

Holger JAHNKE, Berlin

## **Welcher Raum für welches Wissen? Beobachtungen aus Berlin<sup>1</sup>**

### **Summary**

According to some postmodernist and poststructuralist philosophers knowledge can no longer be seen as a purely rational and cognitive, but also as an aesthetic and normative practice. Whereas in modernity the three different forms of knowledge – science, religion and the arts – have been allocated to specific institutionalised spaces such as universities, churches and museums, a recent process of knowledge hybridisation within these spaces can be observed. Using Gunnar Olsson's and Ole Michael Jensen's *Mappa mundi universalis* as a heuristic device, this article provides a semiotic analysis of some of these processes in contemporary knowledge spaces in Berlin.

### **1 Im Raum des Wissens**

„... wo Glaube und Wissen schon immer ein Bündnis eingegangen sind, am Ort selbst, dort, wo das in der Entgegensetzung eingegangene Bündnis einen Knoten bildet“  
Jacques DERRIDA 2001b, 11

Am 14. November 2002 sprach der Bischof von Mainz und Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz Prof. Dr. Dr. Karl Kardinal Lehmann im Audimax der Berliner Humboldt-Universität. In einer Vortragsreihe unter dem Namen „Ikonologie der Gegenwart“ beschäftigte sich sein Beitrag mit dem Thema „Das Bild zwischen Glauben und Sehen“. Der Vortrag erfolgte auf Einladung des Kunsthistorischen Seminars, der Hörsaal war gut besucht, das Publikum hörte aufmerksam zu.

Die Veranstaltung wäre vielleicht keiner näheren Betrachtung wert, wären nicht die eingestreuten Bibelzitate des Redners regelmäßig von zwei Personen aus dem

<sup>1</sup> Dieser Text trägt die Spuren des dreitägigen Besuchs von Gunnar Olsson am Geographischen Institut der Humboldt-Universität im Sommer 2002. Zusammen mit seiner Familie hat er die Mühen einer langen Reise von Uppsala nach Berlin auf sich genommen, um mit den TeilnehmerInnen meines Seminars „Kulturgeographisches Denken“ seine Gedanken zu teilen und über grundlegende Fragen einer wissenschaftlichen Geographie sowie deren Ausdrucksmöglichkeiten zu diskutieren. Für dieses großzügige Geschenk sowie für seine unendliche Geduld, die Präzision seiner Arbeiten und vor allem für seine nachdrücklichen Ermutigungen zum eigenen Denken, möchte ich ihm auch mit diesem Text danken.

Darüber hinaus gilt mein Dank den Seminarteilnehmerinnen und -teilnehmern für ihre ausdauernde und engagierte Mitarbeit und reichhaltigen Diskussionsbeiträge vor allem bei unseren gemeinsamen kulturgeographischen Erkundungen. Für kritische Anmerkungen, Korrekturen und Anregungen danke ich Thomas Rid, Eva Nöthen, und Hans-Dietrich Schultz. Alle verbliebenen Fehler liegen selbstverständlich in meiner Verantwortung.

Publikum mit einem deutlich hörbaren, zynischen „Amen“ ergänzt worden. Schließlich standen die beiden auf, bewegten sich durch den Mittelgang in Richtung Rednerpult, unterbrachen den Vortragenden, und bekundeten ihren Protest gegen die katholische Kirche, als deren wichtigster deutscher Repräsentant Kardinal Lehmann sich nun verantworten sollte.

Das Publikum reagierte gelassen, manche nahmen ihre Zeitung zur Hand, andere erwarteten geduldig die Fortsetzung des Vortrags. Auch Kardinal Lehmann – plötzlich ganz in der Rolle des Geistlichen – ging mit demonstrativ ausgestreckter Hand als Zeichen der Versöhnung auf seine Kritiker zu. Lediglich die einladenden Verantwortlichen waren sichtlich bemüht, die Störung so bald wie möglich zu beenden, indem sie die beiden Unruhestifter ruhig aber bestimmt in Richtung Tür geleiteten. Der gesamte Ablauf erfolgte reibungslos und mit erstaunlicher Souveränität, so dass Professor Lehmann bereits nach wenigen Minuten seine Vorlesung fortsetzen konnte.

Und doch eröffnete die aus der Unterbrechung resultierende Pause genug Raum für die Frage, ob es denn richtig sei, den höchsten Geistlichen der katholischen Kirche in Deutschland ausgerechnet in einer Universität vortragen zu lassen – und zwar nicht im Bereich der Theologie, sondern im Bereich der Kunstgeschichte. Hatte sich nicht die moderne Universität im Zuge der Aufklärung endgültig von der Kirche losgesagt? Sollte nicht das Religiöse und damit auch der Klerus endgültig vom Ort der Wissenschaft verbannt werden, um dem Erkenntnisgewinn durch den reinen Verstand Platz zu machen? War nicht sogar die Identität der modernen Universität als Institution einer rationalen Wissenschaft letztlich durch das Antibild des religiösen Glaubens bedingt?

Erstaunlich an diesem Ereignis ist vielleicht gar nicht so sehr die Störung durch die beiden Zuschauer; vielmehr lässt die Souveränität, mit der alle im Raum reagierten, vermuten, dass man eigentlich mit Protesten gerechnet hatte. Erstaunlich scheint vielmehr, dass die weiterführenden Fragen, die durch den Störungsakt aufgeworfen wurden, heute offensichtlich nicht mehr diskussionswürdig sind. Die grundsätzlichen Fragen nämlich, wessen Wissen in den universitären Räumen verbreitet werden darf, wo die Grenze zwischen wissenschaftlichen und religiösen Äußerungen verläuft, oder – anders ausgedrückt – auf welcher epistemologischen Grundlage die Äußerungen des Kardinals, insbesondere dessen Bibelzitate, eigentlich stehen.

Das geschilderte Ereignis ist ein Beispiel dafür, dass in der zeitgenössischen Wissensgesellschaft die Räume von Universitäten nicht mehr ausschließlich der Verbreitung wissenschaftlichen Wissens vorbehalten sind, sondern sich zunehmend auch dem Wissen, den Vertretern und den Ausdrucksformen religiöser und – wie noch zu zeigen sein wird – künstlerischer Institutionen gegenüber öffnen. Gleichzeitig lassen sich in einzelnen Kirchen und Museen ähnliche Tendenzen beobachten.

Mit eben jener Praxis der Hybridisierung der drei Ausdrucksformen des Wissens – Wissenschaft, Religion und Kunst – innerhalb bestimmter Räume des Wissens beschäftigt sich der vorliegende Artikel. Ausgehend von der Annahme, dass die Moderne den drei Formen des Wissens Wissenschaft, Religion und Kunst nicht nur bestimmte Institutionen – Universität, Kirche und Museum – sondern auch die

gleichnamigen spezifischen Räume für die Verbreitung der jeweiligen Form zugewiesen hat, wird gezeigt, dass sich einzelne dieser Räume zu hybriden Wissensräumen entwickeln.

Die Ursache für diese Entwicklungen werden in den Diskussionen um den Poststrukturalismus oder die Postmoderne gesehen<sup>2</sup>, die einerseits zur Erschütterung der epistemologischen Grundlagen eines rationalen Wissensbegriffs führten, andererseits aber auch die Öffnung der wissenschaftlichen Institutionen für andere Formen des Wissens erst ermöglichten. Die damit einhergehenden Veränderungen in der Praxis der Wissensverbreitung führen jedoch zu Irritationen, die semiotisch betrachtet, die geschilderten Proteste nachvollziehbar machen.

Als „semiotisches Analysewerkzeug“ wird im vorliegenden Artikel die „Mappa Mundi Universalis“ von Gunnar OLSSON und Ole Michael JENSEN herangezogen. Diese geographische Karte des Denkens, weist den drei Ausdrucksformen des Wissens Wissenschaft, Religion und Kunst unterschiedliche Formen semiotischer Zeichen nach Peirce zu. Die dadurch eröffnete Möglichkeit der kartographischen Verortung führt sowohl die Hybridisierung der Wissensräume als auch die damit verbundenen Konflikte einem neuen Verständnis zu.

## 2 Geistige und materielle Räume des Wissens

„Triff eine Unterscheidung. Nenne sie die erste Unterscheidung. Nenne den Raum, in dem diese Unterscheidung getroffen wird, den ‚Raum, der durch diese Unterscheidung getrennt oder gespalten wird‘“  
George Spencer Brown (zit. nach ASSMANN 2000, 17)

Jan ASSMANN beginnt sein Buch „Moses der Ägypter“ mit einem Kapitel über die Unterscheidung zwischen wahr und nicht wahr in der Religion, was er als „Mosaische Unterscheidung“ bezeichnet. Das erste Kapitel leitet er mit dem Zitat von George Spencer Browns erstem Konstruktionsgesetz ein. Obwohl das Gesetz dem Gebiet logischer und mathematischer Konstruktionsprinzipien entstammt, stellt Assmann selber fest, dass es „überraschend gut auf das Gebiet kultureller Unterscheidungen und Konstruktionen und auf die Räume, die durch sie getrennt werden“ (2000, 17) anzuwenden ist. Assmann geht es dabei jedoch nicht um geographische Räume, sondern um „einen geistigen oder kulturellen Raum“ um Gedächtnisräume, deren Erinnerung sich auf eine „Große Erzählung“, in seinem Falle auf den biblischen Auszug aus Ägypten, bezieht. Analog hierzu sind auch die drei Bereiche des Wissens – Wissenschaft, Religion, und Kunst – als geistige Räume vorstellbar, die sich im Laufe der Geschichte moderner Gesellschaften als eigene Gedächtnisräume etabliert haben.

<sup>2</sup> Der Autor ist sich der Problematik der Verwendung dieser Begrifflichkeiten durchaus bewusst, zumal es keine institutionalisierten Denkschulen gibt, die sich selbst dem Poststrukturalismus oder der Postmoderne zuordnen lassen. Wenngleich in den zahllosen Debatten um diese beiden Denkströmungen immer wieder bestimmte Leitautoren angeführt werden (vor allem Jacques DERRIDA, Francois LYOTARD, Michel FOUCAULT und Gilles DELEUZE), würde sich wohl niemand dieser Autoren selbst als Poststrukturalist oder Postmoderner bezeichnen (vgl. für die Problematik der Begriffsabgrenzung des Poststrukturalismus MÜNKER und ROESLER 2000, VIII., und für die Postmoderne ENGELMANN 1990)

Geistige oder kulturelle Räume haben sich im Laufe der Geschichte auch in der physischen Welt ihre eigenen Räume geschaffen. Dies gilt nicht nur für die monotheistischen Religionen, die Assmann in seinem Buch beschreibt, sondern beispielsweise auch für Wissenschaft und Kunst, die beiden anderen Formen des Wissens in unserer Kultur. Alle drei Formen kultureller Praxis sind zunächst fest definierten Raumausschnitten der materiellen Welt zugeordnet, die bestehende räumliche Ordnung ist somit das Abbild der existierenden geistigen Räume. In modernen westlichen Gesellschaften findet die Verbreitung von Wissenschaft, Religion und Kunst überwiegend – wenngleich nicht ausschließlich – in den Räumen von Universitäten, Kirchen und Museen statt<sup>3</sup>.

Die geschilderte Kongruenz beschränkt sich jedoch nicht auf diejenige zwischen geistigen und physischen Räumen, sondern erstreckt sich auch auf die dahinter stehenden Institutionen, deren Repräsentanten und die epistemologischen Grundlagen ihrer Erkenntnisgewinnung. Die Institutionen definieren, was Wissenschaft, Kunst und Religion ist, und wer an welchem Ort im Namen von Wissenschaft, Kunst und Religion sprechen darf. In der Regel wird wissenschaftliches Wissen durch Professoren in Form von Vorlesungen vermittelt, Religion durch Pfarrer oder Priester in Predigten, Kunst durch Künstler oder in Form von Ausstellungen oder Performances. Dabei folgt die Wissenschaft dem Postulat der Rationalität, die Religion der Normativität, die Kunst der Ästhetik.

Tab. 1: Kongruenz geistiger, institutioneller und physischer Räume des Wissens in der Moderne

Raum	Universitätsgebäude	Kirchengebäude	Museumsgebäude
Institution	Universität	Kirche	Museum
Wissensbereich	Wissenschaft	Religion	Kunst
Autoritäten	Wissenschaftler (Professor)	Geistlicher (Priester)	Künstler
Wissensmodus	Rationalität	Normativität	Ästhetik
Ausdrucksform	Vorlesung	Predigt	Ausstellung/ Performance

Für die kulturelle Praxis bedeutet dies, dass in den Räumen, die einer bestimmten Form des Wissens geweiht bzw. zugeordnet sind, die jeweilige Form des Wissen verbreitet und somit erfahrbar wird. Die einzelnen Akte der Mitteilung definieren gleichzeitig das gesamte Gebäude des jeweiligen Wissens: Was ein Professor in seiner Vorlesung in einer Universität äußert, gilt als wissenschaftliches Wissen, sofern seine Praxis nicht von der Institution selbst abgelehnt wird.

Wenn hingegen – wie im Eingangsbeispiel gezeigt – ein Kardinal eine Vorlesung in einer Universität hält, und seine Aussagen noch dazu auf eine Reihe von Bibelziten stützt, so bewegt er sich auf der Grenze zwischen Religion und Wissenschaft,

<sup>3</sup> Zwar sind diese drei genannten Räume selbstverständlich nicht die einzigen Darstellungsorte der jeweiligen Wissensform, sie können aber als repräsentative Vertreter ihrer jeweiligen Kategorie dienen.

was die unterschiedlichen Reaktionen von beiden Seiten der Grenze zeigen. Während er sich in der Humboldt-Universität den Protesten gegen die katholische Kirche ausgesetzt sieht, muss er sich später – von konservativer Seite – des Vorwurfs erwehren, er biedere sich mit seinem Versuch „kunsthistorischer zu wirken, als jeder Kunsthistoriker“ der Wissenschaft an<sup>4</sup>.

Für die Zuordnungspraktiken der Zuhörer oder Besucher stellen sich offensichtlich neue Probleme, da der Raum – die Universität – und der Rahmen – ein kunstgeschichtlicher Vorlesungszyklus – auf den Bereich der Wissenschaft verweisen, wohingegen das Amt des Kardinals, dessen Institution – die katholische Kirche – und schließlich die eingestreuten Bibelzitate eine Affirmation religiösen Glaubens signalisieren. Woran kann der Zuhörer erkennen, ob es sich bei den Aussagen um die Verkündung wissenschaftlicher Erkenntnis oder religiöser Bekenntnis handelt. Spricht in jenem Moment der Wissenschaftler oder der Kardinal? Handelt es sich um wissenschaftliches Wissen, weil es in einer Universität vorgetragen wird, oder wird es in einer Universität vorgetragen, obwohl es sich um ein religiöses Bekenntnis handelt? Wo verlaufen heute die Grenzen zwischen Wissenschaft und Religion, aber auch zwischen Wissenschaft und Kunst?

Die genannten Fragen sind Ausdruck sich wandelnder Verständnisse von Wissenschaft auf der einen Seite, aber auch von Kunst und Religion auf der anderen. Sie zeigen, dass auch in den sogenannten Wissensgesellschaften die Praktiken in den Räumen der Wissenschaft weiter geworden sind, diese Entwicklung aber gleichzeitig von einer Destabilisierung des eigenen Fundaments begleitet wurde. Hierbei sind im Bereich zwei gegenläufige Diskurse zu beobachten: Auf der einen Seite hat der Vormarsch der Universitäten und Forschungseinrichtungen dem wissenschaftlichen Wissen zu einem Siegeszug in der Gesellschaft verholfen, was nicht zuletzt als Folge der Ökonomisierung dieses Bereichs zu sehen ist. Auf der anderen Seite wurde die Autorität wissenschaftlichen Wissens innerhalb der wissenschaftlichen Institutionen durch die Arbeiten der sogenannten Postmodernen bzw. Poststrukturalisten geschwächt. Diese zweite, zunächst kontraproduktive Entwicklung hat den Weg für eine Hybridisierung der Ausdrucksformen des Wissens geebnet.

### 3 Vom postmodernen und poststrukturalistischen Verständnis von Wissen

„Ein Wissen ist auch der Raum, in dem das Subjekt die Stellung einnehmen kann, um von Gegenständen zu sprechen, mit denen es in seinem Diskurs zu tun hat“  
Michel FOUCAULT 1981, 259

Die aktuelle Debatte um die Wissensgesellschaft hat zu einer Proliferation der Verwendung des Begriffs Wissen geführt und diesen gleichzeitig erheblich verwässert. Wissenschaftler fast aller Fachbereiche – und in deren Folge auch die Politik – werden nicht müde, innerhalb dieses Diskurses auf die wachsende Bedeutung von

<sup>4</sup> Vgl. hierzu den Artikel von Florian ILLIES in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung vom 16. November 2002: „Letzter Platz. Die Kirchen kuscheln sich mit Anbiederung ins Abseits“: „Als am Donnerstag Abend Kardinal Lehmann in der ... Humboldt-Universität sprach, versuchte er auf angestrenzte Weise einen Abend lang kunsthistorischer zu wirken als jeder Kunsthistoriker. Fast penibel schien er darauf zu achten, daß zwischen den Zeilen bloß kein Bekenntnis aufblitze.“

Wissen für die wirtschaftliche und gesellschaftliche Entwicklung hinzuweisen. Dabei ergeben sich jedoch in den verschiedenen Disziplinen unterschiedliche Erklärungen für den Bedeutungszuwachs von Wissen, die gleichzeitig auch unterschiedliche Vorstellungen von Wissen vermuten lassen.

Während in den Wirtschaftswissenschaften inzwischen Einigung darüber zu bestehen scheint, dass die Verfügbarkeit von Wissen die zukünftige Wirtschaftsstärke von Ländern, Regionen und Städten maßgeblich beeinflusst, so wird in den Sozialwissenschaften insbesondere die Rolle von Wissen für die Entstehung oder den Abbau sozialer Ungleichheiten hervorgehoben. In beiden Disziplinen erfährt „Wissen“ eine gesteigerte Anerkennung, wenn es um die Erklärung bestehender und zukünftiger sozioökonomischer Verhältnisse geht.

Analog zur wachsenden Klarheit über die Bedeutung von Wissen, wächst jedoch die Unklarheit darüber, was Wissen eigentlich ist, so dass beispielsweise BRYSON et al. nach Sichtung der Fachliteratur zu diesem Themenkomplex feststellen, dass „knowledge“ zu einem „very slippery concept“<sup>5</sup> geworden sei, da der Wissensbegriff selbst offensichtlich einem Wandel unterzogen wurde.

Jean-Francois Lyotard äußert in „Das postmoderne Wissen“ die Vermutung, „daß das Wissen in derselben Zeit, in der die Gesellschaften in das sogenannte postindustrielle und die Kulturen in das sogenannte postmoderne Zeitalter eintreten, sein Statut wechselt“<sup>6</sup>. Wissen, so lautet seine Annahme im Jahr 1979, wird fortan weniger als menschliche Eigenschaft, sondern vielmehr als ökonomische Ware betrachtet werden. Wissen wird demnach weniger mit der „Bildung des Geistes“ identifiziert werden, als vielmehr als Produkt des Geistes, welches sich über seinen Tauschwert bestimmen lässt. Der Tauschwert wird zudem ganz wesentlich dadurch bestimmt werden, ob dieses Wissen über die neuen Informationstechnologien kommunizierbar sein wird.

In den aktuellen Debatten um den Wissensbegriff ist zu beobachten, dass besonders technisches und kognitives, nach den Regeln wissenschaftlicher Rationalität erstelltes Wissen von den wirtschaftlichen Akteuren als wertvoll erachtet wird, wohingegen andere Formen des Wissens – sogenanntes lokales, narratives oder tradiertes Wissen – als minderwertig erachtet werden, so lange ihre Aussagen nicht der Prüfung nach wissenschaftlichen Kriterien standhalten können. Die Methodik wissenschaftlich basierten Erkenntnisgewinns wird somit zum Maßstab aller Wissensformen. BÖHME und STEHR nehmen sogar ein Eindringen der Wissenschaft in alle Lebensbereiche bei gleichzeitiger Verdrängung anderer Wissensformen an<sup>7</sup>.

Diesem Vormarsch wissenschaftlicher Erkenntnis in der Gesellschaft stehen die Aussagen der sogenannten Postmodernen oder Poststrukturalisten gegenüber, die mit ihren Arbeiten in den letzten Jahrzehnten auf die Kontingenz wissenschaftlicher Aussagen hingewiesen haben. Während beispielsweise Lyotard die Geschichte der rationalen Wissenschaften den „großen Erzählungen“ oder „Metaerzählungen“<sup>8</sup> zuordnet, verweist FOUCAULT auf den Konstruktionscharakter wissenschaftlicher

<sup>5</sup> BRYSON et al. 2000, 2.

<sup>6</sup> LYOTARD 1979, 19.

<sup>7</sup> BÖHME und STEHR 1986, 8.

<sup>8</sup> vgl. LYOTARD 1979, bzw. LYOTARD 1990.

Erkenntnisgeschichte, indem er sie dem Begriff der Diskurse zuordnet<sup>9</sup>. Die deutlichste (und polemischste) Zuspitzung dieses Gedankens findet sich bei Richard RORTY, der sogar „die Geschichte der Wissenschaft, Kultur und Politik als eine[r] Geschichte von Metaphern, nicht von Entdeckungen beschreibt“<sup>10</sup>.

Neben diesen im wesentlichen theoretischen Arbeiten werden aber auch neue Praktiken des Ausdrucks von wissenschaftlichen Erkenntnissen erprobt. Als Beispiel sei hier der französische Philosoph Jacques DERRIDA erwähnt, der sich einerseits theoretisch mit der problematischen Grenzziehung von Wissenschaft und Religion<sup>11</sup> beschäftigt, andererseits aber auch in seiner Vortragspraxis eben jene Grenze für sein Publikum sichtbar macht. In einem unter anderem in Frankfurt gehaltenen Vortrag mit dem Titel „Die unbedingte Universität“ betritt Derrida die Grenze zur Religion, indem er seine eigene Vorlesung gleich zu Beginn als „profession de foi d'un professeur, das Glaubensbekenntnis eines Professors“<sup>12</sup> bezeichnet, und erklärt, dass es sich bei seinem Vortrag „weniger um eine These oder auch nur eine Hypothese [handelt] als vielmehr um ein Engagement in Gestalt eines Glaubensbekenntnisses: Aufruf und Bekenntnis zum Glauben an die Universität und, in ihr, zum Glauben an die Humanities von morgen.“<sup>13</sup> Damit löst er sich zum einen von den Konventionen des wissenschaftlichen Vortrags der Hypothesenprüfung, verwandelt sich zum Missionar seiner eigenen Überzeugung und verweist mit diesem Kunstgriff auf die Ausdrucksform der christlichen Religion. Am Ende selbigen Textes greift er die Problematik der Zuordnung dann wieder auf, indem er die Frage nach dem „Status“ seiner Worte stellt: „Ich weiß vor allem nichts über den Status der Worte, die ich gerade an Sie gerichtet habe, ich weiß nicht, welcher Gattung dieser Diskurs angehört und was ihn rechtfertigt. Ist er akademisch? ... Gehört dieser Diskurs ins Innere der Universität?“<sup>14</sup>

Selbst im Bewusstsein der großen Spannweite und Unterschiedlichkeit der Werke der genannten Einzelautoren, verbindet sie eine fundamentale, auf der Ebene der Epistemologie ansetzende Kritik an den Definitionskriterien von Wissenschaft. Hans WEILER fasst diesen Gedanken folgendermaßen zusammenfassend: „Die Debatte um Poststrukturalismus und Postmodernismus hat auf die Kontingenz von Aussagen hingewiesen und die Begriffe ‚Objektivität‘ und ‚Vorhersagbarkeit‘ geschwächt. Erscheinungsformen, darunter ein zunehmender Dissens über das Wesen wissenschaftlicher Rationalität und ein differenzierterer und eher kontingenter Wissensbegriff, das Hinterfragen von epistemologischen Kernelementen wie Objektivität, Gewissheit und Vorhersage, ein allmählicher Wandel von Prioritäten zulasten generalisierender und zugunsten spezifischerer und ideographischer Aussagen, und eine Zunahme in der Bedeutung des Verstehens gegenüber der Erklärung von Wirklichkeit.“<sup>15</sup>

<sup>9</sup> vgl. FOUCAULT 1981, 259.

<sup>10</sup> RORTY 1989, 31.

<sup>11</sup> vgl. z.B. DERRIDA 2001b.

<sup>12</sup> DERRIDA 2001a, 9.

<sup>13</sup> Ibid.

<sup>14</sup> Ibid., S. 77f.

<sup>15</sup> WEILER 2001

Das Beispiel Derridas zeigt darüber hinaus, dass die Destabilisierung der eigenen Wissensgrundlagen gleichzeitig in der Wissenschaft selbst den Blick für andere, nichtkognitive Ausdrucksformen des Wissens geschärft hat, die bislang dem Bereich des Religiösen oder Künstlerischen zugesprochen wurden: „Die Kritik an der Tradition wissenschaftlicher Rationalität hat dazu geführt, dass Wissen nicht mehr ausschließlich in kognitiven Kategorien, sondern zunehmend auch in normativen und ästhetischen Kategorien begriffen wird und Fragen der Ethik wie des künstlerischen Ausdrucks einschließt“<sup>16</sup>. Religion und Kunst werden somit nicht länger als Gegen- oder Abgrenzungskategorien von Wissenschaft verstanden, sondern vielmehr als gleichwertige – lediglich anderen formalen Kriterien folgende – Ausdrucksformen des Wissens, die nicht losgelöst voneinander betrachtet werden können.

Aber nicht nur die Grenze zwischen Wissenschaft und Religion, sondern auch zwischen Wissenschaft und Kunst wird in zunehmender Weise durch die Ausstellungspraxis in den Räumen der Kunst in Frage gestellt. So wurde beispielsweise im Sommer 2002 die Documenta 11 mit dem erklärten Ziel eröffnet, „Kunst als Möglichkeit der Wissensvermittlung zu zeigen“<sup>17</sup>. Auf fünf Plattformen wurden Fragen exponiert, die „für das intellektuelle Projekt der Documenta 11 von zentraler Bedeutung sind“ (Okwui Envesor, Künstlerischer Leiter). Die angesprochenen Themenkomplexe, unter anderem ‚Demokratie als unvollendeter Prozess‘, ‚Rechtssysteme im Wandel‘, ‚Kreolisierung‘ sowie die ‚Belagerung afrikanischer Städte‘, richteten den Blick auf die Realitäten, welche am Rande der Globalisierung aus dem Bewusstsein der globalen Eliten zu verschwinden drohen. Dokumentarische Fotos und Videos standen im Vordergrund der Ausstellung, „nicht das imaginierte, das abstrahierende, das gemalte Zeichen ... Es geht vielmehr um Realität, um Wirklichkeiten – im Plural“<sup>18</sup>. Kunst wird plötzlich zum „Mittel der Erkenntnis“<sup>19</sup>, ganz im Sinne des wissenschaftlichen Erkenntnisbegriffs. Die Kritiker der Veranstaltung vermissten eine eingehendere Auseinandersetzung mit den künstlerischen Ausdrucksformen selbst, in ihren Augen war die Ausstellung zu dokumentarisch, zu wissenschaftlich.

#### 4 Pyramide des Wissens: Die Mappa Mundi Universalis

„The three modes of knowledge – religion, science, and the arts – never appear in their pure form, always as a series of approximations“  
Gunnael JENSSON 2000

Die praktizierte Verschleierung der Grenzen zwischen rationalen, ethischen und ästhetischen Kategorien ist von den beiden Geographen Ole Michael JENSEN und Gunnar OLSSON in einem theoretischen Modell gefasst worden. Unter dem amalgamierten Künstlernamen Gunnael Jenson haben die beiden Wissenschaftler in den zurückliegenden Jahren die „Mappa Mundi Universalis“ entwickelt, die bisweilen

<sup>16</sup> Ibid.

<sup>17</sup> HAASE 2002, 53.

<sup>18</sup> Ibid.

<sup>19</sup> Ibid.



auch als „Crystal Palace of Knowledge“ oder „Pyramid of Knowledge“ bezeichnet wird<sup>20</sup>.

Das Werk – ein gläserner Tetraeder auf einem Granituntergrund ruhend, mit Elementen aus Gold und Rubin – ist nach Aussage der Autoren eine Hilfe für das Verstehen der „kartographischen Vernunft“, gewissermaßen eine Karte des Denkens, deren Anspruch es ist, zum einen die Struktur des Denkens, zum anderen die Entstehung und Reproduktionsmechanismen von Macht und Wissen in Form größter Abstraktion abzubilden. Entgegen den Gepflogenheiten der Wissenschaft stellen die beiden Urheber ihre Theorie als Objekt dar, und bedienen sich damit einer künstlerischen Ausdrucksform. Hierauf verweist auch der narrative Sprachduktus des begleitenden Textes. Darüber hinaus verstehen die Autoren das Werk als „reformulation of Moses' first stone tablet“<sup>21</sup>, stellen direkte oder indirekte Bezüge zum alten Testament her und geben ihm damit eine religiöse Dimension.

Für ein Verständnis der Vieldimensionalität der „Mappa Mundi Universalis“ sei an dieser Stelle auf das Objekt selbst und seinen Begleittext verwiesen, zumal jeglicher Versuch der Wiedergabe oder Zusammenfassung einer Verfälschung des Originals gleichkäme. Für den heuristischen Zweck dieses Artikels möchte ich mich lediglich eines ausgewählten Aspekts des Modells bedienen. Selbst auf die Gefahr hin, einzelne Aussagen durch Reduktion und Isolation aus ihrem Zusammenhang in ihrer Wertigkeit zu mindern, möchte ich mit Hilfe der „Mappa Mundi Universalis“ die Funktionsweise der drei Formen des Wissens: „Science, Art, Religion“ erklären.

Die drei Formen des Wissens werden durch die drei gläsernen Seiten des Tetraeders, die „Knowledge planes“, repräsentiert. Denn – symbolisch gesprochen – ist das menschliche Dasein vorstellbar als eine Existenz gefangen innerhalb des Tetraeders. Dessen kulturelle Dimensionen lassen sich in den drei Modi „Wissenschaft, Kunst und Religion“ abbilden, sie dienen als Projektionsflächen von Wissen oder Erkenntnis in seiner abstraktesten Form. Die symbolischen Analogien, auf welche in den jeweiligen „walls of knowledge“ verwiesen wird, ist im Falle der Wissenschaft Platos „Höhlengleichnis“, im Falle der Religion Fra Angelicos „Verkündigung an Maria“ und für die Kunst Marcel Duchamps „La mariée mis à nu par ses célibataires mèmes“. Allen gemeinsam ist der Verweis darauf, dass Ideen ausschließlich als Zeichen auf materiellen Projektionsflächen erkennbar sind.

In ihrer Qualität als semiotische Zeichen sind wissenschaftliche, religiöse und künstlerische Äußerungen jedoch höchst unterschiedlich. Nach OLSSON und JENSEN finden sie in den drei Kategorien von Zeichen nach Charles Sanders Peirce ihre Entsprechungen. Demnach besitzen Zeichen aus der Welt der Wissenschaft die Qualitäten von „indices“, die auf Realitäten außerhalb des Zeichens verweisen. Die religiösen Zeichen werden als „icons“ klassifiziert, die tautologisch auf sich selbst verweisen, wohingegen Zeichen aus dem Bereich der Kunst als „symbols“ lediglich das repräsentieren, was sie selber sind.<sup>22</sup>

Was Jensen und Olsson mit ihrem Tetraeder verdeutlichen, ist einerseits, dass Wissenschaft, Kunst und Religion zwar als eigenständige Formen des Wissens

<sup>20</sup> vgl. JENSSON 2000 und JENSEN 2001.

<sup>21</sup> OLSSON 2002, 266.

<sup>22</sup> vgl. JENSSON 2000 und PEIRCE 1955, 102f.

vorstellbar, aber gleichzeitig niemals in ihrer Reinform vorzufinden sind. Die Vorstellung einer reinen Wissenschaft bleibt also gleichermaßen eine Idee, ebenso die Vorstellung reiner Kunst oder Religion. Diese reinen Ideen werden innerhalb des Tetraeders in Form von goldenen Strahlen abgebildet, die jeweils aus den unteren Ecken kommend genau senkrecht auf die gegenüberliegende Glasfläche treffen, um von dort – symbolisch – wieder zurückreflektiert zu werden.

In der Realität der kulturellen Existenz bleiben die Reinformen gedankliche Konstrukte, denn in der Praxis gibt es keinen der drei Modi des Wissens in seiner Reinform, sie treten immer als Hybride auf: „the three modes of knowledge – religion, science, and the arts – never appear in their pure form, always as a series of approximations, a chain reaction in which the grammar of religious belief turns to the rhetoric of scientific law, the rhetoric of scientific law to the aesthetics of artistic expression.“<sup>23</sup> Diese zentrale Aussage wird dem Leser im Text erklärt, darüber hinaus ist sie aber auch für den Betrachter erfahrbar, denn ganz gleich auf welchen Punkt des Tetraeders sich dessen Blick richtet, spiegeln sich an dem entsprechenden Punkt auch die anderen „walls of knowledge“ wider. Dies geschieht in Form chaotischer Reflexionen, da das verwendete Weißglas die Materialeigenschaft besitzt, zwar einerseits transparent zu sein, gleichzeitig aber auch stark zu reflektieren (vgl. Abb. 1).

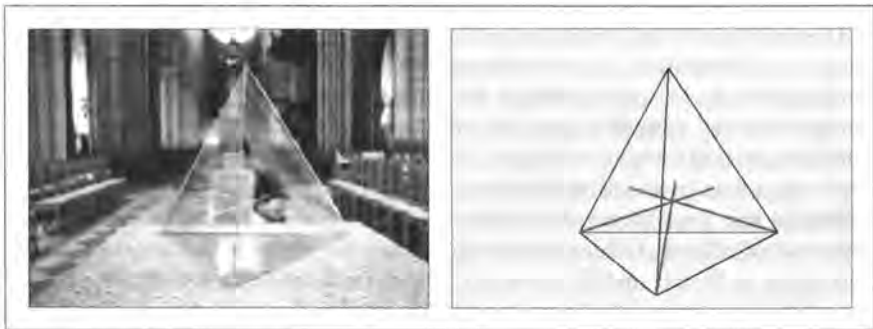


Abb. 1: Mappa Mundi Universalis von Gunnael Jansson, alias Gunnar Olsson und Ole Michael Jensen  
Quelle: <http://www.bahnhof.se/~eqvarn/eventa5/Gunnar.htm>.  
20.12.2002

Während der Begleittext den Zusammenhang der drei Formen des Wissens erklärt und somit die kognitive Dimension des Betrachters anspricht, wird die gleiche Aussage auf der Ebene der Ästhetik erfahrbar gemacht. Da der Text zudem eine eigene Erzählung beschreibt und die textlichen Bezüge häufig auf die „Mappa Mundi Universalis“ und sich selbst verweisen, wird in gewisser Weise ein eigenes Universum konstituiert, mit einer quasi-religiösen Dimension. Das Objekt zusammen mit seiner Erzählung kommuniziert somit in drei verschiedenen Modi die gleiche Idee, es wird zum Beweis seiner eigenen Behauptung.

<sup>23</sup> JENSSON 2000.

In der Terminologie des Zeichentheoretikers Peirce ist die „Mappa Mundi Universalis“ gleichzeitig „icon“, „symbol“ und „index“ der abstrakten Idee, dass jegliches Wissen immer rationale, normative und ästhetische Dimensionen besitzt. Der Beweis des Gedankens, den Poststrukturalisten und Postmodernen noch zu entwickeln versuchen, ist an dieser Stelle schon gebracht. Während Derrida noch die Grenze zwischen Wissenschaft und Religion erkundet, wenn er in „Die unbedingte Universalität“ vorsichtig neue Ausdrucksformen experimentiert, so ist die Hybridisierung der drei Formen des Wissens in der Pyramide bereits erfahrbar.

Zudem überschreitet das Objekt „Mappa Mundi Universalis“ selbst die räumlichen Grenzen der drei Formen des Wissens. Denn in Uppsala wurde sie nicht nur in der Universität und im Kunstmuseum, sondern auch in der Kathedrale ausgestellt. Die Universalität ihrer Aussage, die dreifache Form ihres Ausdrucks, ihr hohes Abstraktionsmaß, die kognitiven, normativen und ästhetischen Qualitäten, die sie verkörpert, eröffneten ihr den Zugang in Räume der Wissenschaft, der Religion und der Kunst. Die unterschiedlichen Besuchergruppen konnten sich in ihr wiederfinden, da der „Chrystal Palace of knowledge“ ihre unterschiedlichen Vorstellungen und Erwartungen widerzuspiegeln vermag.

Durch die Mappa Mundi Universalis werden die vermeintlich neuen Erkenntnisse der postmodernen und poststrukturalistischen Philosophie zu Beschreibungen dessen, was schon immer gewesen ist: Hybride Erscheinungen von Wissensarten, deren Reinformen unerreichbare Ideale bleiben müssen. Nicht das Wissen ist also neu, sondern die Praktiken, die aus der Verbreitung dieses Wissens resultieren, wie es beispielsweise Derrida, aber auch Lehmann praktizieren. Durch die Institutionalisierung eines formellen Rahmens, durch die Aufstellung strenger Verhaltenskodices für die Ausdruckspraktiken in den jeweiligen Institutionen, durch die saubere Trennung zwischen „insiders“ und „outsiders“ gerade in Bezug auf die beiden Nachbarinstitutionen des Wissens ist der eigene Anspruch der reinen Wissenschaft, der reinen Kunst oder des reinen Glaubens wiedererkennbar geworden.

Heute wird dabei häufig vergessen, dass der Unterscheidung zwischen den drei Formen des Wissens eine langwierige und mühsame Trennungsbearbeitung zugrunde liegt, denn schließlich hat die europäische Universalität Jahrhunderte gebraucht, um sich von der Kirche zu lösen, schließlich musste sich auch die Kunst durch Errichtung von Museen und Galerien eigene Räume mit eigenen Regeln und Formen schaffen, die sie von den selben Universitäten abgrenzten, aus denen sie zuvor gegründet wurden.

Zwei Gründungsväter der deutschsprachigen Geographie – Carl Ritter und Friedrich Ratzel – waren sich der Schwierigkeit der Abgrenzung einer modernen geographischen Wissenschaft von Kunst und Religion noch durchaus bewusst: Ritter sah die Erde als „eine Offenbarung göttlicher Weisheit in der Form einer sichtbaren Welt“<sup>24</sup>, wohingegen Ratzel ein Jahr vor seinem Tod schrieb: „Die Kunst

<sup>24</sup> RITTER 1862, 12. Um dem Vorwurf der Verkürzung und Dekontextualisierung vorzubeugen, verdient diese Passage in voller Länge zitiert zu werden:

„[Die Erde] ist ein unausschließbarer, ein integrierender Theil, ein mitwirkendes Glied in der Ordnung der Dinge. Denn es ist der Erde auch noch ein höheres Verhältnis als sichtbare Welt übrig, das nämlich zur unsichtbaren Welt, zur geistigen Natur der Wesen überhaupt, oder zum Schöpfer und zum vernunftbegabten Geschöpfe auf ihr – nicht bloß zum Naturreiche, sondern auch zum Geisterreiche. In dieser

kann nicht ohne die Wissenschaft und die Wissenschaft nicht ohne die Kunst vollbefriedigende Bücher schaffen; keiner genügt ihre Wahrheit allein“<sup>25</sup>. Die Institutionalisierung und Verwissenschaftlichung der modernen Geographie hat diese Fragen in den Hintergrund gestellt, die institutionelle Ordnung den Blick auf die epistemologische Unordnung verstellt<sup>26</sup>.

## 5 Im Raum der Zeichen

„Die Bibliothek ist unbegrenzt und zyklisch. Wenn ein ewiger Wanderer sie in einer beliebigen Richtung durchmäße, so würde er nach Jahrhunderten feststellen, daß dieselben Bände in derselben Ordnung wiederkehren (die, wiederholt, eine Ordnung wäre: Die Ordnung).“  
 Jorge Luis Borges 1974, 76.

Eben jene Ordnung ist es jedoch, die in der eingangs geschilderten Szene destabilisiert wird. Die Kongruenz zwischen Raum (im Sinne von Gebäude), Person (bzw. deren Amt) und Ausdrucksform ist beim Auftritt von Kardinal Lehmann in der Humboldt-Universität nicht mehr gegeben. Die in der Moderne etablierte Opposition zwischen Religion und Wissenschaft wird nicht länger respektiert, die Zeichen verweisen auf unterschiedliche Formen des Wissens. Der Raum der Universität postuliert Rationalität, der Titel Kardinal verweist auf den christlichen Glauben, ebenso die von ihm verwendeten Bibelzitate.

Im Licht der Mappa Mundi Universalis betrachtet ist es die Zuordnung eben dieser Bibelzitate, an der sich die Trennung zwischen dem modernen und dem postmodernen Denken manifestiert. Welchen „Zeichenraum“ definieren die gedachten Anführungszeichen, durch die sie begrenzt werden? Befinden sich die Zeichen auf der Pyramidenseite der Wissenschaft oder auf derjenigen der Religion? Umschließen sie den „index“, der auf ein historisches Textdokument verweist oder das religiöse „icon“, welches seine eigene Wahrheit spricht? Werden die Anführungszeichen durch den Raum der Universität gesetzt oder durch die Funktion des Kardinals?

Die schweigende Mehrheit überlässt die Definitionsmacht dem universitären Raum. Lediglich zwei Zuhörer vermögen die ontologische Transformation der biblischen Schriftzeichen vom „icon“ zum „index“ nicht nachzuvollziehen. Sie erlauben den biblischen Worten nicht, ihren religiösen Entstehungsort zu verlassen, da sie den Widerspruch zwischen Raum und Amt nicht ertragen. Sie fordern die

Hinsicht ist sie Gottes Schöpfung, ein Inbegriff höchster Zweckmäßigkeit, Schönheit, Vortrefflichkeit – eine Gotteswelt! Eine Offenbarung göttlicher Weisheit in der Form einer sichtbaren Welt. Das hat David im 104. Psalm meisterhaft dargestellt, ein gottbegeisterter Sänger“ (S. 11f.).

Für die Einordnung Ritters in die Geschichte der wissenschaftlichen Geographie, vgl. auch PEET 1998, 11f.

<sup>25</sup> RATZEL, Friedrich: Das Alter und die Allgemeinheit der Nationalitätenbewegungen. Türmer-Jahrbuch 1904, S. 111; zit. nach SCHULTZ 1989, 51.

<sup>26</sup> Diese Problematik manifestiert sich innerhalb der deutschsprachigen Geographie häufig in der zyklisch wiederkehrenden – Debatte um den Landschaftsbegriff. Exemplarisch sei hier auf die Beiträge in Heft 2 von Band 55 (2002) der Zeitschrift „Erdkunde“ verwiesen. Zur gedanklichen Verortung des Landschaftsbegriffs siehe auch OLSSON 1999.

Wiederherstellung der alten Ordnung, der Kongruenz von geistigen und physischen Räumen.

Die übrigen Versammelten sind offensichtlich vorbereitet. Die Arbeiten der Postmodernen und Poststrukturalisten, also Würdenträger aus ihren eigenen Reihen, haben sie bereits für die epistemologischen Probleme der Grenzziehung zwischen wissenschaftlichen, religiösen und künstlerischen Ausdrucksformen sensibilisiert. Wenngleich vielleicht viele von ihnen den Arbeiten der Postmodernen mit kritischer Distanz gegenüberstehen, so haben sie sich doch inzwischen an Grenzüberschreitungen gewöhnt.

Die beiden erwähnten Zuhörer bei Kardinal Lehmanns Vorlesung sind hiermit überfordert, sie verstehen nicht, dass die Räume des Wissens in der Postmoderne hybrid geworden sind. Vielleicht haben sie auch noch nicht mitbekommen, dass die nahe gelegene Parochialkirche längst für Kunstperformances und wissenschaftliche Tagungen und Vorlesungen geöffnet wurde<sup>27</sup>, dass im Kunstmuseum Martin Gropius Bau die Humboldt-Universität mit „Theatrum Naturae et Artis“ eine wissenschaftshistorische Ausstellung organisiert hat und zudem ihre Forschungsergebnisse alljährlich in einer „Langen Nacht der Wissenschaften“ exponiert, oder dass die Berliner Hochschule der Künste inzwischen auch den Namen Universität trägt.

Sie beklagen den Verlust der Kongruenz zweier unterschiedlicher Räume, sie fordern ein, dass die geistigen und kulturellen Wissensräume in der räumlich materiellen Welt Berlins ihre eindeutigen Entsprechungen finden. Damit verkörpern sie das Gedächtnis an das Gründungsversprechen der modernen Universität, das sie in dem Moment abgelegt hat, als sie sich von der Institution der Kirche lossagte. Aus Mangel an Raumordnern werden die Beiden schließlich von der Universitätsleitung persönlich aus dem Hörsaal begleitet.

Der Kardinal zieht indessen weiter, zum nächsten Vortrag in einer weiteren Berliner Universität. Nur neun Tage später wird er im Rahmen der Benjamin Franklin Lecture in der Freien Universität über „Die Verantwortung des Wissenschaftlers und Mediziners gegenüber dem Individuum und der Gesellschaft – Darf der Wissenschaftler alles, was er kann?“ sprechen.

## Literatur

- ASSMANN, J. 2000: Moses der Ägypter : Entzifferung einer Gedächtnisspur. Frankfurt a.M.
- BÖHME, G., N. STEHR 1986: The Growing Impact of Scientific Knowledge on Social Relations. In: BÖHME, G., N. STEHR (eds.): The Knowledge Society. Dordrecht. S. 7–29.
- BORGES, J.L. 1998 [1974]: Fiktionen. Erzählungen 1939–1944. (span. Orig. Ficciones). München.
- BRYSON, J.R., P.W. DANIELS, N. HENRY, J. POLLARD 2000: Introduction. In: BRYSON, J. R. et al. (eds.): Knowledge, space, economy. London, S. 1–12.

<sup>27</sup> Beispielhaft sei hier der 15. Berliner Denkmaltag vom 6. bis 8. April 2001, wo zum einen wissenschaftliche Vorträge gehalten wurden, zum anderen aber auch Konzertveranstaltungen, die Ausstellung „Aura“ des Malers Dietrich Stalman, und ein Gottesdienst stattfanden. Zur Praxis der Umnutzung von Kirchenräumen, insbesondere für künstlerische Zwecke vgl. KUNSTDIENST DER EVANGELISCHEN KIRCHE BERLIN/ZENTRUM FÜR MEDIEN 2002.

- DERRIDA, J. 2001a: Die unbedingte Universität. (frz. Orig. L'université sans condition). Frankfurt a.M..
- DERRIDA, J. 2001b: Glaube und Wissen : Die beiden Quellen der ‚Religion‘ an den Grenzen der bloßen Vernunft. In: J. DERRIDA, G. VATTIMO (Hrsg.): Die Religion. Frankfurt a.M., S. 9–106.
- ENGELMANN, P. 1990: Einführung: Postmoderne und Dekonstruktion. Zwei Stichwörter zur zeitgenössischen Philosophie. In: ENGELMANN, Peter (Hrsg.): Postmoderne und Dekonstruktion. Texte französischer Philosophen der Gegenwart. Stuttgart, S. 5–32.
- FOUCAULT, M. 1981 [1969]: Archäologie des Wissens. (frz. Orig. L'archéologie du savoir). Frankfurt a.M.
- HAASE, A. 2002: Keine Zukunft ohne Vergangenheit oder: Kunst als Mittel der Erkenntnis. In: Kunstforum, Aug.–Okt. 2002.
- JENSEN, O.M. 2001: Mappa Mundi Universalis – Pyramid of Knowledge. (= Paper prepared for The Association of American Geographers, 97th Annual meeting in New York, session 4.3.35, March 1st 2001.) unpublished manuscript.
- JENSSON, G. (alias Gunnar Olsson und Ole Michael Jensen) 2000: Mappa Mundi Universalis: A commentary on The Power of Cartographica Reason, performed at the Uppsala International Contemporary Art Biennial Eventa 5. Uppsala Cathedral. September 4–10, 2000. Manuscript.
- KUNSTDIENST DER EVANGELISCHEN KIRCHE BERLIN/ZENTRUM FÜR MEDIEN (Hrsg.) 2002: „Kirchenräume – Kunsträume“. Hintergründe, Erfahrungsberichte, Praxisanleitungen für den Umgang mit zeitgenössischer Kunst in Kirchen. Ein Handbuch. Münster, Hamburg, London.
- LYOTARD, J-F. 1986 [1979]: Das postmoderne Wissen. Ein Bericht. 3. Aufl. Wien.
- LYOTARD, J-F. 1990 [1984]: Randbemerkungen zu den Erzählungen. In: ENGELMANN, P. (Hrsg.): Postmoderne und Dekonstruktion. Texte französischer Philosophen der Gegenwart. Stuttgart, S. 49–53.
- MÜNKER, S., A. ROESLER 2000: Poststrukturalismus. Weimar.
- OLSSON, G. 1999: Landscape – Border station between stonescape and mindscape. In: CUSIMANO, Girolamo (a cura di): La costruzione del paesaggio siciliano. Geografi e scrittori a confronto. Palermo, S. 135–146.
- OLSSON, G. 2002: Glimpses. In: GOULD, P., F.R. PITTS (eds.): Geographical voices: fourteen autobiographical essays. Syracuse, New York, S. 237–268.
- PEET, R. 1998: Modern Geographical Thought. Oxford.
- PEIRCE, C.S. 1955: Logic as Semiotic: The Theory of Signs. In: PEIRCE, C. S.: Philosophical Writings, edited by J. BUCHLER. New York, S. 98–119.
- RITTER, C. 1862: Allgemeine Erdkunde. Vorlesungen an der Universität zu Berlin gehalten. Herausgegeben von H.A. DANIEL. Berlin.
- RORTY, R. 1989: Contingency, irony, and solidarity. [dt. Kontingenz, Ironie und Solidarität] Cambridge [dt. Frankfurt a.M.].
- SCHULTZ, H.-D. 1989: Die Geographie als Bildungsfach im Kaiserreich. Osnabrück.
- WEILER, H. N. 2001: Wissen und Macht in einer Welt der Konflikte – zur internationalen politischen Ökonomie der Wissensproduktion. Vortrag gehalten auf dem Kongress „Gut zu wissen – Links zur Wissensgesellschaft“ am 4.–6. Mai 2001 in Berlin. Vortragsmanuskript.