

Jan Surman

Instytut Herdera, Marburg

TRANSNARODOWE BADANIA KULTURY – PERSPEKTYWY TRANSLATOLOGICZNE

Doris Bachmann-Medick (red.), *The Trans/National Study of Culture: A Translational Perspective*, De Gruyter, Berlin–Boston 2014, ss. 271.

W roku 2009, gdy Doris Bachmann-Medick ogłaszała nastanie nowego zwrotu w humanistyce – zwrotu translacyjnego¹ – w Graduate Centre for the Study of Culture na Uniwersytecie w Gießen odbyła się konferencja „The Transnational Study of Culture: Lost or Found in Translation? Cultural Studies – Sciences Humaines – Kulturwissenschaft(en)”. Omawiana książka jest wynikiem tego właśnie spotkania i stawia sobie za zadanie analizę trans/nacjonalnego projektu nauk o kulturze: „refleksję o jego geopolitycznym uwarunkowaniu i o często binarnych konceptualizacjach, które kształtują nasze postrzegania różnych, lecz splecionych (*entangled*), kultur naukowych” (s. III). Tom koncentruje się więc na możliwościach, które oferują nowe studia o kulturze, lecz jednocześnie poddaje je krytycznej analizie, podkreślając chociażby różnice kultur naukowych w studiach o kulturze (*Cultural Studies, sciences humaines,*

Kulturwissenschaft(en)) czy badaniach kultury wizualnej (*Bildwissenschaft, visual studies* itd.). Prosząc prominentnych autorów o ich zdanie na ten temat – wymienić można chociażby Dipesha Chakrabarty’ego, Matthiasa Middella czy Jona Solomona – Bachmann-Medick proponuje jako rozwiązanie podejście translacyjne. Chodzi tutaj o rozszerzenie postrzegania z ram narodowych do (różnie definiowanych) globalnych i postawienie w centrum „negocjacji, przywłaszczeń i transformacji” (s. 18) wiedzy w miejsce jednowymiarowego procesu dyfuzji.

Koncepcje translacyjnych studiów o kulturze w perspektywie trans/nacjonalnej przedstawia redaktorka tomu, Bachmann-Medick. Pytaniem przewodnim, w nawiązaniu do konstatacji wywołanego przez studia o kulturze kryzysu „modus monolingwalizmu”², jest kwestia sposobu wprowadzenia wielojęzyczności i wielonar-

¹ D. Bachmann-Medick, *Introduction: The Translational Turn*, w: *eadem* (red.), *The Translational Turn*, Special Issue „Translation Studies” 2009, no. 2 (1), s. 2–16.

² W. Ning, S. Yifeng (red.), *Translation, Globalisation and Localisation: A Chinese Perspective*, Multilingual Matters, Clevedon 2008, s. 12.

racyjności do kulturoznawstwa (s. 3). Zdaniem redaktorki nacisk należy położyć nie tylko na transnacionalizację w sensie pluralizacji podejść, lecz także prowincjonalizację, pod czym autorka rozumie rewaluację nieanglosaskich, a w szczególności nieeuropejskich teorii i podejść. Punktem wyjścia tej pluralizacji nie są dla niej „narodowe” lub inaczej lokalizowane kultury wiedzy, gdyż są one same wynikiem „sieci transnacionalnej relacjonalności (*transnational relationality*)” (s. 4); potrzebna jest raczej „analityczna dyslokacja poprzez konstrukcje i dekonstrukcje, zszywanie i prucie splatanej sieci idei i praktyk, które stanowią narodowe i regionalne formacje”³ (s. 4). Autorka zadaje więc pytania o instytucje, dyskursy, translacje pojęć i teorii (w sensie zaznaczonym powyżej) oraz transkulturowe przestrzenie poznawcze (*transcultural epistemic spaces*, s. 10). Interesuje ją także nieprzetłumaczalne, czyli to, co z różnych przyczyn nie przedostało się do sfery transnarodowej. To pozwala na mówienie o studiach kultury w liczbie mnogiej i skoncentrowanie się na produktywnych przecięciach i tarciach, poprzez które widoczna staje się nowa transnarodowa wspólnota naukowa. Drugim artykułem wprowadzenia jest tekst Ansgara Nünninga o ewolucji studiów o kulturze. Nünning rozpoczyna od stwierdzenia istnienia kilku regionalnych tradycji – brytyjskiej (szczególnie Centre for Contemporary Cultural Studies w Birmingham), amerykańskiej, niemieckiej i amerykańsko-łacińskiej, co kwestionuje egzystencję transnacionalnej wspólnoty. W swoim tekście koncentruje się na różnicach między anglosaską i niemiecką

wersją, gdzie posiłkując się pojęciem intelektualnego stylu Johana Galtunga⁴, wyróżnia cztery główne punkty: 1) geneza niemieckiej *Kulturwissenschaft* jest akademicka, podczas gdy brytyjskie *cultural studies* są reakcją na społeczne i polityczne problemy i były projektem politycznym; 2) podczas gdy anglosaskie studia używają szczególnie teorii marksistowskiej, niemieckie studia są bardziej pluralistyczne; 3) niemieckie studia są o wiele mniej społeczno-krytyczne i polityczne; 4) podczas gdy obydwie „kultury” odrzucają koncentrację na kulturze wysokiej, anglosaskie studia spoglądają na kulturę popularną, a niemieckie podejścia preferują antropologiczne i semiotyczne pojęcie kultury (s. 26 i n.). Jak zauważa, niemieckie *Kulturwissenschaften* są wielce różnorodne: mogą oznaczać wielodyscyplinarny punkt odniesienia obejmujący spektrum nauk humanistycznych, nawołanie do otwarcia tradycyjnych filologii, wyspecjalizowaną filologiczną dyscyplinę oraz, rzadziej, europejską etnologię (s. 30). Podobna różnorodność panuje w sferze pojęć kultury. Nünning proponuje *wędrujące pojęcia* (Mieke Bal) jako rozwiązanie, a więc translacje i transfery pomiędzy dyscyplinami oraz stylami intelektualnymi. Aby naprawdę przekroczyć narodowe tradycje, transnacionalne studia kultury muszą według niego skoncentrować się i krytycznie określić własne podstawy, praktyki dyskursywne i struktury; dopiero taka krytyczna analiza pozwala na zmiany nieświadomych paradygmatów i adekwatne do nowych globalnych sytuacji badania.

Część *Konceptualizacje i historie* rozpoczyna się quasi-autobiograficznym arty-

³ E. Shohat, R. Stam, *Race in Translation: Culture Wars around the Postcolonial Atlantic*, New York University Press, New York 2012, s. 299.

⁴ J. Galtung, *Structure, Culture and Intellectual Style – An Essay Comparing Saxon, Teutonic, Gallic and Nipponic Approaches*, „Social Science Information” 1981, no. 20 (6), s. 817–856.

kułem Chakrabarty’ego. Ten klasyk teorii postkolonialnej wpisuje tutaj translacje w opisywane w *Provincjonalizacji Europy* globalizowanie idei kapitalistycznych. Podkreśla szczególnie znaczenie translacji jako *displacement* – wysiedlanie lub przesiedlanie – osób i kategorii (s. 55). Jeżeli chodzi o osoby, Chakrabarty koncentruje się na własnej drodze badawczej i pokazuje swoją migrację z Indii, gdzie zapoznał się z marksizmem i maoizmem, do Australii, która „pozwoiliła [mu] dostrzec niestabilną relację pomiędzy abstrakcyjną ideą i jej konkretną instancją” (s. 59), co można widzieć jako załączek teoretyzowanej później zastępującej uniwersalność pluralizacji. Drugim przesiedleniem są *Subaltern Studies*, które Chakrabarty stawia w tradycji romantyczno-ludowej (*romantic-populist*) w połączeniu z lewicowym zainteresowaniem Mao i Gramscim. Zdefiniowanie ludu jako politycznego subiekta, a nie widzenie go jako przedpolitycznego tworu, co było rozpowszechnione w innych podejściach, stanowiło dla niego „ostatni – lub najnowszy – przykład w długiej globalnej historii lewicy: romantyczno-ludowego poszukiwania nieindustrialnego rewolucyjnego subiekta, zainicjowanego między innymi w Rosji XIX wieku” (s. 65). Jon Solomon z Uniwersytetu Lyon III podobnie jak Chakrabarty poszukuje nowych kategorii, tutaj oddzielenia ludzi od języków i rasizmu, czyli ukrytych w naszych „metodycznie nacjonalistycznych”⁵ podejściach resztek romantyzmu. Jak pisze, „potrzebujemy (...) społecznych praktyk wiedzy, które są krytyką specjacji” (s. 75), czyli odrzuca podział

ludzi na typy i tożsame z nimi kulturowe przyporządkowania. Solomon w odrzuceniu specjacji widzi podstawę nauk o kulturze, które powinny się skoncentrować na procesach interakcji poza tymi podziałami, a także skonfrontować swoje instrumentarium kategoryzacyjne z tym nieklasyfikowaniem. Posiłkując się teoriami Naokiego Sakaia⁶, stawia tłumacza jako figurę, w której model bez specjacji, „niedookreślenie ludzi i języków”, staje się najbardziej widoczny, gdyż tłumacz jest zarówno niezdeterminowanym aktorem „pomiędzy”, jak i umożliwia specjację poprzez uwidocznienie różnicy. Solomon pozostaje jednak sceptyczny co do możliwości urzeczywistnienia nienarodowych studiów o kulturze, bo z jednej strony cały system edukacji podporządkowany jest reprodukcji kategorii narodowych, z drugiej zaś kapitalizacja wiedzy i intelektualności utrudnia, a niekiedy wręcz uniemożliwia procesy refleksji.

Dwa kolejne artykuły zajmują się problemem translacji. Socjolog Andreas Langenohl porównuje koncepcje socjologii nauki (Bruno Latour) i nauk o literaturze (Naoki Sakai, Anil Bhatti)⁷. Podkreśla, że zarówno Sakai, jak i Bhatti opisują trans-

⁵ D. Chemilo, *Methodological Nationalism: Theory and History*, „European Journal of Social Theory” 2006, no. 9 (1), s. 5–22.

⁶ Por. szczególnie: N. Sakai, *Translation and Subjectivity: On “Japan” and Cultural Nationalism*, red. D. Goankar, B. Lee, University of Minnesota Press, Minneapolis 1997, zwłaszcza rozdz. 4: *The Problem of ‘Japanese Thought’: the Formation of “Japan” and the Schema of Co-figuration* (s. 40–71).

⁷ Zarówno Latour, jak i Bhatti opublikowali niedawno ważne książki, których Langenohl nie włączył do analizy, a które dodają nowe fasety do używanych przez nich pojęć translacji: A. Bhatti, D. Kim-mich (red.), *Ähnlichkeit. Ein kulturtheoretisches Paradigma*, Konstanz University Press, Konstanz 2015; B. Latour, *An Inquiry into Modes of Existence: An Anthropology of the Moderns*, Harvard University Press, Cambridge 2013.

lację raczej jako kontrolę Innego niż jego emancypację, a także koncentrują się na kreowaniu zrozumienia i różnicy w procesie tłumaczenia. W podejściu Latoura, który odrzuca ontologię i twierdzi, że aktanty artykułują się w każdorazowych relacjach (sieciach), tłumaczenie również nie może odbywać się między dwoma stabilnymi kontekstami: „translacja zmienia obydwie konteksty, odsłaniając fikcyjność ich całości (*wholeness*) i stabilności ich znaczeń” (s. 103). W centrum obydwu podejść stoi więc pytanie o performatywność spotkania (*encounter*), sposób, w jaki tworzy ona kontekst i kulturę (s. 109). Langenohl podkreśla też, że studia o kulturze muszą pozbyć się swoich stabilnych kontekstów – dyscyplin i ram narodowych – i znaleźć własne laboratorium, które umożliwi nowe „otoczenie poznawcze” (*experimental setting*)⁸, a tym samym nową wiedzę. Bachmann-Medick pochyła się natomiast nad sztandarowym pojęciem giessenkich kulturoznawców, *wędrującymi pojęciami*, i proponuje rozszerzenie ich o translacje, a przez to ich historyzacje i kontekstualizację.

Lipski historyk Matthias Middell podkreśla, że wędrujące pojęcia Bal to jedna z kilku wersji analizy transgranicznych fenomenów. Podobnymi problemami zajmują się na przykład historia transferów kulturowych (Michel Espagne), historia powiązana (Michael Werner i in.) czy amerykańska historia globalna (Jerry H. Bentley). Wskazuje to według niego na potrzebę stworzenia nowych kategorii odpowiadających zmieniającemu się społeczeństwu i społeczności naukowej, która od wczesnych lat 90. XX

wieku została skonfrontowana z otwarciem granic i mobilnością naukowców i teorii. Jedną z tych kategorii, kulturę, omawia mediewistka Christina Lutter na przykładzie Żywotu św. Seweryna Eugipiusza (spisany około 511 r.). W odróżnieniu od klasycznych interpretacji dzieła jako demonstracji podziału na (rzymiańską) kulturę i barbarzyństwo, wskazuje ona na zróżnicowanie i przemieszanie tych kategorii: Rzymskie imperium jest wielce heterogeniczne i jest tygłem wielu tożsamości, a „prawdziwe życie duchowe”, którego wcieleniem u Eugipiusza jest Seweryn, nie jest ekskluzywne dla jednej z tych grup. Ważne jest „nie to, kim jesteś, lecz to, co robisz” (s. 163). Lutter widzi tutaj kulturę jako translacje (Homi K. Bhabha) oraz kulturowe tłumaczenie. Także Eugipiusz jest „tłumaczem”, przekładającym kulturę czasów Seweryna do podobnie heterogenicznego czasu/miejsca, zapełnionego uchodźcami z imperium Neapolu VI wieku. Lutter postuluje nowe pojęcie kultury, która nie będzie tożsama z językiem, klasą czy każdorazową koncepcją „narodu”, lecz koncentrować się będzie na kontekstach, procesach i praktykach, używając ich równocześnie jako narzędzi analitycznych (s. 164).

Druga część tomu nosi tytuł *Systemy wiedzy i pola dyskursywne* i zaczyna się od zgrzytu. Poproszony o opisanie wschodnioeuropejskich studiów o kulturze Boris Buden, urodzony w Zagrzebiu i mieszkający w Berlinie filozof, odrzuca rolę „wrodzonego informatora” (*native informant*)⁹ i krytykuje bezrefleksyjnie używaną kategorię wschodniej Europy, paradygmatycznego Innego dla

⁸ H.-J. Rheinberger, *Epistemologia historyczna*, przeł. J. Surman, Oficyna Naukowa, Warszawa 2015.

⁹ Figura ta zaczerpnięta jest z: G. Ch. Spivak, *A Critique of Postcolonial Reason: Towards a History of the Vanishing Present*, Harvard University Press, Cambridge 1999.

„Zachodu”. Jak pisze, jest to pozostałość kulturowego dualizmu z epoki zimnej wojny (s. 173–175) i jako taka nie powinna być podmiotem czy używaną kategorią, lecz raczej istnienie tej kategorii winno być przedmiotem krytycznej analizy ze strony studiów o kulturze. Buden opisuje dwa sposoby, w jakie wschodnioeuropejscy intelektualiści odpowiadają na te hegemoniczne wyobrażenia. Po pierwsze, jest to kulturowe tłumaczenie w sensie Judith Butler, czyli reklamowanie przynależności do kulturowej uniwersalności, czego przykładem jest książka *Balkany wyobrażone* Marii Todorovej (s. 177)¹⁰. Po drugie, to „nadidentyfikacja” (*over-identification*), czyli konfrontacja z pewnym wyobrażeniem poprzez przesadną jego reprezentację – przykładem jest dla Budena słoweńska grupa Laibach (w lacanowskiej interpretacji Slavoj Žižka)¹¹. Mniej krytyczna w stosunku do regionalnych przypisań jest Christa Knellwolf-King, opisująca australijskie studia o kulturze. Podobne jak w przypadku brytyjskich *cultural studies*, były one projektem politycznym mającym umożliwić interwencję przeciwko marginalizacji społecznej (s. 182–184). W szczególności problemem badawczym były losy Aborygenów, których kolonializm i kolonialna historiografia pozbawiły ziemi, kultury czy przeszłości. Po uznaniu przez Australijski Sąd Najwyższy aborygeńskich praw do ziemi (sprawa Eddiego Koiki Mabo w 1992 roku) wybuchły tzw. australijskie wojny historyczne. Naprzeciwko historyków kultury analizujących krytycznie procesy podboju kontynentu stali

coraz bardziej konserwatywni politycy i niektórzy historycy, jak Keith Windschuttle, który uważał, że Aborygeni byli traktowani lepiej, niż przedstawiali to krytyczni naukowcy (s. 186). Inne kluczowe pytania to płeć kulturowa i sprawy kulturowej inności i migracji, gdzie przeważał stereotypowy obraz białego męskiego zdobywcy kontynentu i tym samym nośnika kultury. Jak wskazuje Knellwolf-King, mimo lokalnego usytuowania australijscy kulturoznawcy i kulturoznawczynie mogli osiągnąć także globalny wpływ, jak na przykład Germaine Greer (s. 191).

Trzy ostatnie artykuły koncentrują się na podejściach do szeroko pojętych mediów. Rainer Winter opisuje ewolucję podejść kulturoznawczych w analizie mediów. Jak zaznacza, projekt *cultural studies*, jak i *Kulturwissenschaften* był z początku polityczny¹² i powinno to pozostać jego charakterystyką. Jedną z manifestacji tego fenomenu jest podkreślenie subiektywnych interpretacji tekstów kulturowych zamiast wszechwładzy mediów. Na przykład analizy kultury popularnej Johna Friske’a akcentowały, że „konsumenci” mediów używali jej indywidualnie, także w sposób subwersywny (s. 208). Studia o kulturze nie narzucają uniwersalności, są bardziej świadome swojego usytuowania (Donna Haraway) i „stronniczości”, tj. ukazywania tylko wycinków oddziaływania mediów. Jak twierdzi Winter, badacze muszą uczyć się również samorefleksywności, na przykład zrozumienia, co przeszkadza im w zrozumieniu rozumienia świata z pozycji osoby oglądającej horrory czy słuchającej gangsta rapu (s. 215). Według Wintera *cul-*

¹⁰ M. Todorova, *Balkany wyobrażone*, przeł. P. Szymor, Czarne, Wołowiec 2008.

¹¹ S. Žižek, *Why Are Laibach and NSK Not Fascists?*, http://xenopraxis.net/readings/zizek_laibach.pdf; wersja pierwotna: <http://www.reanimator.8m.com/NSK/zizek.html> (data dostępu: 29.12.2015).

¹² Winter widzi jednak polityzację *Kulturwissenschaften* inaczej niż brytyjskich studiów i łączy ją bardziej z projektem emancypacji niż z otwartym politykowaniem.

tural studies powinny być w ciągłym procesie przekraczania siebie i poszukiwania nowych metod, podejść i instrumentów analizy, żeby pozostać polityczne, a nie zmienić się w „jedynie” analizę kultury. Thomas Weber koncentruje się na mediach, translacji i komunikacji, zauważając, że translacja nie oznacza automatycznie komunikacyjnego sukcesu, lecz powinna być bardziej rozumiana przez analizę praktyk i transformacji (s. 225). Pokazuje na przykład problemy w tworzeniu francusko-niemieckiego projektu telewizji ARTE: od nieporozumień w sposobie finansowania mediów do różnych życzeń dotyczących czasu emisji i sposobu prowadzenia wiadomości. Podczas gdy we Francji prezenter jest w centrum narracji, tłumaczy wydarzenia i pokazuje emocje, w Niemczech jest praktycznie niewidoczny. W efekcie powstało ARTE Info – format emitowany o 19.45 (niestandardowo w obydwu krajach) i z prowadzącym w ruchu, lecz nie w centrum: program „ignorowany w równy sposób przez widzów francuskich i niemieckich” (s. 228). Także medioznawstwo (pod różnymi terminami wskazującymi na różne podejścia i obiekty badań) rozwinęło się oddzielnie, a kontakty między badaczami były znikome. Tak jak i rzadkie były tłumaczenia podstawowych tekstów, szczególnie podejść niemieckich forsowanych przez Niklasa Luhmanna, Siegfrieda Zielńskiego czy Friedricha Kitzlera. Weber wskazuje także na rozdzielenie w Niemczech studiów o mediach i studiów o komunikacji, podczas gdy we Francji czy krajach anglosaskich są one zazwyczaj połączone. Podobna fragmentacja, tym razem w studiach o obrazie, jest tematem końącego tom artykułu Birgit Mersmann. Analizuje on głównie różnice między tradycja-

mi anglosaską i niemiecką¹³. Na przykład podczas gdy ta pierwsza koncentruje się na pytaniu „Czego chcą obrazy?” (W.J.T. Mitchell), druga pyta raczej „Czym i kiedy jest obraz?” (Gottfried Boehm) (s. 240); niemiecka *Bildwissenschaft* jest projektem humanistycznym i filozoficznym, a *image science* włącza także instrumentarium nauk ścisłych (s. 245). Dopiero Keith Moxey w roku 2008 postarał się o komplementarne ujęcie tych dwóch tradycji pod pojęciem kultury wizualnej¹⁴. Mersmann podkreśla również nowsze trendy: odnajdywanie tradycji niemieckojęzycznych podejść (odwołania do Aby’ego Warburga i jego atlasu *Mnemosyne*) oraz nieudaną instytucjonalizację *Bildwissenschaft*, która przyniosła fragmentacje wedle dyscyplin. Z drugiej strony w dyscyplinie historii sztuki pojawiają się pytania o globalną historię sztuki, włączając metody etnologii oraz nieeuropejskie podejścia do sztuki. Jak twierdzi Mersmann, w ten sposób to właśnie tradycyjna dyscyplina, historia sztuki, odrzucająca zwrot ikoniczny, stała się prekursorem transnacionalnych studiów kultury (s. 258).

Omawiana publikacja jest intrygującym przeglądem różnych podejść do studiów o kulturze i problemów, z jakimi się borykają. Pokazuje też drogi, którymi może podążyć transnacionalizacja. Mniej uwagi, i czasami *en passant*, poświęcono translacji, a używane pojęcia różnią się od siebie: podczas gdy na przykład Lan-

¹³ Mersmann opiera się głównie na wydanych także po polsku listach pomiędzy dwoma badaczami: *Zwrot obrazowy a zwrot ikoniczny: dwa listy*, w: M. Bogunia-Borowska, P. Sztompka (red.), *Fotospoleczeństwo. Antologia tekstów z socjologii wizualnej*, Znak, Kraków 2012, s. 94–117.

¹⁴ K. Moxley, *Studia wizualne a zwrot ikoniczny*, w: *ibidem*, s. 139–156.

genohl podkreśla znaczenie translacji dla zaprzeczenia istnieniu stabilnych „kultur” i „kontekstów”, większość autorów od takich właśnie pojęć wychodzi. Brakuje także refleksji o miejscu, przestrzeni, w której translacja lub jakkolwiek niehierarchiczny kontakt jest możliwy – zarówno w sensie transdyscyplinarności, jak i transkulturowości. Szczególnie jednak widoczny jest (zachodnio)eurocentryzm, któremu nie pomagają włączenie Chakrabarty’ego, Budena i uczącego przez ćwierćwiecze w Azji Wschodniej Solomona. Podczas gdy emancypacja kulturowa jest tematem wiodącym, podporządkowani nie dochodzą niestety do głosu.

Oprócz aktualnego przeglądu dyskusji kulturoznawczych ciekawym punktem jest krytyka kultury akademickiej, szczególnie niemieckojęzycznej, której większość autorów – pochodzących spoza głównych ośrodków uniwersyteckich – zarzuca konserwatyizm, apolityczność i fragmentację według dyscyplin. Weber przywołuje tutaj przykład Petera Engelmana, tłumacza i wydawcę odpowiedzialnego za recepcję *French Theory* w języku niemieckim, który mógł zrobić to poprzez migracje do „peryferyjnego” Wiednia (s. 230); sam Engelmann zresztą uznaje, że jest to problem strachu niemieckich intelektualistów lat 70. przed nowymi prądami umysłowymi, co według części

autorów nie zmieniło się do dzisiaj (tamże). Z drugiej strony, jak pokazuje Mersmann, to właśnie ten konserwatyzm przynosi czasami zaskakujące efekty w postaci transdyscyplinarnych innowacji. Oczywiście kulturoznawstwo jest przykładem marginalizowanej uniwersytecko dyscypliny, dla której opisywanie własnej sytuacji stanowi często element stylizacji, ale nie można się oprzeć wrażeniu, że te uniwersytetoburcze zdania są ważnym głosem w dyskusji o kryzysie instytucji akademickich.

Omawiany tom pokazuje ferment akademicki z ważnej i ciekawej strony, podkreślając intelektualne niezadowolenie metodycznym nacjonalizmem i dyscyplinaryzmem. Trudno oczywiście powiedzieć, czy kulturoznawcza perspektywa przyjmie się w świecie akademickim, na pewno jednak doprowadziła już do pojawienia się nowych pytań i z pewnością będzie kontynuowała tę drogę. Duża zasługa w tym krytycznej, politycznej orientacji, co podkreślane jest w tomie Bachmann-Medick wielokrotnie. Jako że wraz z akademizacją grozi kulturoznawstwu porzucenie tej pozycji i dyscyplinizacja, dobrze, że nawet w tradycyjnie konserwatywnej niemieckojęzycznej kulturze akademickiej hasło intelektualnej krytyki jest przypominane.