

Vortrag im Rahmen der Vortragsreihe "Blickwechsel" am Einstein Forum, Berlin, 3.12. 2003, ursprünglich auf Englisch. Erscheint in: Mittelweg 36, Heft 2, März 2003

Über verschiedene Kulturen der Kulturgeschichte

Am Beginn von Jonathan Franzens Roman "Korrekturen" findet sich Franzens Protagonist Chip als entlassener Universitätsdozent in einer tiefen finanziellen Krise. Er ist gezwungen, seine Bücher zu verkaufen, "seine Marxisten", so listet sie der Autor Franzens mit boshafter Genauigkeit auf, "seine Freudianer, seine Formalisten, *queers*, Strukturalisten und Poststrukturalisten". Sie wandern allesamt in schweren Einkaufstüten ins Antiquariat, und der Erlös aus dem schicken theoretischen Oeuvre der Achtziger- und Neunzigerjahre ist mager. Was Chip bis zum Schluss behält, sind "his beloved cultural historians". Am Ende muss er aber auch sie drangeben, für 115 Dollar.

Der reine gelehrte Text und seine materielle Verkörperung als Buch sind eben nicht dasselbe, wie jeder von uns aus seinen eigenen Erfahrungen mit Verlegern und Antiquariatsbuchhändlern weiss. Die Früchte akademischer Arbeit von Kulturgeschichte, Literaturwissenschaft und *cultural studies* werden gewöhnlich als Nicht-Ware definiert. Ihre Qualitäten entfalten sich demnach in einer elegant uneigennütigen und intellektuellen Sphäre. Und daraus bezieht Franzens Passage ja ihre Wirkung: aus einer etwas boshaften Konfrontation akademischer Zauberworte mit den rauen Regeln des Marktes für gebrauchte Bücher.

Anders gefragt: Können wir uns immer aussuchen, was wir unter Kultur verstehen? "Kultur" bzw. "culture" ist ein notorisch überdeterminierter Begriff - eines der zwei oder drei kompliziertesten Worte der englischen Sprache, wie Matthew Arnold bemerkt hat. In den letzten Jahren sind eine Reihe von Definitionsversuchen dessen vorgetragen worden, was unter Kulturgeschichte oder Historischer Kulturwissenschaft zu verstehen sei. Diese Definitionen fallen auffallend häufig eher normativ als deskriptiv aus. Sie versichern ihrem Publikum, was denn eine zukünftig blühende Kulturgeschichte zu sein habe. Probieren wir es andersherum. Kann man die Frage nach den Kulturen der

Kulturgeschichte andersherum stellen, also danach, was Kulturgeschichte eben *nicht* ist?

Erst einmal, in einer Tradition, die auf Jakob Burckhardt und seine Nachfolger im 20. Jahrhundert zurückgeht, ist Kulturgeschichte als ein intellektuelles Unternehmen beschrieben worden, das sich als scharf geschieden von jeder politischen Ereignisgeschichte der Schlachten, Staaten und Dynastien begreife. In bewusstem Gegensatz zum teleologisch verfassten Modell der Ursprungsgeschichte politischer Institutionen (vorzugsweise der eigenen), die borussischen Historikerdynasten so teuer war, wurde diese Kulturgeschichte als Darstellung partikularer und sozusagen synchroner Kulturzustände verstanden. Hinter diesem Verständnis steckt ein noch älteres Denkmodell - Johann Gottfried Herders Gebrauch des Begriffs. Kultur, so hatte Herder in bewusstem Angriff auf den Universalismus der Aufklärer postuliert, bedeute nicht ein allgemeingültiges Ideal kultivierter Zivilität, sondern sei Ausdruck radikal partikularen Eigenen, ein Begriff für lokale Lebensformen mit ihren jeweils spezifischen Entwicklungsgesetzen. Ein Begriffskonflikt also: Auf der einen Seite steht Kultur für ein Set allgemein zu akzeptierender ideeller Werte "von oben", als Hochkultur mit, sagen wir, Horaz, Petrarca und Mozart. Auf der anderen wird Kultur "von unten" verstanden als die Diversität lokaler, populärer, organischer und authentischer Überlieferungen oder, um es etwas polemisch zuzuspitzen, als Volks- und Vollkorngeschichte und ihre romantischen Interpretationen.

Terry Eagleton hat das unlängst nicht nur pointiert neu formuliert, sondern gleich auch darauf aufmerksam gemacht, dass schon Herder diese Definitionen mit einer Aufspaltung zwischen Europa und seinen angeblich unzivilisierten kolonialen Gegenübers verknüpft hat. Darauf will ich jetzt nicht hinaus. Bezeichnend scheint mir eher, wie stark beide Begriffsdefinitionen, Kultur als Zivilität ebenso wie sein angebliches Gegenteil, Kultur als organisches Eigenes, stets zwischen Fakt und Norm, zwischen Kultur als Zustand und Kultur als Vorschrift lavieren. Keines der beiden Modelle kommt ohne Verweise auf seinen Gegenpart aus, und in der rhetorischen Praxis beziehen sich beide Kulturdefinitionen dementsprechend dialektisch aufeinander. Keine echten "Primitiven" oder edlen Wilden ohne Verweise auf den klassischen

Bildungskanon. Montaigne und seine Kannibalen, Goethe und sein orientalistischer Diwan (und auch die Bororos *cum* Rousseau) kommen immer im Doppelpack.

Diese Doppelung hat mitgeholfen, den Begriff Kultur so verlockend zu machen. Um 1900 trat an den deutschsprachigen Universitäten eine neue Kulturwissenschaft (in der Geschichte stets eine zentrale Rolle spielte) an, Kultur "von oben" als Selbsterziehung und Zivilität und Kultur "von unten" als Eigenes und Organisches in einen Generalsinn zu integrieren. Kultur sollte von nun an, so Max Weber, jene "selbstgesponnenen Gewebe" bezeichnen, in dem Menschen sich selbst ihre Welt erklärten. Das grosse K-Wort stand dabei für ein abstraktes Metasystem jener "Zeichen, mit denen Menschen soziale Wirklichkeit und Bedeutungen kommunizieren". So steht das auch heute wieder in den Handbüchern und Einführungsdarstellungen; aus ihnen stammen die Zitate, mit denen ich Sie hier traktiere. Denn in den letzten zehn Jahren haben sich deutschsprachige Historiker und Kulturwissenschaftler mit einiger Emphase auf jene Geburtsstunde einer neuen akademischen Disziplin rund um das K-Wort um 1900 bezogen. Weber, Simmel und Warburg dienten und dienen dabei als akademische Schutzpatrone für neu gegründete Fachbereiche, Lehrstühle, Sonderforschungsbereiche und Graduiertenkollegs. Ihre lautstarke Anrufung geschieht unter der stillschweigenden Annahme, dass das respektable deutsche K-Wort und sein mit magischem Modernisierungsversprechen aufgeladenes angelsächsisches Pendant dasselbe bedeuten.

Tun sie das? In der deutschsprachigen Tradition hilft der Verweis auf Kultur als Metasystem sehr leicht Unterschiede verwischen, die man vielleicht nicht verwischen sollte: nämlich der Differenz zwischen Kultur als einem holistischen Prinzip abstrakter Bedeutungen und einem davon recht unterschiedlichen Begriff, der von der Benennungspraxis ausgeht und damit die Durchsetzung von Bedeutung zwischen sozialen Akteuren zum Thema macht... Akteuren, die nicht notwendigerweise derselben Meinung sind. Es ist erstaunlich, wie in den Fussnoten jüngerer Publikationen mit Hilfe der stillschweigenden Gleichsetzung von Kultur und culture eine komplett unterschiedliche angelsächsische Denktradition nachträglich mit dem deutschen K-Wort und seinen

Schutzpatronen um 1900 verschmolzen wird - ganz so, als habe der deutsche "Aufruf an die Kulturwelt" vom Oktober 1914 nie stattgefunden. In ihm hatten sich nach dem Brand der Bibliothek von Löwen und intensiver Kriegspropaganda um Ausschreitungen der deutschen Truppen gegen die Zivilbevölkerung deutsche Professoren zu Wort gemeldet, die der internationalen Kulturwelt verkündeten, "ohne den deutschen Militarismus wäre die deutsche Kultur längst vom Erdboden getilgt. Zu ihrem Schutz ist er aus ihr hervorgegangen." Das K -Wort bezeichnete hier explizit eine homogene aufgefasste, nationale, passive und deutlich weibliche Kategorie ("aus ihr hervorgegangen"), und unterzeichnet wurde der Aufruf nicht von Offizieren, sondern hochrangigen akademischen Zivilisten, unter anderem von von Max Planck, Karl Lambrecht, Lujo Brentano und Gustav Schmoller. Willkommen bei den kulturellen Gebrauchsweisen von Kultur.

Das K-Wort ist ein Keyword von Identitätspolitik, und hier finden wir uns ironischerweise mitten in jener politischen Ereignisgeschichte wieder, die der Begriff Kulturgeschichte in seiner Burckhardtschen Prägung doch versprochen hatte aufzulösen. Die Begriffe Kultur und culture changieren zwischen überlegener Zivilität auf der einen und authentischer lokaler Sinnverwurzelung auf der anderen Seite, und das macht sie beide unwiderstehlich für alle Formen akademischer und politischer Selbstdarstellung. Egal ob wir uns auf Montaigne oder auf die von ihm beschriebenen edlen Kannibalen oder auf ein holistisches Sinnprinzip beziehen, das beide interpretiert, Kultur wie culture sind keine klar abgrenzbaren Sektoren eines sozialen Feldes, und ebensowenig sind sie Supersysteme abstrakter Bedeutung. Viel eher sind sie als Rezepte oder Instruktionen zu beschreiben, mit denen jeweils Bedeutung für andere hergestellt wird, Sets von "how to do what"-Formeln. Kultur ist also keine flüchtige homogene Sinn-Flüssigkeit, die soziale Gewebe benetzt und durchtränkt, sondern eher ein Werkzeugkasten. Kultur ist, kurz, die Art, wie Leute etwas tun.

Und das gilt natürlich auch für die Gelehrten selbst. Wenn Historiker heute Raymond Williams' berühmte Formel "Culture is ordinary" gebrauchen, dann tun sie gut daran, sich gleichzeitig über die Position klarzuwerden, von der aus sie selbst über Kulturgeschichte oder Cultural history sprechen. Kultur ist ein

reflexives methodisches Instrument. Es fordert Rechenschaft darüber, dass wir nicht von einem abstrakten Nirgendwo aus agieren, wenn wir den Begriff verwenden, sondern von einem recht exakt beschreibbaren sozialen Ort. Sie haben natürlich gemerkt (um gleich selbst ein solches Geständnis abzulegen), dass ich in den letzten zehn Minuten von den Kulturen der Kulturgeschichte zur Kulturgeschichte der Kultur herübergewechselt bin. Mit Absicht. Denn mir scheint, dass diese vertrackte dialektische Geschichte des Begriffs Kultur, deren Umrisse ich hier so inadäquat wiedergebe, hilfreich sein kann, jene seltsamen Echos aus Herder, Burckhardt und aus dem "Aufruf an die Deutsche Kulturwelt" zu erklären, die bis heute im Begriff Kulturgeschichte vernehmbar sind.

Kulturgeschichte war - und sie ist es bis heute - auf einem gewissen Mass an Exotismus gegründet. Sie scheint im Guten wie im Schlechten darauf festgelegt, mit dem Pittoresken und mit gedämpft melancholischen Erzählungen von "Worlds We have lost" zu flirten, um einen damals berühmten älteren Buchtitel zu zitieren. In meiner eigenen Disziplin, der Geschichte des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit, haben jene bahnbrechenden Studien, die in den 1970er und 1980er Jahren neu definierten, was Cultural history sei, gleichzeitig stets von sehr zeitgenössischen sozialen Konflikten gehandelt. Der Erfolg von Carlo Ginzburgs berühmter Recherche zum Weltbild eines Friulaner Müllers vor dem Inquisitionsgericht hatte auch damit zu tun, dass sein Protagonist Menocchio gewissermassen Gramsci gelesen hatte. Natalie Zemon Davis hat 1980 in einem Interview mit der Zeitschrift "Radical History Review" die Verbindungen ihrer eigenen Arbeiten zu den gewalttätigen Inversionsritualen im frühneuzeitlichen Frankreich zu den Studentenunruhen an amerikanischen Universitäten ganz explizit gemacht. Das Wiedererscheinen theatralischer politischer Gewalt in Westeuropa in den 1970er Jahren, weibliche Subjektivität als Professionalisierung, Sexualität als Identitätspolitik, alle diese Themen wurden in der Erforschung des 15., 16. und 17. Jahrhunderts neu verortet. Kulturgeschichte wurde (und ist es teilweise weiterhin) zur Suche nach authentischen "guten" Gegenkultur in der Vergangenheit. Im Bemühen einer ganzen Generation von Historikerinnen und Historikern, die Stimmen widerständiger Bauern und starker Frauen in den Quellen wiederzufinden, war

stets auch ein gewisser Wunsch nach fernen Brüdern und Schwestern aus der Vergangenheit hörbar - Herder's Stimme, vermute ich.

Aber wie gesagt, das authentische lokale Besondere und die universelle Zivilität gibt es immer im Doppelpack. In der Kulturgeschichte des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit findet sich deshalb das Exotische (die pittoreske Fremdheit der Lebenswelten der Renaissance, von Gauklern, Vaganten und Höflingen) Seite an Seite mit einem ganz anders ausgerichteten Set von Ursprungsgeschichten - etwa jener vom Florentiner Bürgerhumanismus des 14. und 15. Jahrhunderts in der Begriffsprägung von Hans Baron als der Grundlage "unserer" Modelle staatsbürgerlicher Tugend, Toleranz und westlichen Werten. Die Verwirklichung dieser Werte im historischen Prozess war dabei stets begleitet von handfestem ökonomischem Erfolg. Es ist vermutlich kein Zufall, dass in den letzten hundert Jahren Florenz und Venedig (und, in deutlich geringerem Ausmass, das Rom der Renaissance und die grossen Handelsstädte in Süddeutschland und Flandern) den Inbegriff dessen dargestellt haben, wovon die Geschichte "der" Renaissance handelt - eine Suche nach einem in der Zeit entrückten und deshalb umso authentischeren Wir.

Die Verortung der Ursprünge jener Entität, die etwas vage "der Westen" bezeichnet wird, schliesst deshalb in der Rückschau selbstverständlich Florentiner Humanisten und Bankiers ein, aber nicht notwendigerweise ihre weiblichen Haushaltssklaven aus dem Schwarzen Meer oder von den Kanarischen Inseln. Diese Geschichte handelt selbstverständlich von der Karriere von Leon Battista Alberti und die Strategien der Fugger als eigennützige Mäzene und Kunstförderer, aber eben nicht vom Schicksal von italienischen und französischen Söldnern und Seeleuten in türkischen Diensten, ganz zu schweigen von der Geschichte des Osmanischen Hofes. Denn das ist jemandes anderes, "deren" Geschichte, und nicht unsere.

In dieser besonderen Heuristik und im Spektrum jener Themen, die wir heute als kulturhistorische bezeichnen, könnten wir der Trias aus Herder, Burckhardt und dem "Aufruf an die Kulturwelt" näher sein als wir denken. Denn was die jeweils eigene Kultur historisch konstituiert, ist eine politische Frage. Im Herbst 2002

haben zwei ältere deutsche Geschichtsprofessoren öffentlich ihre fundamentale Opposition gegen die Aufnahme der Türkei in die Europäische Gemeinschaft verkündet. Die Türkei, so liessen sie verlauten, habe während Jahrhunderte gegen das christliche Europa Krieg geführt. Sie sei eine "Inkarnation der Gegnerschaft" gegenüber der "europäischen Kultur" - hier gebraucht als offensichtlich homogenes und holistisches Prinzip dessen, was Europa seinerseits verkörpere. Muss man darauf eingehen? Vielleicht schon, denn diese Argumente wurden nicht nur von bekannten Vertretern der deutschen Geschichtswissenschaft vorgebracht. Ihnen ist auch explizit ein historisches Verständnis von Kultur zugrundegelegt. Sie identifizieren die Türkei am Beginn des 21. Jahrhunderts mit dem Osmanischen Reich des ausgehenden Mittelalters und der Frühen Neuzeit. Deren Kultur (Kaffee, Croissants und Paprika eingeschlossen, wie ich als gebürtiger Wiener nicht umhin komme zu bemerken) wird in dieser Operation als etwas definiert, was nicht Teil jener Kultur ist, die sie als "europäisch" und als ihre eigene bezeichnen. Dagegen werden in dieser Lesart so flamboyante Persönlichkeiten wie Vlad Tepes (Erzfeind der Türken und von seinen Zeitgenossen als "der Pfähler" bezeichnet) ebenso umstandslos in die eigene kulturelle Identität eingemeindet wie die Teilnehmer der Kreuzzüge - von anderen Beispielen westlicher Zivilität wie den kommandierenden Offizieren der UNO-Truppen in Srebrenica im Juli 1995 ganz zu schweigen.

Der dahinterliegende rhetorische Kniff ist eher schlicht. Wenn kollektive Entitäten als durch ihre Geschichte determiniert dargestellt werden, wird auf die eigene Kultur stets als erfolgreiche Gestaltungs- und Verwandlungskraft verwiesen, auf die Kultur des Anderen als dessen eingeschränkte Wahl. Eine eigenartig kondensierte, homogenisierte und (im Wortsinn) 'gesäuberte' europäische Geschichte soll so die Basis dessen bereitstellen, was das Europäische an der europäischen 'Kultur' ausmache. Und an diesem Punkt müssen wir Burckhardts noble Distanzierung und Herders Begeisterung für die Diversität wohl mit Bedauern verabschieden. Die Geschichte des Kulturellen erweist sich ein ziemlich politisches Unterfangen.

Es gibt schliesslich noch einen weiteren und sehr anders gelagerten Aspekt dessen, was heute die Kulturen der Kulturgeschichte ausmachen könnte, und der

bringt uns von diesem langen, langen 19. Jahrhundert, in dem wir hier herumirren, endlich ins 21. In den gegenwärtigen Debatten um die Neustrukturierung der Hochschulen nimmt der Begriff "Kultur" eine zentrale, aber eigenartig vage Stellung ein. Sie ist mit der oben beschriebenen älteren Trias von Herder, Burckhardt und Hans-Ulrich Wehlers Kulturwelt nicht ohne weiteres zu beschreiben. Kultur ist vielmehr überall, wie es der Ethnologe Ulf Hannertz in einem Aufsatztitel prägnant gefasst hat. So unterschiedliche Institutionen wie die Republik Österreich und die Universität Basel gebrauchen das Zauberwort als Kürzel für ihre jeweils besonderen Dienstleistungen. "Culture counts" verkündete eine Tagung der Weltbank 1999 in Florenz als Motto. Was zählt da jeweils für wen, und wieviel? Und was kann uns diese Emphase für Kultur über unsere eigene Situation als Historiker und Kulturwissenschaftler beibringen?

Manchmal kann ich mich des Eindrucks nicht erwehren, dass die Geisteswissenschaften notorisch desinteressiert daran sind, wofür sie ihre Studierenden ausbilden. Innerhalb der Forschungsuniversität alten Typs, die im 19. Jahrhundert parallel zur Formierung der modernen Nationalstaaten entstand und nach 1945 reorganisiert wurde und der ältere Professoren durch Jungfernzeugung und Kooptation jüngere Professoren produzierten, war die Berufspraxis der Absolventinnen und Absolventen ausserhalb von Akademia kein zentrales Thema. Das ist bis heute im merkwürdig abstrakten inneruniversitären Reden über Kultur als Methodenbegriff spürbar. Man legt sich einfach neue gelehrte Abstammungsgeschichten und Vor-Väter für die eigene veränderte Selbstdarstellung zu. Diese neuen Klassiker dienen dazu, die aktuelle Veränderung als "haben wir immer schon gemacht" nachträglich ins eigene Fach einzugemeinden. Aber ist der Erfolg der Kategorie Kultur in den letzten zehn Jahren wirklich mit Texten von Weber, Simmel und Warburg zu erklären, die vor achtzig oder hundert Jahren geschrieben worden sind?

Der Erfolg der Kategorie Kultur in dem, was früher Geisteswissenschaften hiess, scheint eine inneruniversitäre Reaktion auf die sich radikal verändernde ausseruniversitäre Berufspraxis ihrer Absolventinnen und Absolventen seit den Achtzigerjahren zu sein. Aus Historikerinnen und Historikern werden immer

weniger oft Lehrer; immer häufiger arbeiten sie in die Welt der Public Relations, der Werbung, der neuen Medien und in neuen Formen von Museums- und Öffentlichkeitsarbeit. Als HistorikerIn arbeiten heisst heute in zunehmenden Mass, neue Formen des Know-How im Finden, Authentifizieren und Kombinieren von Quellenmaterial zu entwickeln. Dieses Material reicht von Originaltexten und alten Drucken über Bildern bis zu Filmen und historischen Fernsehaufnahmen, und aufbereitet und adaptiert wird es für kommerzielle Nutzung, unter besonderer Hervorhebung seiner pittoresken und besonderen, eben "echten" historischen Qualitäten.

Gleichzeitig beginnt sich der Zugang zu solchem historischen Material zu verändern. Mit kargerem Zuwendungen der öffentlichen Hand sind Museen, Bibliotheken und Archiven zunehmend gezwungen, neue Einnahmequellen zu erschliessen, und zwar im Sinne von kommerzialisiertem "access" zu historischem Material als Dienstleistung. Die Institutionen des historischen Gedächtnisses müssen zunehmend gegen Bezahlung als Anbieter von "content" auftreten, wie das neue Zauberwort gerade heisst.

Kultur steht deshalb heute - in deutlicher Differenz zu jenen älteren Begriffsdefinitionen, die ich weiter oben umrissen habe - für die "commodification" von Wissen, für seine Neuorganisation als kommerzielle Ressource. Das gilt nicht nur für Bibliotheken, Archive und Museen, sondern eben so sehr für die Universitäten selbst. Mit dem Ende des Kalten Kriegs und dem Aufkommen einer neuen wissensbasierten globalen Ökonomie werden die Forschungsuniversitäten alten Typs verwandelt in eine Produktionsstätte kommerziell nutzbarer Information. "University means business" heisst heute diesseits wie jenseits des Atlantiks das Motto.

Wenn Kulturwissenschaftler denken, dass diese Entwicklung, nämlich die juristische Absicherung durch Patente und Copyrights nur ihre Kolleginnen und Kollegen aus den Naturwissenschaften etwas angeht, könnten sie irren. Bei historischem Bildmaterial geht die Kommerzialisierung des Zugang zum Material am schnellsten. Am Beginn der 1990er Jahre löste der Versuch einer kalifornischen Firma, die exklusiven Rechte auf Verwertung und Vervielfältigung

der Bildbestände der Biblioteca Vaticana zu erwerben, einen internationalen Skandal aus. Diskreter und erfolgreicher hat seit 1989 die Bill Gates gehörende Firma Corbis die Zugangs- und Vervielfältigungsrechte von ganzen Museumsbeständen, Bild- und Fotoarchiven aufgekauft, mit Schwerpunkt auf "Art, Science, History". Sie besitzt heute unter anderem die Verwertungsrechte der National Gallery in London, der Petersburger Eremitage und so berühmter historischer Fotoarchive wie Sygma in Paris und des Bettmann Archive in New York. Corbis kontrolliert die copyrights von etwa 70 Millionen Bildern – über 75% aller elektronischen Bildrechte überhaupt - und beschäftigt eine grosse Anzahl von Juristen, die auf copyright-Fälle spezialisiert sind.

Bei Texten geht die Entwicklung in dieselbe Richtung. An amerikanischen Universitäten ist heute das Kopieren der Zeitschriftenartikeln und Büchern unter Verweis auf Copyright-Konflikte mit wissenschaftlichen Verlagen ausserordentlich streng geregelt. Ähnliches gilt für Zitate: Kostenloser wissenschaftlicher Gebrauch ist mittlerweile auf die Wiedergabe von maximal 800 Wörtern aus einem Text limitiert. Was darüber hinausgeht, muss vom Inhaber der Urheberrechte genehmigt werden, gegen Gebühr. Ähnliches gilt für Sammlungen alter Drucke und Manuskripte. Bevor sich die Tür des Lesesaals der Houghton Library an der Universität Harvard University für ihn öffnet, muss jeder Benutzer eine rechtsverbindliche Erklärung unterschreiben. In ihr hat er zu bestätigen, dass er für jedes veröffentlichte Zitat aus den Beständen der Bibliothek deren ausdrückliche schriftliche Genehmigung einholen muss.

Amerikanische Universitäten beanspruchen mittlerweile auch "corporate ownership" auf die Lehrinhalte der bei ihnen angestellten Professoren – also das copyright auf Literaturlisten, Kurse, Seminaren, Inhalte von Vorlesungen – für die Vermarktung in profitorientierten, internetbasierten distant learning-Programmen. Die für seine Vorlesung entwickelte Website eines akademischen Lehrers kann von seiner Universität an eine profitorientierte distant learning-Firma weiterverkauft werden, und zwar ohne dass der Betreffende seine Autorenrechte durchsetzen kann: so geschehen in Princeton und anderswo. Seit Mitte der 90er Jahre gibt es eine ganze Reihe spektakulärer juristischer Konflikte um Urheberrechte an wissenschaftlichem Material, vom

wissenschaftlichen Aufsatz bis zu Seminarprogrammen und Spezialbibliographien. Zwei in den letzten Jahren erschienene Bücher zum neuen Urheberrecht und zur juristischen Praxis an den Universitäten tragen vermutlich nicht zufällig sehr sprechende Titel: "Who owns academic work?" heisst das eine, und das andere ist schlicht überschrieben: "Owning culture".

In einer Welt, in der das Wort Kultur für die Kommodifizierung geistigen Eigentums und für die Kommerzialisierung von historischem Material als ökonomische Ressource steht, bekommt Kulturgeschichte eine neue Bedeutung. Die gültigen internationalen Abkommen über geistiges Eigentum sehen vor, dass in den nächsten Jahren jede Kopie von intellektuellem Material - egal ob Text, Bild, Computerprogramm oder Musik - unter Androhung empfindlicher Geldstrafen autorisiert muss. Das wird in naher Zukunft uns vertraute Arbeitsgänge wie das Recherchieren in Bibliotheken, die Suche nach Bildmaterial, das Kopieren oder Herunterladen von Zeitschriftenartikeln und das Zitieren aus Quellen und Literatur für Bibliographien vermutlich deutlich verändern. Anders gefragt: Was kommt in Zukunft *nach* dem Lesen - und was bedeutet das für kulturwissenschaftliches Arbeiten unter den Bedingungen dieser Informationsökonomie?

Damit wären wir wieder bei Jonathan Franzens boshafter Romanpassage über den Wert intellektueller Produktion angelangt, mit der ich begonnen habe. Die Entwicklungen, die ich hier skizziert habe, können dazu anregen, neu über den Zugang zu historischem Material als Kultur nachzudenken. Sie können anregen, sich über die Rolle der Universitäten als nichtkommerzielle Anbieter, Verwalter und Vermittler von Information Gedanken zu machen - denn diese Uneigennützigkeit und Neutralität ist es, worauf sich ihre Reputation gründet, und nicht die langen Publikationslisten ihrer Professoren. Und sie können anregen, darüber nachzudenken, wie wir heute sinnvollerweise öffentliche Güter und öffentliche Interessen definieren.

Was dagegen die grossen Pläne von Unternehmen wie Corbis angeht, wäre ich nicht allzu optimistisch. Das hängt vielleicht mit meiner beschränkten Perspektive als Historiker des Mittelalters und der frühen Neuzeit zusammen.

Illegale Kopie und unerlaubte Vervielfältigung, Nachdruck und Raubdruck haben eine sehr, sehr lange und ziemlich erfolgreiche Geschichte, wie Ihnen jeder Kulturwissenschaftler bestätigen wird, der sich ein wenig mit der Geschichte der Schriftlichkeit, des Buchdrucks und der Lesepraktiken befasst hat. Die Geschichte der juristischen Absicherung von Information und das Konzept des geistigen Eigentums geht zurück in das 14. Jahrhundert, als die Glasmacher von Murano ihre Produktionsgeheimnisse (die sie selbst von ihren technisch überlegenen muslimischen Konkurrenten in der Levante entwendet hatten), eifersüchtig durch die mächtige Republik Venedig schützen liessen. Die Geschichte der Patente beginnt mit den italienischen Stadtstaaten des 15. Jahrhunderts, die Einzelpersonen zeitlich begrenzte Monopole für innovative Techniken zusicherten. Und die Geschichte des Markenschutzes und des Copyrights bringt uns an den Beginn des 16. Jahrhunderts, als Albrecht Dürer, ausgestattet mit kaiserlichen Privilegien, erbitterte juristische Auseinandersetzungen mit Kopisten und Plagiatoren gegen die unerlaubte Vervielfältigung seiner Drucke führte - ohne allzu grossen Erfolg.

Gut möglich, dass die komplexe Geschichte der Vervielfältigung als höchst handfeste politische Geschichte der Medien und ihrer Benutzer in den nächsten Jahren eines der Arbeitsfelder einer zukünftigen Kulturgeschichte wird. Denn wie sie ohnehin von Anfang an vermutet haben, handelt Kulturgeschichte oder historische Kulturwissenschaft notwendigerweise von der Gegenwart, in der wir, heute, leben und arbeiten. "Culture", um Raymond Williams ein wenig abzuwandeln, "is contemporary." Vielen Dank.

Ich habe den Text ins Deutsche übertragen, aber Diktion und Form des mündlichen Vortrags so weit wie möglich beibehalten. Eine andere, ausführlichere und auf Entwicklungen in der Mittelalter- und Frühneuzeitgeschichte eingehende Version mit weiterführenden Literaturangaben erscheint in: Helmut Puff und Christopher Wild (Hg.): Zwischen den Disziplinen. Perspektiven der Frühneuzeitforschung, Göttingen 2003, S. 21-36. Weitere im Text benutzte oder zitierte Literatur: Georg und Wolfgang von Ungern-Sternberg (Hg.), Der Aufruf an die deutsche Kulturwelt, Wiesbaden 1996; Robert Darnton: Intellectual and Cultural History, in: Ders., The Kiss of Lamourette. Reflections in Cultural History, New York / London 1990, S. 191-218; Corynne McSherry, Who Owns Academic Work? Cambridge/Mass. 2001; Kembrew McLeod, Owning culture: Authorship, Ownership, and Intellectual Property Law, New York 2001, und

Henry Etzkowitz und Ludwig Leydesdorff: Universities and the Global Knowledge Economy,
London 1997.