

A KULTÚRA FOGALMÁRÓL

Problématörténeti vázlat

Hidas Zoltán

hidas.zoltan@btk.ppke.hu

DOI: 10.20520/JEL-KEP.2024.4.5

Absztrakt

Az írás a kultúra fogalmának kibontakozását tárgyalja, egyszerre történeti és rendszerező igénnyel. Az ember mivoltáról szóló gondolkodás fogalmaként ugyan már az ókorban megjelent, de igazi jelentőségre az újkorban tett szert, amikor az emberi élet közös nevezőjét keresték benne, a történelem egységfogalmának leáldozása után. Már a fogalom formálissá válását tapasztaljuk a humántudományok kulturalista fordulata (cultural turn) nyomán, miközben egyesek továbbra sem adják fel a szubsztantív tartalmak keresését: a kultúra fogalma a metafizikai gyökereihez vezet vissza.

Kulcsszavak

kultúra, kultúratudomány, antropológia, haladás, hanyatlás, kritika, metafizika, történelem-filozófia, szellem

ON THE CONCEPT OF CULTURE A HISTORY SKETCH OF THE PROBLEM

Hidas Zoltán

Abstract

The paper discusses the development of the concept of culture, from a historical and a systematical perspective at the same time. Although the term appeared in ancient times as a concept for thinking about the nature of man, it gained real significance in the modern era, when the common denominator of human life was sought in it, after the concept of the unity of history dissolved. Recently we have experienced the formalization of the concept following the “cultural” turn of the humanities, while some still do not give up the search for substantive contents: the concept of culture leads back to its metaphysical roots.

Keywords

culture, cultural studies, anthropology, progress, decline, criticism, metaphysics, philosophy of history, spirit

A KULTÚRA FOGALMÁRÓL

Problématörténeti vázlat

Hidas Zoltán

hidas.zoltan@btk.ppke.hu

A kultúra tágan értve a világhoz való sajátosan emberi viszonyulás és annak alkotásai; szűkebb és hétköznapi értelemben műalkotások létrehozatala és befogadása, a társadalmi tudás- és szokáskészlet, illetve ezek átadása és elsajátítása. A kultúra átfogóan nem az élet valami mellékes szférája, nem nála fontosabb és meghatározóbb erők függvénye, hanem az emberi élet egyetemes dimenziója. A kultúra mindenekelőtt az emberi cselekedetek, kapcsolatok és intézmények jelentésekkel teli oldala, és még a legmateriálisabb jelenségeknek is van ilyen oldala.¹

A latin *cultura* eredetileg valaminek a művelését, ápolását jelentette, mindig megjelölve a tárgyat (lásd mindenekelőtt *agricultura*). Szellemi vonatkozást elsőként a Kr. e. I. sz.-ban Cicerónál nyert, aki a filozófiát a lélek műveléseként, gondozásaként (*cultura animae*) határozta meg (Cicero 2004: II 5), amelyhez az emberi életközösségek (*societas vitae*) megteremtése is hozzátartozik (uo., V 2). Önmagában álló főnévként először az újkorban jelent meg: legnagyobb hatással Johann Gottfried Herdernél (1978), a természeti állapotból a társadalmiba emelkedés kulturálódási folyamataként. Amikor Kant a természeti meghatározottságon kívüli világként a szabadságból eredő okságot és vele az erkölcsi törvényt azonosítja be, tkp. a kultúráról beszél (Kant 2004: 458). A kultúra elsődleges ellenfogalma a természet, ebben az értelemben mindaz, aminek az ember szempontjából nincs jelentése, vagy jelentősége. Így tekintve szinte mindennek lehet kultúrája, hiszen természeti jelenségeknek is feltárhatók kulturális vonatkozásai (pl. evolúció, éghajlat, domborzat), és újabban a materiális világ folyamatait is kulturálisan megformált, azaz nem közvetlen természetileg adott képződményekként szokás megközelíteni (pl. emberi érzések, az emberi test). A kultúra rokon értelmű fogalma a civilizáció: általában az emberi kultúra, speciálisan pl. a nyugati, keresztény, ázsiai, iszlám kultúra stb. A kettő megkülönböztetésekor a kultúra elsősorban a szellemi, a civilizáció inkább a technikai vívmányokat jelöli (Elias 1987).

A fogalom eredetének kutatása a Platónnál felidézett mitikus történetig is visszanyúlhat, amelyben a jól elrendezett kozmosz gondolata mellett mellékszólamként megjelenik az emberi világ rendezésének feladata és reménytelensége (Platón 2007: 321c). A fogalom kibomlása azonban újkori fejlemény: kifejezett kultúrafilozófia – művészet- és társadalomfilozófiai előzmények nyomán – a XIX. században jelent meg, egy időben a kultúra, pontosabban modernségnek nevezett újkori világ kritikájával. Egy sajátos válságtapasztalatoktól megrendült korszak válik fogékonnyá a kultúra mint kultúra ügyére. Problémává a kultúrát leginkább a radikálisan mozgásba jött és meghasonlottságokkal telinek látott világ élménye és gondolata tette. Szorongatónak és kiüresedettnek átélt életviszonyok között, pusztító háborúk és

¹ A fogalomhoz általában lásd Kroeber – Kluckhohn (1952), filozófiai szempontból Márkus (2017).

megrendítő felfordulások nyomán a barbárság rémülete művelődő „humanitásra” int (Schiller 2005: 13. levél), a szenvedés vissza- vagy kivonulásra indít (Rousseau 2017). Az ember és a hozzá tartozó kultúra meghatározatlansága tűnik az egyetlen biztos meghatározásnak: a természet által ösztönvilágában rögzítetlen ember mint „hiánylény” (Gehlen 1976) számára a ~ úgyszólván természet adta feladat. A történeti haladásba vetett remények meggyengülése újabb orientációs igényt hívott életre. A kultúrától mint a valaha kifomálódott életlehetőségek foglalatától reméltek tájékozódást: az egykor gondoltak, mondtak és véghezvittek végigtekintése hivatott teherbíró értelemösszefüggések feltárására. A gondolkodó és cselekvő embernek jelentésbeli megkülönböztetések közt kell eligazodnia, amikor a világtörténelem helyett a kulturális teljesítményekre hárulnak a várakozások. Újabb kulturális antropológiai megközelítésekben is megőrződik ez a feladat: a kultúra eszerint nem más, mint „jelentések magunk szötte hálója” (Geertz 2001: 196) Ennek a gondolatnak lényegi előfeltétele a szubjektivitás újkori felértékelődése. A kezdeti remény szerint az ember mivolt értelmezésének készletét kidolgozva akár az egymással küzdő metafizikák végső alapját is meg lehet majd találni, túl a megroppant filozófiai rendszereken, amilyen elsősorban Hegelé volt.

Egyesek a kultúra mibenlétének vélt ismeretében a jelenre vonatkozó javaslatokat fogalmaznak meg, akár filozófiailag², akár a XIX–XX. század fordulóján megszülető kulturális antropológia jegyében. Utóbbi terepkutatásai idegen, főként törzsi kultúrák világában az eredeti, igazi és általános társas szerkezetek, mintázatok, rendszerek felderítését célozzák meg (Lévi-Strauss 2001), vagy egyetemes társadalmi funkciókat keresnek (pl. szükségletek kielégítése, Malinowski 1972). Ugyanekkor jelentkezik a kultúrák összemérhetetlen sokféleségének és immanens fejlődésének a gondolata is, amely a kulturális partikularizmusok nagyra értékelésével függ össze (Boas 1975). A tudományos kultúrakutatás legújabb, naturalisztikus vonulata az evolucionizmus szellemében a kultúrát az emberhez tartozóan magasrendű, sajátos alkalmazkodási eszközkészletként értelmezi az egyre komplexebbé váló csoportoknak az idegrendszer komplexitásával összefüggő életlehetőségeként (Csányi 2016).

A századfordulótól kultúrafilozófiák sora tett kísérletet minden emberi teljesítmény összegzésére, rendszerező számbavételére. Az érvényességhez vezető út eszerint az értékeket megvalósító emberi cselekvések értelmező vizsgálatán, vagyis nem pusztán szerkezetek feltárásán át vezet. Ilyen értelemben a kultúrafilozófia nem egyszerűen a kultúra filozófiája. A legtágasabban Ernst Cassirer (1923–1929) fejtette ki a szimbólumalkotó lényként (*animal symbolicum*) meghatározott ember filozófiai programját. Az állati „reakció” helyett „feleletet” adó, „formára képes” ember „művek” kiterjedt világát alkotja meg, akinek lényegi tette a világ formálása: a természeti nehézkedésen felülkerekedő szimbolikus cselekvés. A jelentéses világ legfőbb aspektusai a mítosz, a vallás, a nyelv, a művészet, a történelem és a tudomány, amelyek mindegyike átélésen alapuló önálló világviszony. A Cassirer szerint mindig eleve értelmet is tartalmazó átéléseket a bennük rejlő tagoltság szimbolikus megjelenítése helyezi bele valamilyen átfogóbb ’értelemegészbe’, formát adva az áradó tartalmaknak. Így teremthet egyetlen ’észlelésmozdulat’ konkrét jelektől hordozott közös értelemszövedéket, vagyis kultúrát. Ebben az egyre fokozódó távolításban rejlik az ember szabadsága. A szimbolikus formák egymásra visszavezethetetlen élményvilágai – a vallástól a tudományig – úgyszólván variációk egy közös témára, amelyek az „emberiség” megismerést egyszerre összegző és vezérlő egységfogalmában kapcsolódhatnak össze. „Végső soron ’ugyanaz’ az ember az, akivel ezer és ezer megnyilvánulásban (*Offenbarung*)” találkozunk (Cassirer 1942: 76). A „szimbolikus tömörségben (*Prägnanz*)” egy észlelési élmény egy meghatározott nem-szemléleti értelmet hordoz, és konkrétan megjeleníti azt. Maga az észlelés a belső tagoltságával

² Legnagyobb hatással erre Spengler (2011) kultúramorfológiai elmélete volt.

nyer így szellemi artikulációt. Így fogjuk fel a valóságot már mindig is szellemi látványként (Cassirer 1929: 235).

A megértéssel megközelíthető világ Wilhelm Dilthey gondolkodásában bontakozott a szellemtudományok tárgyává. A szellem totális hegei fogalma itt az emberi alkotások objektiválódott szellemi képződményeire szűkül (művek, intézmények), amelyeket a beleérző megértés képes egészes összefüggéseikben rekonstruálni, vagyis nem csak természettudományosan szétagolni. A mindenestül történeti ész a mindig történő és változó világ eleveenségének a kifejeződéseit ilyen módon befelé, önmaga felé fordulva érti meg. A kultúrák a közös élet teremtményei, életformák foglalatai, amelyek egy tágasan áradó életfolyamból öltönek nyelvi, művészeti, vallási, jogi stb. alakot. A kultúratörténet felértékelődése szorosan kötődik az emberi alkotásokat átfogni törekvő szellemtudományok programjához.

Az általános és az objektív helyett Heinrich Rickert (1923) az egyszeri megismerésével foglalkozó kultúratudományok programját dolgozta ki. A filozófia a kultúrélet mindenoldalú tudománya. A jelenségekben rejlő individuálisnak a végtelen sokféleségből való kiválasztása mindig értékekre vonatkoztatva lehetséges. A nem létező, de érvényes és ítéletekben elismert értékeket (tudomány, művészet, vallás, erkölcs) emberi cselekedetek hordozzák: a ~ azon javak foglalata, amelyeket az értékükért valósítunk meg. Rickert célul tűzte ki az értékek történelemfeletti rendszerének, a dolgokhoz „tapadó” értékek „jól rendezett sémájának” a kidolgozását, amelyekben a dualizmusok meghaladása beteljesül, de a program vázlatánál tovább nem jutott (Rickert 1913). Max Weber részben ehhez kapcsolódva, de az értékek bármilyen rendszeréről lemondva alapította meg kultúratudományként a megértő szociológiáját, amely a saját, újkori nyugati kultúra egyszerűségének és létrejöttének történeti magyarázatára irányult. Meghatározása szerint a „kultúra nem más, mint a világtörténelem értelem nélküli végtelenségének az *ember* álláspontjából értelemmel és jelentőséggel felruházott véges szelete.” Az emberi kultúra bármilyen tudományának „transzcendentális előfeltétele”, hogy „kultúremlerek” vagyunk, azzal a képességgel felruházva, hogy a világgal kapcsolatban „tudatosan állást foglalkozunk” és neki „értelmet kölcsönözzünk.” (Weber 1998: 38). Ennek az értelemnek a forrásával Weber nem foglalkozott, de a vallás önállóságának megőrzésével és a döntések pusztán intellektuális megalapozásának lehetetlenségével nyitva hagyta az utat a transzcendencia felé.

Ami tartalmilag a különféle világkultúrákat, vagyis a legnagyobb szabású és a legnagyobb emberiségköröket átfogó értelemvilágainkat illeti, egyre élesebben merült fel a történetileg is megragadható közös nevező kérdése. Az ember mivolt „magaskultúrákban” megvalósult kifomálódásai az önmagunkhoz és a világhoz való viszonyulás új lehetőségei és feladatai felé bontakoztak. Ha nem is egyetlen pillanatszerű „áttörés” szülte meg azt a valakit, aki „az ember azóta is lehet”, a Karl Jaspers által „tengelykorinak” nevezett ember – külső érintkezések és harcok, forrongások és feszültségek nyomán – tudatában van „a lét egészének, önmagának és saját határainak. Megtapasztalja a világ termékenységét és saját tehetetlenségét. Radikális kérdéseket tesz fel. A szakadék előtt állva szabadulásra és megváltásra tör. Ahogy tudatosan megtapasztalja saját határait, a legmagasabb célokat tűzi ki maga elé. Az önmaga-lét mélyén és a transzcendencia tisztaságában megtapasztalja a feltétlenséget”. A reflexió fokozódásával „a tudatosság magát a tudatosságot tudatosította, a gondolkodás a gondolkodásra irányult”. Itt születtek meg „azok az alapkategóriák, amelyekben ma is gondolkodunk”, itt alkották meg „azoknak a világvallásoknak a kezdeményeit, amelyekből az emberek máig élnek”. A továbbélés feltétele pedig nem egyszerűen a szövegben rögzített értelem, hanem a szavak köré épített világértélem – azaz a saját ~ – ápolása, a kanonikus tartalmak megújuló átszellemítésének feszültségteli hűsége. (Jaspers 1949: 1. fejezet). A kultúrának a tengelykori alapjaira megújuló elvi (Habermas 2019) és kultúratudományos (Assmann 1998) kérdések

irányulnak, részben a mai világ kezdeteit is keresve. Hans-Georg Gadamer hermeneutikai programja a hagyományok és hagyományozók horizontjába kapcsolja bele az értelmezőt. Az adott közösség eredeti összetartozása egyetértéshez, a szituációkat övező horizontok másokra nyílása pedig a horizontok „összeolvadásához” vezet (Gadamer 1984). Thomas Stearns Eliot szerint a hagyomány és a kultúra elvesztésével született meg az újkori tömeg és csöcselék, mert a közös vallás és kultúra identitásteremtő ereje kipusztult (Eliot 2003). Újabban a multikulturalizmus vitájában Charles Taylor (1994) a saját kultúra megőrzése mint az identitás megalkotásának lehetőségfeltétele mellett érvel.

A kultúra fogalmában azonban az újkori kezdetektől fogva az esetlegesség, vagyis a kiszámíthatatlanság és a tetszőlegesség tudata is benne rejlett. A várakozások horizontja elszakad a tapasztalatok terétől (Koselleck 2003: 401–430), a lehetőségek keretei egyre bizonytalanabbá halványodnak, a döntések nem találnak támaszra semmilyen rögzített rendben. Folytonosságok helyett törések és szakadások tárulnak fel; a feladat a véletlen átfordítása alakíthatóságba. Ha egyén és csoport konstitúcióját törékeny viszonyokként elemzik, átmenetiségük kerül előtérbe. Egyfelől a kontingencia nyomása, másfelől a teremtés öntudata oda vezet, hogy a „felépítést” a „konstrukció” nyelvezete váltja fel. A tudásrendek mélyén nem valami mindent mozgó szerkezet, hanem az emberi alkotások művisége tárul fel. Így tekintve az értelemépítmények leginkább a felénk áradó véletlennel szemben emelt védművek lesznek. Így bár a konstrukció gesztusa a kreativitás vonásait is mutatja, az eldöntetlenség, a mások által működtetett önkény félelme, de legalábbis a kultúra „rossz közérzete” (Freud 1982) uralkodik el a formálás öröme helyett. Ily módon a kultúrafilozófiával egyidejűleg születik meg az ugyanolyan elvi kultúrakritika: a kettő Georg Simmel „A kultúra fogalma és tragédiája” (1983) című írásában kapcsolódott elvi igénnyel össze. Simmel a teremtő tevékenység eredendő meghasonlottságát és a szintézis lehetetlenségét helyezte a kultúra középpontjába: a magát a világba kihelyező ember műveket teremt és torlaszol önmaga és a világ, illetve mások közé. Az egyre gyarapodó kultúrában fejünkre nőttek saját teremtményeink, elkerülhetetlen az elidegenedés önmagunktól. A szellem szüntelenül kinyilvánítja-elidegeníti önmagát, „nevek és képek” tömkelegét gyártja, mígnem már a szubjektum összeroppanása fenyeget a saját műve alatt. Husserl ugyanekkor a gondolkodás szaktudásokra és résztudományokra hullását próbálta a fenomenológia programjában meghaladni. Sokak szerint ez a jelenség a vallásokat üresítette ki a legerősebben; ezt fejezik ki a kultúrprotestantizmus és kultúrkereszténység negatív felhangú fogalmai. Ugyanebbe a kritikai gondolkörbe tartozik, más alapokról, a frankfurti társadalomfilozófia kultúrakritikája, amely az emberi állapotok produktív jobbítását tekintette feladatának, legalább az objektív lehetőségek szintjére (Horkheimer 1988). A materiális és szellemi kultúra összefüggéseiben az emberi életviszonyok új összetevői is meghatározó tényezőknek számítanak: a termelési viszonyokon túl a közös jelentések, gyakorlatok, az élet mindennapi újratermelése, de a tudomány, sőt a társadalmilag preferált személyiség szerkezet is (lásd Fromm 1993). A tömegkultúra, az alacsony színvonalon tartott, könnyen befogadható és emészthető, szórakoztató, illúziókeltő ~ a népfegyelmzésnek és egy homogén publikum megteremtésének az eszköze (lásd pl. Adorno – Horkheimer 1990).

Legújabbban az ún. „kultúratudományok” roppant termelési lendülete dolgozza fel a történeti-társadalmi világot. A „kulturális tanulmányok (*cultural studies*)” angolszász programjai a mindig sokarcú hatalmi megnyilvánulások feltárására – azaz a mögöttes, valódinak tekintett politikai-ideológiai hatóerők leleplezésére és az elnyomások alóli felszabadításra – irányultak (pl. posztkoloniális tanulmányok, gender-tanulmányok), aminek irányadó szerzője Michel Foucault. A társadalomnak érdekessé vált a materialitásba telefonáló életvilága is, így még a marxizmus is az életmódok és szokások kutatása felé fordult (Thompson 2007). Az emberi művek kutatása „kulturalista fordulatot (*cultural turn*)” vett, szöveges textusként és gyakorlatok textúrájaként tekintve a társiasságra. Mindennek gyakori

elvi végeredménye a minden kultúrát egyformán értékesnek tartó kulturális relativizmus, az értékek tetszőlegessége, vagy a kultúra feloldódása a kultúráról való egyre részletesebb tudásban. Egyesek szerint azonban mindez a rezignált mai ember lehetséges kárpótlása a kultúra – olykor vallássá magasztosított – élményeivel a korábbi fogódzók elvesztéséért: a kultúratudomány úgymond legalább „nyitva tartja és jelenvalóvá teszi azt, amit kénytelen önmagán kívülre helyezni”, nevezetesen az ember kulturális világát (Ritter 2007: 104). A kultúra mindenesetre ma a legkülönbébb összetételekben jelentkezik: a viselkedéstől a gazdálkodáson, a politikán és a tudományművelésen át a fogyasztásig és saját testünk használatáig mindennek megvan a – már nem is egyes számban értett – kultúrája. A kulturalista fordulat a kultúrafogalom használatának inflációját eredményezte. A tartalmi kifordulást jelzi, hogy már a „megromlás” és „megrontás” (*corruptio*) különféle kultúráiról beszélünk. A világ kulturalizálásának elvi végpontja azonban a kultúra fogalmának önmagára alkalmazása: újabban úgyszólván a „kultúra kultúrájának” az idejét éljük.

A tartalmi kiüresedés, vele pedig a világhoz és az önmagunkhoz való viszony teljes megrendülése ellen legélesebben Matrin Heidegger emelt szót, aki ugyan maga is a modern kultúra (pl. az emberellenes technika, a tömegemberség) kritikusa volt, de a kultúrafilozófiát mindinkább leegyszerűsítőnek, merő pszichológiának, antropológiának, üres historizálásnak tekintette, amely az ember problémáját nem a lényegénél, vagyis nem a léttörténeti gyökereknél ragadja meg. Ez azonban a kultúrafogalom és kultúrakritika sajátos elmélyítésének is tekinthető. Minden ilyen program ember, világ és Isten viszonyrendszerének metafizikai kérdéseire vezet vissza, ennyiben a kultúra fogalma ezek újkori viszonyok közti, azaz történelmileg megújított és újszerű megragadási kísérlete. A kultúra fogalmával a gondolkodás az ember helyét keresi egy válságos állapotúnak észlelt és többnyire Isten nélkülinek tekintett világban. Az önmagunkhoz és a világhoz való viszony elvi feszültségeiről minden nagyszabású világkultúra tud, de egyedül az újkori nyugati kultúra próbálja magát önmagából, transzcendens vonatkozások nélkül megalapozni. A filozófia azonban nem pusztán kulturális jelenség és a mindig változó kulturális valóság áttekintése, hanem az eldönthető tudás és az emberi élet határain a kultúra és vele a szabadság forrásainak mindenoldalú átgondolása, az egésztől és annak végső alapjairól való tájékozódás: több mint kultúra.

Irodalom

Adorno, Theodor W. – Horkheimer, Max (1990) *A felvilágosodás dialektikája*. Budapest, Atlantisz Kiadó.

Assmann, Jan (1998) *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*. Budapest, Atlantisz Kiadó.

Boas, Franz (1975) A primitív ember értelme. In Boas, Franz (1975) *Népek, nyelvek, kultúrák. Válogatott írások*. Budapest, Gondolat Kiadó. 13–128.

Cassirer, Ernst (1923–1929) *Philosophie der symbolischen Formen 1–3*. Berlin, Bruno Cassirer.

Cassirer, Ernst (1942) *Zur Logik der Kulturwissenschaften*. Göteborg, Göteborgs högskolans årskrift.

Cicero, Marcus Tullius (2004) *Tusculumi eszmecsere*. Budapest, Allprint Kiadó.

Csányi Vilmos (2022) *Íme, az ember. A humánetológus szemével*. Budapest, Libri Kiadó.

Elias, Norbert (1987) *A civilizáció folyamata*. Budapest, Gondolat Kiadó.

Eliot, Thomas S. (2003) *A kultúra meghatározása*. Budapest, Szent István Társulat.

- Freud, Sigmund (1982) Rossz közérzet a kultúrában. In Freud, Sigmund (1982) *Esszék*. Budapest, Gondolat Kiadó. 327–406.
- Fromm, Erich (1993) *Menekülés a szabadság elől*. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- Gadamer, Hans-Georg (1984) *Igazság és módszer. Egy filozófiai hermeneutika vázlata*. Budapest, Gondolat Kiadó.
- Geertz, Clifford (2001) Sűrű leírás. Út a kultúra értelmező elméletéhez. In Geertz, Clifford (2001): *Az értelmezés hatalma*. Budapest, Osiris Kiadó. 194–226.
- Gehlen, Arnold (1976) *Az ember – természete és helye a világban*. Budapest, Gondolat Kiadó.
- Habermas, Jürgen (2019) *Auch eine Philosophie der Geschichte 1–2*. Berlin, Suhrkamp.
- Herder, Johann Gottfried (1978) *Eszmék az emberiség történetének filozófiájáról és más írások*. Budapest, Gondolat Kiadó.
- Horkheimer, Max (1988) Die gegenwärtige Lage der Sozialphilosophie und die Aufgaben des Instituts für Sozialforschung. In uő (1988) *Gesammelte Schriften* 3. köt. Frankfurt a. M., Suhrkamp. 20–35.
- Jaspers, Karl (1949) *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*. München, Piper.
- Kant, Immanuel (2004) *A tiszta ész kritikája*. Budapest, Atlantisz Kiadó.
- Koselleck, Reinhart (2003) „Tapasztalati tér” és „várakozási horizont”. In Koselleck, Reinhart (2003) *Elmúlt jövő. A történeti idők szemantikája*. Budapest, Atlantisz Kiadó. 401–430.
- Kroeber, A. L. – C. Kluckhohn (1952) *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*. Cambridge, Harvard University Press.
- Lévi-Strauss, Claude (2001) *Strukturális antropológia*. Budapest, Osiris Kiadó.
- Malinowski, Bronisław (1972) *Baloma*. Budapest, Gondolat Kiadó.
- Márkus György (2017) *Kultúra, tudomány, társadalom. A kultúra modern eszméje*. Budapest, Atlantisz Kiadó.
- Platón (2007) *Prótagorasz*. Budapest, Atlantisz Kiadó.
- Rickert, Heinrich (1913) Vom System der Werte. *Logos* IV/3. 295–327.
- Rickert, Heinrich (1923) *Kultúratudomány és természettudomány*. Budapest, Franklin Kiadó.
- Ritter, Joachim (2007) A szellemtudományok feladata a modern társadalomban. In Ritter, Joachim (2007) *Szubjektivitás. Válogatott tanulmányok*. Budapest, Atlantisz Kiadó. 81–112.
- Rousseau, Jean-Jacques (2017) *Politikafilozófiai írások*. Budapest, Atlantisz Kiadó.
- Schiller, Friedrich (2005) Levelek az ember esztétikai neveléséről. In Schiller, Friedrich (1977): *Művészet- és történelemfilozófiai írások*. Budapest, Atlantisz Kiadó.
- Simmel, Georg (1983) A kultúra fogalma és tragédiája. In Bujdosó Dezső (1983 szerk.) *Forrásmunkák a kultúra elméletéről*, 3/1. köt., Budapest, Tankönyvkiadó. 145–166.
- Spengler, Oswald (2011) *A Nyugat alkonya. A világtörténelem morfológiájának körvonalai*. Budapest, Európa Kiadó.
- Taylor, Charles (1994) *Multiculturalism. Examining the Politics of Recognition*. Princeton, Princeton University Press.
- Thompson, Edward P. (2007) *Az angol munkásosztály születése*. Budapest, Osiris Kiadó.
- Weber, Max (1998) A társadalomtudományos és társadalompolitikai megismerés „objektivitása”. In Weber, Max (1998) *Tanulmányok*. Budapest, Osiris Kiadó. 7–69.