen drauf: „Die strenge Beschwörung disziplinärer Identitäten mag noch einen Nutzen für die Verteilung knapper Ressourcen haben und altmodische akademische Hahnenkämpfe befeuern. ... geistespolitische Anregungen lassen sich auf diese Weise nicht mehr gewinnen.“ (1997, 93–94)

Ich will diesen – immer noch durchaus angebrachten – Bekräftigungen dessen, was Frühwald „dialogische Formen wissenschaftlicher Argumentation“ nennt, nur aus meiner Lektüre zwei Fußnoten anfügen, die für meine These von der notwendigen Verknüpfung unterschiedlicher Wissensformen und -traditionen besonders relevant sind:

a) Das Werk des großen jüdischen Schriftstellers Gershom Scholem, der sich mit beträchtlichem Erfolg in der jüdischen Historiographie und vor allem in der jüdischen Mystik auf die Suche nach neuen kulturwissenschaftlichen Einsichten gemacht hat – wie das Buch von Peter Schäfer und Gary Smith über Gershom Scholem (1995), das bezeichnenderweise den Titel „Zwischen den Disziplinen“ trägt, sehr schön deutlich macht.

b) Das schon erwähnte Projekt der Werner-Reimers-Stiftung, das die kulturwissenschaftliche Wende in den Humanwissenschaften in Beziehung setzt zur Diskussion um die Zukunft der „area studies“ und dabei nach Möglichkeiten für eine etwas andere Art von „Interdisziplinarität“ sucht, in der aus der Verknüpfung fachspezifischer und regionalspezifischer Fragestellungen neue kulturwissenschaftliche Aufgaben entstehen (Lackner und Werner 1999).

c) Die wissenschaftliche Konjunktur des Vergleichs

Es gibt in Brandenburg eine ungeschriebene Regel, nach der jeder öffentliche Vortrag mindestens ein Fontane-Zitat zu enthalten hat. Ich habe mich dieser Pflicht während meiner Brandenburger Zeit bisweilen auf eine etwas boshafte Weise entledigt. Ich zitiere dann nämlich, zum Ärger meiner märkischen Landsleute, aus dem *Stechlin* den Brief des alten Dubslaw an seinen Sohn Woldemar: „ein richtiger Märker hat Augen im Kopf – und is beinah so helle wie’n Sachse“ (289). Das ist Kulturvergleich pur, in prägnanter literarischer Form, und mit der nützlichen Erinnerung daran, dass Kulturvergleiche selten wertfrei ausfallen.

Ich will zu diesem Thema des Kulturvergleichs aber keinen weiteren theoretischen Diskurs anstellen – außer der Anmerkung, dass Friedrich Tenbruck in dieser Angelegenheit noch auf seine alten Tage eine interessante Diskussion mit der Frage ausgelöst hat: „Was war der Kulturvergleich, ehe es den Kulturvergleich gab?“ (1992). Tenbrucks Unterscheidung zwischen „gesellschaftlichen“ und „wissenschaftlichen“ Kulturvergleichen kann man heuristisch einiges abgewinnen, aber seine Skepsis gegenüber dem letzteren – dem wissenschaftlichen Kulturvergleich – ist in diesem Hause, und zu Recht, gewiss nicht konsensfähig.

Zugeben muss ich allerdings, dass man, ob gesellschaftlich oder wissenschaftlich, mit Kulturvergleichen eine Menge Unsinn anstellen kann. Ich möchte das aus eigener Erfahrung illustrieren. Ich bin in den letzten fünfzehn Jahren – bei meiner Biographie verständlich – öfter gebeten worden, Vorträge in Deutschland über das amerikanische Hochschulwesen zu halten. Ich habe dabei durchweg schlechte Erfahrungen gemacht. Es tritt dabei in der Regel nämlich eine der folgenden Varianten ein:

Variante 1 –

Das Publikum ist begeistert und hat nichts eiligeres zu tun, als nach der Transplantation amerikanischer Hochschulstrukturen nach Deutschland zu verlangen.

Variante 2 –

Das Publikum wendet sich gelangweilt oder entrüstet ab und beschließt die totale Irrelevanz des soeben Gehörten: Amerika sei so grundverschieden von Deutschland, dass man im Ernst nicht daran denken könne, amerikanische Erfahrungen auf das deutsche Hochschulwesen zu übertragen.

Variante 3 –

Im Publikum bilden sich sofort mehrere Gruppen, deren jede aus dem Gesagten genau das heraushört, was sie hören wollte und ohnehin schon immer behauptet hat, und schlägt damit prompt auf die anderen Gruppen ein.

Ich halte, unter dem Gesichtspunkt eines verantwortlichen Umgangs mit Kulturvergleichen, keine dieser Varianten für besonders hilfreich: Die erste ist reichlich naiv in der Verkennung der tatsächlichen und bedeutenden Unterschiede zwischen den beiden Hochschul- und Gesellschaftssystemen; die zweite ist eher arrogant in der Verkennung der Tatsache, dass auch unterschiedliche Systeme voneinander lernen können; und die dritte schließlich ist zynisch in der politischen Instrumentalisierung von wichtigen Informationen, die eigentlich ein besseres Schicksal verdient hätten.

d) Wissen und Macht – Ein Verhältnis gegenseitiger Legitimation

Als viertes Thema meiner Betrachtung der Rolle der Kulturwissenschaft als Katalysator eines neuen Verständnisses von Wissen beschäftigt mich das kulturwissenschaftliche Verständnis des Verhältnisses von Wissen und Herrschaft. Ich stelle hier eine Betrachtung an, die zweierlei Absichten verfolgt. Zum einen die, zu zeigen, dass der Begriff der Legitimation auch legitimer- und sinnvollerweise auf Gegenstände angewendet werden kann, die mit dem Staat und seinen Machtstrukturen nichts zu tun haben – also auch auf Wissen und Wissenschaft. Zum anderen möchte ich zeigen, dass ein für das Verständnis moderner Staatlichkeit zentrales Problem, nämlich das Verhältnis zwischen Wissen und

Macht, eine besondere Schärfe dadurch gewinnt, dass man es als ein Verhältnis gegenseitiger Legitimation versteht.

Zu meinem ersten Punkt vertrete ich die These, dass nicht nur Macht der Legitimation bedarf, sondern auch Wissen. Auch Wissen muss Glaubwürdigkeit beanspruchen können, auch Wissen bedarf der Anerkennung, derer es "würdig" zu sein hat. An dieser Anerkennungswürdigkeit von Wissen ließe sich eine vortreffliche Wissenssoziologie festmachen, in der die unterschiedlichen Grundlagen, die zur Anerkennung von Wissen im Lauf der Geschichte gedient haben, thematisiert würden – von der Offenbarung mystischer Erfahrung über die deduktive Schlüssigkeit der Scholastik bis hin zu den Epistemologien naturwissenschaftlicher Beweisführung. Alle diese Grundlagen sind wohlgemerkt nicht wissensimmanent; sie beziehen ihre jeweilige Gültigkeit aus gesellschaftlichen und kulturellen Umständen. Dem Wissen der Hildegard von Bingen wurde aus den kulturellen Umständen ihrer Zeit das gleiche Maß von Legitimation zuteil wie, jeweils zu ihrer Zeit, dem Wissen des Paracelsus und Albert Einsteins. Wie die Legitimation politischer Macht unterliegt auch die Legitimation von Wissen dem Wandel ihrer jeweiligen Kriterien, und dieser Wandel erklärt sich nicht, oder jedenfalls nicht allein, aus der Beschaffenheit von Wissen selbst.

Hier schließt sich mein zweiter Punkt an, der besagt, dass Wissen und Macht durch ein auf gegenseitige Legitimation angelegtes Verhältnis miteinander verbunden sind – dass Wissen Macht legitimiert und dass, umgekehrt, Wissen durch Macht legitimiert wird. Das ist nicht als Ausverkauf der hehren Prinzipien der Freiheit von Forschung und Lehre gemeint, sondern als die Anerkennung einer eigentlich eher selbstverständlichen gesellschaftlichen Realität, in der sich dieses symbiotische Verhältnis von Wissen und Macht Tag für Tag manifestiert. Man bedenke nur, wie in ständig zunehmendem Maße politische Sachentscheidungen durch den Verweis auf den ihnen zugrundeliegenden Wissensstand begründet und legitimiert werden – von Entsorgungs- bis zu Standorterwägungen, und von Umverteilungs- bis zu Investitionsentscheidungen. Wissen und Wissenschaft sind in unseren komplexen Gesellschaften geradezu zu einer bevorzugten Währung in der Legitimation staatlicher Macht geworden.

Aber das Verhältnis ist keineswegs einseitig. So, wie Wissen Macht legitimiert, so bezieht Wissen einen nicht unbeträchtlichen Teil seiner Legitimation aus den Entscheidungen staatlicher Macht – Entscheidungen darüber etwa, was an Schulen gelernt und gelehrt werden soll, welche Art von Wissen als Qualifizierung für bestimmte öffentliche Ämter und Laufbahnen erforderlich ist, welche Art von Forschung sich öffentlicher Förderung erfreuen darf. In all diesen und vielen anderen Entscheidungen, die der staatlichen Autorität unterliegen, wird eine Art von Wissen gegenüber einer anderen herausgehoben und mit besonderer Legitimation versehen. Sehr weit braucht man bei der Suche nach Beispielen gar nicht zu gehen; denken Sie nur an die Auseinandersetzungen um das Fach LER an Brandenburgs Schulen, um die einstufige Juristenausbildung, oder um die Kulturwissenschaft im Wissenschaftsrat. Hier erweist sich nicht nur die enge, wenn auch oft verschlungene Bindung von Wissen und Herrschaft, sondern auch ganz besonders die Eigenschaft dieser Bindung als einer Veranstaltung zur Legitimation auf Gegenseitigkeit (cf. Weiler 1996).

Man kann sich für die Beschäftigung mit diesem Verhältnis von Wissen und Macht natürlich auch, wie Bergstraesser uns das vielleicht nahe legen würde, der besonderen

Perspektive literarischer Zeugnisse bedienen. Eines meiner bevorzugten Beispiele in diesem Zusammenhang ist die von Stefan Heym so feinsinnig erfundene Figur des wackeren Geschichtsschreibers Ethan, der sich um der Integrität seiner Wissenschaft willen dem Ansinnen des Königs Salomon, den offiziellen und expurgierten „König David-Bericht“ (1972) zu schreiben, zu entziehen versucht und dabei der symbiotischen Verknüpfung von Wissen und Herrschaft ein denkwürdiges Zeugnis ausstellt.

Eine andere literarische Kostbarkeit zu diesem Thema stammt aus T.S. Eliots ironischem Meisterstück über die Rolle des Intellektuellen in der Politik, „The Love Song of J. Alfred Prufrock“ (1982):

No! I am not Prince Hamlet, nor was meant to be;
 Am an attendant lord, one that will do
 To swell a progress, start a scene or two,
 Advise the prince; no doubt, an easy tool,
 Deferential, glad to be of use,
 Politic, cautious, and meticulous;
 Full of high sentence, but a bit obtuse;
 At times, indeed, almost ridiculous –
 Almost, at times, the Fool.

Die Räumlichkeit von Kultur

Nachdem ich mich in den beiden vorhergehenden Schritten mit „Globalisierung“ und „Wissen“ als Gegenständen kulturwissenschaftlicher Aufmerksamkeit beschäftigt habe, komme ich abschließend zur Frage der räumlichen Dimension von Kultur und zu dem meines Erachtens kulturwissenschaftlich besonders einschlägigen Topos der „Grenze“. Zum ersten dieser Themen nehme ich die Diskussion auf, die sich um den räumlichen Kontext kultureller Erfahrung oder – wie Karl Schlögel es nennt – „die Wiederkehr des Raumes“ (1999) entwickelt hat. In dieser Diskussion, in der auch „das Regionale“ als „neue Form kultureller Identität“ (Lindner 1994) eine wichtige Rolle spielt, sieht Doris Bachmann-Medick geradezu einen „Paradigmenwechsel in den Kulturwissenschaften“ angelegt (1996, 60–61).

Besonders wichtig in dieser Diskussion ist die von Homi Bhabha (1994) entwickelte These von der „location of culture“, der Selbstverortung von Kulturen, die für ihn ein genuin postkoloniales Phänomen ist. Im Rahmen dieses neuen räumlichen Diskurses über Kultur ist dann auch das von vornherein auf Kulturvergleich angelegte Konstrukt eines „dritten Raums zwischen den Kulturen“ entstanden – „Zone(n) der Überschneidung, in der alle kulturell festgelegten Bedeutungen durch eine unaufgelöste und unauflösbare Hybridität in Frage gestellt werden“ (Stephen Greenblatt 1994, 13), „imaginary homelands“ – „Heimatländern der Phantasie“ (Rushdie 1992), in denen sich Kulturen überlagern, und für deren Verständnis literarische Texte eine ungemein wichtige Rolle spielen – ein Beispiel *par excellence* das Werk von Salman Rushdie selbst, aber auch von V. S. Naipaul (An der Biegung des Großen Flusses), Jorge Luis Borges (Aleph) u. a.

Sowohl Lepenies (1997, 59) wie Doris Bachmann-Medick (1996, 60–77) kommen in diesem Zusammenhang auf den „Grünen Heinrich“ von Gottfried Keller zurück, der ge-

radezu eine Fundgrube für die literarische Vorwegnahme der räumlichen Dimension im Verständnis von Kulturen zu sein scheint. Bachmann-Medick belegt das mit einem Zitat aus der Aufbruchsszene der ersten Fassung des Romans, in der der Held die Heimat verlässt und sich in unbekannte neue Horizonte begibt:

„Indem eine Grundlinie der Landschaft nach der anderen sich verschob und veränderte und aus dem heiteren Ziehen und Weben ein ganz neuer Gesichtskreis hervorging, welcher allmählich wieder in einen neuen sich auflöste, war Heinrich, mit hellen Jugendaugen aufmerksam, seinem eigenen Wesen zurückgegeben. Die verlassene Mutter und Heimat bildeten wohl eine zarte und weiche Grundlage in seinem Gemüte; doch auf ihr spielten mit ungebrochenen Farben alle Bilder der neuen Welt, welche ihm aufging.“ (1997, 21)

Diese neue räumliche Dimension der kulturwissenschaftlichen Topographie beinhaltet auch – davon war schon die Rede – ein neues Verhältnis von Zentrum und Peripherie der kulturellen Weltordnung (Weiler 1992; 2004). Und aus diesem neuen Verhältnis leitet auch Lepenies die Notwendigkeit ab, dass im Austausch der Kulturen für die Gesellschaften des Zentrums „jetzt der Import gegenüber dem Export an Bedeutung gewinnen muss“: „Es wird höchste Zeit, dass die westlichen Gesellschaften von Belehrenskulturen zu Lernkulturen werden.“ (1997, 40)

Der kulturwissenschaftliche Topos der Grenze

Ich war für einen beträchtlichen Teil meiner jüngeren Vergangenheit mit dem Aufbau einer Universität beschäftigt, die nicht nur an einer Grenze liegt, sondern auch bewusst Grenzen der verschiedensten Art als intellektuelle Herausforderung versteht. Es liegt mir deshalb nahe, diese Ausführungen mit einer Betrachtung über die Grenze als einen kulturwissenschaftlichen Topos *par excellence* abzuschließen.

„Grenze“ ist hier zum einen natürlich gemeint als Trennungslinie zwischen Völkern und Kulturen, aber auch als Unterscheidung je spezifischer Wissenskulturen und Wissensüberlieferungen. Es ist nicht zufällig, dass sich das Gründungskonzept der Europa-Universität in Frankfurt (Oder) auf beide Arten von Grenzen bezieht (Europa-Universität 1993) und sich sowohl den geistigen Brückenbau nach Mitteleuropa als auch eine besondere Anstrengung des interdisziplinären Dialogs vorgenommen hat – das eine wie das andere fundamental kulturwissenschaftliche Herausforderungen. Bei Cornelia Visman liest sich das so:

„Man könnte sagen, dass dieses Fach vom Errichten und Zusammenbrechen von Grenzen handelt – von Differenzierungen, Definitionen und Individualisierungen. Es ist im wörtlichsten Sinne Grenzwissenschaft. Und Studierende, die auf dem Weg in die Universität eine Grenze – die zwischen Polen und Deutschland – zu passieren haben, wären also gewissermaßen ihre ersten Experten. Die Brücke im Signet der Europa-Universität Viadrina ... schließlich hätte die verwickelte geographisch-politisch-epistemische Grenzsituation bereits reflektiert.“ (1996, 106)

Aber auch in dieser Frage soll, eingedenk des Ausgangspunktes unserer Betrachtung, die Stimme der Literatur das letzte Wort haben. Und ich kenne dazu kein beredteres – und auch kulturwissenschaftlich aussagekräftigeres – Zeugnis als das mit „Psalm“ beti-

telte Gedicht von Wisława Szymborska, der polnischen Nobelpreisträgerin, hier in der meisterhaften Übertragung von Karl Dedecius (1996, 49–50):

Wie undicht sind doch die Grenzen menschlicher Staaten!
Wie viele Wolken treiben straflos darüber hinweg,
wieviel vom Sand der Wüsten rieselt von Land zu Land,
wie viele Bergsteine purzeln auf fremde Ländereien
in frechem Gehüpf!

Muss ich hier jeden Vogel erwähnen, wie er fliegt
oder wie er sich eben setzt auf den gesenkten Schlagbaum?
Und wäre es gar ein Spatz – schon ist sein Schwänzchen drüben,
sein Schnabel aber noch hüben. Und obendrein – wie er sich plustert!

Von ungezählten Insekten nenne ich nur die Ameise,
die zwischen dem linken und rechten Schuh des Grenzpostens
auf dessen Frage: woher, wohin – sich zu keiner Antwort bequemt.

Oh, dieses ganze Durcheinander auf einmal,
auf allen Kontinenten!
Schmuggelt da nicht vom anderen Ufer die Rainweide
das hunderttausendste Blatt über den Fluss?
Wer sonst als der Tintenfisch, langarmig, dreist,
verletzt die heilige Zone der Hoheitsgewässer?

Kann überhaupt von Ordnung gesprochen werden,
wo man nicht einmal die Sterne ausbreiten kann,
damit man weiß, wem welcher leuchtet?

Und dann das tadelnswerte Sich-Breitmachen dieses Nebels!
Das Stauben der Steppe überallhin,
als wäre sie nicht in der Mitte geteilt!
Und das Tragen der Stimmen auf willigen Wellen der Luft:
des Lock-Gepiepses und des bedeutsamen Glucksens!

Nur das, was menschlich ist, kann wahrhaft fremd sein.
Der Rest ist Mischwald, Maulwurfsarbeit und Wind.

Zitierte Literatur

- Doris Bachmann-Medick, Texte zwischen den Kulturen: ein Ausflug in „postkoloniale Landkarten“, in Hartmut Böhme und Klaus Scherpe (Hrsg.), *Literatur und Kulturwissenschaften – Positionen, Theorien, Modelle*. Hamburg: Rowohlt, 1996, S. 60–77
- Arnold Bergstraesser, *Politik in Wissenschaft und Bildung – Schriften und Reden* (Zweite, erweiterte Auflage). Freiburg/Brsg: Rombach 1966
- Arnold Bergstraesser, Ernst Robert Curtius: Literarische Kritik als politische Verantwortung. In ders., *Politik in Wissenschaft und Bildung – Schriften und Reden* (Zweite, erweiterte Auflage). Freiburg/Brsg: Rombach 1966, S. 99–109
- Arnold-Bergstraesser-Institut, *Aufgaben – Leistungen – Perspektiven*. Freiburg/Brsg.: Arnold-Bergstraesser-Institut, 1997
- Homi K. Bhabha, *The Location of Culture*. London/ New York: Routledge and Kegan Paul, 1994

- Hartmut Böhme und Klaus Scherpe, Zur Einführung. In dies. (Hrsg.), *Literatur und Kulturwissenschaften – Positionen, Theorien, Modelle*. Hamburg: Rowohlt, 1996, S. 7–24
- Ernst Robert Curtius, *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*. Bern: Francke, 1948
- Frank Ebbinghaus, Mit gestopfter Trompete. Ratlos, tonlos: Historiker tappen durchs Kriegsgetümmel. *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 21.5.1999
- T.S. Eliot, *Notes towards the definition of culture*. New York: Harcourt, Brace & Co., 1949
- T.S. Eliot, The Love Song of J. Alfred Prufrock (1910/1911), in *Selected Poems*. London: Faber, 1982, S. 15
- Wolfgang Engler, *Die ungewollte Moderne – Ost-West-Passagen*. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1995
- Europa-Universität Viadrina Frankfurt (Oder) (Hrsg.), *Denkschrift* (Universitätschriften Band 5). Frankfurt (Oder): Europa-Universität, 1993
- Theodor Fontane, *Der Stechlin*. Berlin: S. Fischer, 1928
- Thomas L. Friedman, *The Lexus and the Olive Tree*. New York: Farrar Straus Giroux, 1999
- Wolfgang Frühwald u. a., *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, 1983, S. 19–35
- Stephen Greenblatt, *Wunderbare Besitztümer. Die Erfindung des Fremden: Reisende und Entdecker*. Berlin: Wagenbach 1994 (engl. *Marvelous Possessions. The Wonder of the New World*. Oxford: Clarendon Press, 1991)
- Jürgen Habermas, *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1973
- Jürgen Habermas, *Die postnationale Konstellation – Politische Essays*. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1998
- Dietrich Harth, Die literarische als kulturelle Tätigkeit: Vorschläge zur Orientierung, in Hartmut Böhme und Klaus Scherpe (Hrsg.), *Literatur und Kulturwissenschaften – Positionen, Theorien, Modelle*. Hamburg: Rowohlt, 1996, S. 320–340
- Anselm Haverkamp (Hrsg.), *Theorie der Metapher*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1996
- Dick Hebdige, Training Some Thoughts on the Future. In Jon Bird u. a. (Hrsg.), *Mapping the Futures. Local Cultures, Global Change*. London/New York: Routledge and Kegan Paul, 1993, S. 270–279
- Stefan Heym, *Der König David-Bericht*. München: Kindler, 1972
- Fritz Hodeige und Carl Roth (Hrsg.), *Atlantische Begegnungen – Eine Freundesgabe für Arnold Bergstraesser*. Freiburg/Brsg: Rombach, 1964
- Hartmut Kaelble und Jürgen Schriewer, Einleitung. In dies. (Hrsg.), *Diskurse und Entwicklungspfade – Der Gesellschaftsvergleich in den Geschichts- und Sozialwissenschaften*. Frankfurt/Main: Campus, 1999, S. vii–xiii
- Gottfried Keller, *Der grüne Heinrich* (Erste Fassung). München: Deutscher Taschenbuchverlag, 1997

- Heinz Dieter Kittsteiner (Hrsg.), *Was sind Kulturwissenschaften? 13 Antworten*. München: Wilhelm Fink, 2004
- Michael Lackner und Michael Werner, Der *cultural turn* in den Humanwissenschaften. *Area Studies* im Auf- oder Abwind des Kulturalismus? (Schriftenreihe „Suchprozesse für innovative Fragestellungen in der Wissenschaft“, hrsg. vom Programmbeirat der Werner Reimers Konferenzen, Heft Nr. 2). Bad Homburg: Werner Reimers Stiftung, 1999
- Wolf Lepenies, *Die drei Kulturen – Soziologie zwischen Literatur und Wissenschaft*. München: Hanser, 1985
- Wolf Lepenies, *Benimm und Erkenntnis – Über die notwendige Rückkehr der Werte in die Wissenschaften. Die Sozialwissenschaften nach dem Ende der Geschichte. Zwei Vorträge*. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1997
- Rolf Lindner (Hrsg.), *Die Wiederkehr des Regionalen – Über neue Formen kultureller Identität*. Frankfurt/Main: Campus, 1994
- Jürgen Lütt u. a., Die Orientalismus-Debatte im Vergleich: Verlauf, Kritik, Schwerpunkte im indischen und arabischen Kontext, in Hartmut Kaelble und Jürgen Schriewer (Hrsg.), *Gesellschaften im Vergleich – Forschungen aus Sozial- und Geschichtswissenschaften*. Frankfurt/Main, Peter Lang, 1998, S. 511–567
- Karl Mannheim, *Ideologie und Utopie*. Bonn: Cohen, 1929
- Majid Rahnema, with Victoria Bawtree (Hrsg.), *The Post-Development Reader*. London: ZED Books, 1997
- Salman Rushdie, *Heimatländer der Phantasie. Essays und Kritiken 1981–1991*. München 1992
- Edward Said, *Orientalism: Western Conceptions of the Orient*. London: Routledge and Kegan Paul, 1978
- Peter Schäfer und Gary Smith (Hrsg.), *Gershom Scholem – Zwischen den Disziplinen*. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1995
- Karl Schlögel, Die Wiederkehr des Raumes. *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 19.6.1999
- C.P. Snow, *The Two Cultures and the Scientific Revolution (The Rede Lecture 1959)*. New York: Cambridge University Press, 1959
- Wisława Szymborska, *Hundert Freuden – Gedichte*. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1996
- Friedrich H. Tenbruck, Was war der Kulturvergleich, ehe es den Kulturvergleich gab? In Joachim Mathes (Hrsg.), *Zwischen den Kulturen? Die Sozialwissenschaften vor dem Problem des Kulturvergleichs* (Soziale Welt, Sonderband 8). Göttingen: Schwartz, 1992, S. 13–35
- Cornelia Vismann, Rhetorik, Medialität und Wissen. Kulturwissenschaften an der Europa-Universität Viadrina Frankfurt an der Oder, in Carsten Winter (Hrsg.), *Kulturwissenschaft – Perspektiven, Erfahrungen, Beobachtungen*. Bonn: ARCult Media, 1996, S. 105–110
- Hans N. Weiler, Wissen und Herrschaft in einer Welt der Konflikte: Die politische Ökonomie der internationalen Wissensproduktion und die Rolle der UNESCO, in Peter Haungs et al. (Hrsg.), *CIVITAS – Widmungen für Bernhard Vogel zum 60. Geburtstag*. Paderborn: Schöningh, 1992, S.649–659

Hans N. Weiler, Legitimation. Von der gefährdeten Glaubwürdigkeit politischer Macht (Antrittsvorlesung an der Europa-Universität Viadrina Frankfurt (Oder)). Frankfurt (Oder): Europa-Universität, 1996 (*Universitätschriften, Band 9*), S. 61-86

Hans N. Weiler, Challenging the Orthodoxies of Knowledge: Epistemological, Structural, and Political Implications for Higher Education (Vortrag vor der UNESCO, Dezember 2004, im Druck; Text verfügbar unter http://www.stanford.edu/~weiler/Unesco_Paper_124.pdf).

Carsten Winter (Hrsg.), *Kulturwissenschaft – Perspektiven, Erfahrungen, Beobachtungen*. Bonn: ARCult Media, 1996