

Medienethik zwischen Öffentlichem und Privatem

ÖFFENTLICHKEIT IST EIN KERNBEGRIFF MEDIENETHISCHER REFLEXION UND DEFINIERT SICH BESONDERS IM GEGENSATZ ZUM PRIVATEN. IN DER SOZIALPHILOSOPHIE HAT DIE TRENNUNG ZWISCHEN DEM ÖFFENTLICHEN UND DEM PRIVATEN EINE LANGE UND SPANNUNGSREICHE GESCHICHTE, DEREN REKONSTRUKTION EINERSEITS ZUM NORMATIVEN KERN DER WERTSCHÄTZUNG DES ÖFFENTLICHEN RAUMS IN DER DEMOKRATIE FÜHRT, ANDERERSEITS ZUR SUCHE NACH NEUEN BEZIEHUNGEN ZWISCHEN DEN GETRENNTEN SPHÄREN, FÜR DEREN ZUSAMMENFÜHRUNG IN DIESEM ESSAY DAS SOZIAL-ETHISCHE MODELL EINER "SOLIDARITÄT UNTER FREMDEN" VORGESCHLAGEN WIRD.

Walter Lesch

Das Arbeitsfeld der Medienethik lässt sich kurzformelhaft als eine "Ethik des Öffentlichen" (vgl. ZOOM Kommunikation und Medien, Nr. 4, Oktober 1994) charakterisieren, also als eine Ethik, die sich vorwiegend auf institutionalisierte Kommunikationsprozesse im öffentlichen Raum bezieht. Sie zielt demnach auf das Allgemeine, auf Makrostrukturen und auf Verbindlichkeiten, die sich durch Verallgemeinerbarkeit auszeichnen, nicht auf das Einzelne, persönliche Meinungen oder private Ansichten. Doch die Klarheit der Abgrenzung trägt. Bei der Unterscheidung zwischen dem Öffentlichen und dem Privaten handelt es sich um eines jener Gegensatzpaare, bei denen sich die beiden Hälften nicht unbedingt ausschließen (wie z.B. eine Aussage nur entweder wahr oder falsch sein kann), sondern die komplementäre Aspekte enthalten, deren Gewichtung zudem einem starken geschichtlichen Wandel unterliegt. Wie könnte es auch anders sein? Wir sind ja stets in Personalunion Privatpersonen und Akteure im öffentlichen Raum – mit wechselnden Schwerpunkten, die biographisch und gesellschaftlich bedingt sind (vgl. Hirschman 1984).

Insofern verstehen sich die folgenden Ausführungen als eine Arbeit an einer Ambivalenz, die nicht zwangsläufig in einen Begriffsnebel führen muss. Die Dialektik von Öffentlichem und Privatem erinnert mich an die Vexierbilder des niederländischen Graphikers *Maurits Cornelis Escher*, in denen das Auge durch unorthodoxe Perspektivenwechsel gleitende Übergänge zwischen unterschiedlichen, oft sogar einander logisch ausschließenden Raumdeutungen macht. Eschers von ihm selbst als "Denk-Bilder" bezeichnete Arbeiten könnten deshalb als visuelles Motto über einem Gedankengang stehen, der die komplexen Raumstrukturen von Privatheit und Öffentlichkeit durch den mehrfachen Wechsel von Innen- und Aussenperspektiven zu erschliessen versucht – als Arbeit am Widerspruch.

BEGRIFFSGESCHICHTLICHE ORIENTIERUNG

Es bietet sich an, die Unterscheidung 'privat/öffentlich' als eine Leitdifferenz im Sinne von *Niklas Luhmanns* Studien zu Semantik und Gesellschaftsstruktur zu betrachten und das Funktionieren dieses Gegensatzpaares genauer zu untersuchen. Dahinter steht die Vermutung,

dass sich zwischen semantischen und strukturellen Veränderungen Beziehungen aufzeigen lassen. Luhmann erläutert seine Hypothese, wonach "in der Semantik (also in den sinnhaft-referentiellen Kommunikationsstrukturen) eine sanftere Mischung von Kontinuitäten und Diskontinuitäten und ein anderer Zeitrhythmus möglich sind. Teils leistet die Semantik sich probeweise Innovationen, die noch nicht in das Muster strukturstützender Funktionen eingebaut sind und daher jederzeit wieder aufgegeben werden könnten. (...) Teils kontiniert sie längst obsolete Ideen, Begriffe, Worte und verschleiert damit die Radikalität des Strukturwandels (...). Teils wechselt sie in Unterscheidungen die Gegenbegriffe aus und hält den Term, auf den es ankommt, konstant. (...) Teils fusioniert sie eine Mehrheit von Unterscheidungen (etwa privat/öffentlich und geheim/öffentlich) zu nur einer. Diese und viele ähnliche Tricks ermöglichen eine Überschätzung der Kontinuität und eine Unterschätzung der Veränderung (...)" (Luhmann 1989: 7f.). Freilich ist auch der umgekehrte Fall denkbar: das Überschätzen von Veränderungen bei gleichzeitiger Unterschätzung der Kontinuität, die wegen eines modifizierten Vokabulars nicht leicht sichtbar ist. Wenn wir aber derartige Verzerrungen des Blicks auf die Vergangenheit selbstkritisch einkalkulieren, sollte es durchaus möglich sein, der historischen Semantik einige sozialwissenschaftlich und sozialetisch relevante Einsichten abzugewinnen.

ETHISCHES ERKENNTNISINTERESSE

Ausser der begriffsgeschichtlich-beschreibenden Ebene gibt es ein normatives Erkenntnisinteresse an der Geschichte der Öffentlichkeit. Ich neige sogar zu der These, dass sich mit Hilfe des Leitfadens 'öffentlich/privat' eine nahezu komplette Geschichte der praktischen Philosophie schreiben liesse, vor allem wegen der sehr stark nordamerikanischen Prägung der betreffenden Disziplinen (Ethik, Sozialphilosophie, Rechtsphilosophie, Politische Philosophie), in denen das Verhältnis von Privatsphäre und öffentlicher Verantwortung wegen der spezifischen politischen und gesellschaftlichen Ausgangslage – der Wertschätzung individueller Freiheitsrechte bei einem zugleich stark entwickelten Gemeinwohl, der Aspekte einer Zivilreligion einschliesst – von Anfang an eine wesentliche Rolle gespielt hat. Aber auch unabhängig von kulturellen Besonderheiten in der Bearbeitung des Themas geht es fast immer um die Grundintuition, dass Vergesellschaftung ein riskanter Prozess ist, der einerseits die extreme Verletzlichkeit der Individuen zu berücksichtigen und

durch einen wirksamen Persönlichkeitsschutz auszubalancieren hat, während andererseits die Notwendigkeit einer gewissen Kohäsion in einer Gemeinschaft freier Individuen nicht zu leugnen ist. Zwischen dem individuellen "Kampf um Anerkennung" (Honneth 1992) und den offensichtlich nicht ganz auszuschliessenden "Pathologien des Sozialen" (Honneth 1994) ist die schwierige Aufgabe zu lösen, persönliche und gemeinschaftliche Identität zu konstruieren und in ein verträgliches Gleichgewicht zu bringen.

Zur Verdeutlichung der Voraussetzungen möchte ich ohne jeden Anspruch auf Vollständigkeit auf die traditionellen Vorverständnisse in der Gegenüberstellung von Privatheit und Öffentlichkeit hinweisen. Die schroffe Kontrastierung ist einerseits eine grobe Vereinfachung der sprachlichen und gesellschaftlichen Wirklichkeit; sie liefert jedoch erste Aufschlüsse über die konventionellen Attribuierungen und die auch mit moralischen Wertungen verbunden Konnotationen. Im Zentrum der konstruierten Gegensätze steht die Unterscheidung zwischen dem (tendenziell unpolitischen) Individualbereich des Privaten und dem öffentlichen Bereich gemeinschaftlich zu tragender politischer Verantwortung. Diese im Zeichen des politischen Liberalismus gewonnene Unterscheidung ist jedoch nicht unwidersprochen geblieben. Denn es besteht keineswegs Einigkeit darüber, ob beispielsweise Religion im Privatbereich so ausschliesslich angesiedelt sein soll, dass sie aus der öffentlichen Sphäre verbannt bleibt. Mit anderen Worten: wenn wir uns über die Leitdifferenz 'privat/öffentlich' verständigen, kommt es auch darauf an, die normativen Implikationen kritisch zu bewerten und Unterscheidungen zu unterscheiden lernen, da sich hinter den etablierten Leitdifferenzen konkurrierende Konzepte verbergen können.

BILANZEN EINER TRENNUNGSGESCHICHTE

Mit den Überlegungen zu den alltagssprachlichen Vorverständnissen befinden wir uns bereits mitten im sozialphilosophischen Disput über die Bewertung dessen, was in der angelsächsischen Philosophie als "public-private split" bekannt ist und als Problemhorizont immer schon vorausgesetzt wird. Ein einprägsames Beispiel für eine positive Bilanz dieser Geschichte, in der es die antagonistischen Kräfte auszubalancieren gilt, ist *Bernard de Mandevilles* berühmte Bienenfabel (1714 bis 1729 erschienen), in der sich die privaten Laster des eigennütigen Gewinnstrebens auf wunderbare Weise in die öffentlichen Tugenden kalkulierbarer und effizienter Wirtschaftsbürger

Spektrum

verwandeln. Wer nur auf den eigenen Vorteil achtet, mag zwar auf den ersten Blick als hartherzig zu tadeln sein. Auf lange Sicht ist er aber ein zuverlässigerer Partner als jemand, der zwar anderen Menschen helfen will, aber nicht über die dafür notwendigen ökonomischen Voraussetzungen verfügt. Mandevilles Umdeutung der "private vices" in "public benefits" bzw. "virtues" gehört zur Erfolgsgeschichte des Kapitalismus als einer wirtschaftlichen Spielart des Liberalismus und bringt sehr treffend ein normatives Grundproblem auf den Punkt. Gewisse Arten von Lastern sollten nicht nur aus Gründen der Diskretion und des Persönlichkeitsschutzes der öffentlichen Überwachung und Sanktionierung entzogen sein; sie sind auch deshalb nicht zu unterdrücken, damit ihre moralisch lobenswerten Effekte sich zum Wohl der Gesellschaft entfalten können. Ein analoges Problem ist in der Umweltethik als "tragedy of the commons" bekannt. Öffentliche Güter, die allen kostenlos zur Verfügung stehen, werden rücksichtslos vergeudet als bezahlte Güter, deren ökonomischen und ökologischen Wert die Nutzer besser einschätzen können.

Für Prediger einer Moral der Aufrichtigkeit ist die am Erfolg orientierte Offenheit der Bewertungsmaßstäbe bis heute ein Skandal geblieben, dessen Einschätzung zu unterschiedlichen Grundhaltungen im politisch-ideologischen Spektrum führt. Sehr vereinfachend gesagt sind es die Schwierigkeiten der 'Linken' mit dem Privaten und Vorbehalte der 'Rechten' gegenüber dem Öffentlichen, die in immer neuen Konstellationen sichtbar werden. Wenn aus einer kapitalismuskritischen Sicht die Misere der Gegenwart zu einem grossen Teil auf die Herrschaft des Bourgeois über den Citoyen zurückzuführen ist, dann ist es nur konsequent, die öffentliche Sphäre als eigentliche Bewährungsprobe der Citoyenneté aufzuwerten und gegenüber der sich politischer Kontrolle entziehenden Wirtschaftswelt skeptisch zu sein. Umgekehrt verschmähen konservative Theoretiker die Appelle an die Weltverbesserung durch eine Hebung der öffentlichen Moral und vertrauen lieber auf die Eigeninitiative risikobereiter Wirtschaftssubjekte, die ihre Chancen möglichst rational kalkulieren und aus dem erwirtschafteten Gewinn eventuell auch grosszügig Geld für die Verwirklichung öffentlicher Belange spenden.

Die Öffentlichkeit als politisch-moralische Kategorie der Neuzeit ist in ihrer Genese ein Strukturprinzip "bürgerlicher Gesellschaft" und bietet sich insofern geradezu für eine Debatte nach alten ideologischen Mustern an. Inwiefern sich im deutschen Wahljahr 1998 neue Wege "Jenseits von Links und Rechts" beschreiten lassen, mag

dahingestellt bleiben. Jedenfalls lohnt es sich, die politischen Parteien auf die theoretischen Grundlagen und Hintergründe ihrer medienpolitischen Optionen zu befragen und dann die Querverbindungen zu anderen Politikbereichen herzustellen.

DIE KUNST DER TRENNUNG

Ich interessiere mich hier aber nicht für eine umfassende Rekonstruktion der Kategorie 'Öffentlichkeit', sondern für die Bilanz ihrer Abgrenzung vom Privaten und möchte zu diesem Zweck auf das zurückgreifen, was *Michael Walzer* mit seiner Idee einer "Kunst der Trennung" als Beitrag zu einer Klärung ins Gespräch gebracht hat (Walzer 1992). "Ich schlage vor, wir betrachten den Liberalismus als eine bestimmte Art und Weise, die Landkarte der sozialen und politischen Welt zu zeichnen" (Walzer 1992: 38). Demnach wäre die vorliberale Welt durch eine weitgehend undifferenzierte Sichtweise gekennzeichnet, während die Liberalen Trennungslinien einführen und dadurch Räume der Freiheit schufen. Am bekanntesten ist die Trennung zwischen Kirche und Staat zur Sicherung von Religions- und Gewissensfreiheit. Es verdient hervorgehoben zu werden, dass die Religionsfreiheit als grundlegende Errungenschaft der Neuzeit als eine Basis der gesamten Menschenrechtsentwicklung betrachtet wird. Walzer, der sich selbst zur undogmatischen Linken in den USA zählt, ist sich übrigens der linken Kritik an seinem Ansatz durchaus bewusst. "Die liberale Landkarte getrennter sozialer Sphären ist für Marxisten ein blosser Schein, eine wohldurchdachte Übung in Heuchelei" (Walzer 1992: 42). Aber Walzer hält unbeirrt daran fest, dass eine der Komplexität der Wirklichkeit angemessene Gerechtigkeitstheorie von unterschiedlichen Verteilungsregeln für die einzelnen "Sphären der Gerechtigkeit" ausgehen muss.

KRITIK AN LIBERALISMUS UND KOMMUNITARISMUS

Es ist hoffentlich nicht nur Ausdruck einer privaten Vorliebe, wenn ich Michael Walzer für einen der bedeutendsten und anregendsten Autoren in der gegenwärtigen Gesellschaftstheorie halte. Jedenfalls kommt ihm das Verdienst zu, zusammen mit einigen seiner amerikanischen Kollegen aus der Sackgasse der sogenannten Liberalismus-Kommunitarismus-Debatte herausgeführt zu haben, die sich zu einem grossen Teil als Variation über ein sehr altes sozialphilosophisches Thema erwiesen hat, das um die Spannung zwischen einem positiv bewerteten Individualismus und der ebenso verständlichen Kritik am Verlust von Gemeinschaftsidealen. Der grosse Text im Hin-

tergrund der inzwischen nicht mehr nur amerikanischen Debatte ist *John Rawls' A Theory of Justice* von 1971 (Übersetzung: Rawls 1979), ein Meilenstein in der internationalen Neugestaltung praktischer Philosophie und Ethik. Ein tragender Pfeiler von Rawls' Theorie ist das Öffentlichkeitskonzept, wonach sowohl die rationale Argumentation als auch die gerechte Verteilung von knappen Gütern an die Bedingung des freien und öffentlichen Zugangs zu den Diskussionsforen bzw. zur Teilnahme am fairen Wettbewerb geknüpft sind. Um die Konsensfindung in der Öffentlichkeit zu erleichtern, konzentrieren sich öffentliche moralische Diskurse auf Fragen des Richtigen und überlassen die inhaltlich kontroversere Bestimmung des Guten den jeweiligen Lebensformen und Gemeinschaften, in denen Vorstellungen von sittlicher Güte und daraus abgeleiteten normativen Ansprüchen von (fast) allen Mitgliedern geteilt werden. Fragen der Gerechtigkeit wären demnach in öffentlichen Verfahren zu klären, die ausdrücklich von den Ansprüchen weltanschaulich geprägter Sondernormen zu entlasten sind.

In der *feministischen Kritik* am liberalen Ideal der Öffentlichkeit ist überzeugend herausgearbeitet worden, dass Frauen de facto an der Ausübung freiheitlicher Grundrechte behindert wurden und immer noch werden. Darüber hinaus wurde in der Auseinandersetzung mit Rawls der Vorschlag entwickelt, dem "männlichen" Gerechtigkeitsdenken eine eher "weibliche" Haltung der "Fürsorge" zur Seite zu stellen, um die Einseitigkeiten der liberalen Moral zu überwinden. Ohne auf diese von *Carol Gilligan* angestossene Debatte eingehen zu können, ist es bemerkenswert, wie sehr die Unterscheidung zwischen Privatem und Öffentlichem gerade auch für feministische Anliegen von Bedeutung ist (Cohen 1993). Bezeichnenderweise befindet sich die Diskussion der Privat-Öffentlich-Dichotomie in *Will Kymlickas* Gesamtdarstellung gegenwärtiger politischer Philosophie im Kapitel über den Feminismus (Kymlicka 1990: 247ff.). Kymlicka behandelt dort in Anlehnung an *Nancy Rosenblum* (1987) eine hilfreiche begriffliche Differenzierung, die zur Kritik an der konventionellen Charakterisierung des Öffentlichen als Männerdomäne und des Privaten als Sphäre des vor allem von Frauen geprägten Familienlebens beiträgt. Betrachtet man diese traditionelle Festlegung als "Standardvariante" des "public-private split", so lassen sich historisch mindestens zwei weitere Modelle rekonstruieren, die zu der Standardunterscheidung in Spannung stehen. In der politischen Tradition des "aufgeklärten Liberalismus" wurde der Privatbereich vor allem als ein Raum des freien sozialen

Handelns in einer bürgerlichen Gesellschaft verstanden. Diese Sphäre war von der politischen Bühne unterschieden, die den offiziellen Repräsentanten der Macht reserviert blieb. Nach der Darstellung von Rosenblum und Kymlicka geschah erst in der "Romantik" die Verlagerung des Sozialen in den öffentlich-politischen Raum, so dass die Privatsphäre im Zuge dieses Strukturwandels den Charakter des Persönlichen und Intimen bekam. Für die Frauen bedeutete dies jedoch nicht unbedingt einen Freiheitsgewinn, da sich männliches Herrschaftsstreben auch im Nahbereich der Paarbeziehung und der Familie durchsetzte – bis hin zu offener Gewaltausübung. In diesem Zusammenhang ist die auch von der Frauenbewegung angemahnte Politisierung des Privaten im Kampf um Gleichberechtigung sehr gut zu verstehen.

BRENNPUNKT ZIVILGESELLSCHAFT

Die vorgeschlagenen Differenzierungen sind nicht nur hinsichtlich der Geschlechterrollen aufschlussreich. Sie könnten bei der Gleichstellung der Geschlechter zur Charakterisierung von Kommunikationssphären weiterentwickelt werden, denen das Kontinuum zwischen konkreten Individuen und immer höhergradigen Formen der Vergemeinschaftung bis hin zum Abstraktum der Gesellschaft entspricht. Daraus ergibt sich die konkrete Utopie einer Zivilgesellschaft, in der mündige Bürgerinnen und Bürger über die herkömmlichen Sphären des Öffentlichen und des Privaten hinaus etwas Drittes verwirklichen, das eine Brückenfunktion zwischen "offizieller" Politik und privater Freiheit haben könnte. Nicht zufällig konvergieren die meisten sozialphilosophischen Ansätze der letzten zehn Jahre in diesem zivilgesellschaftlichen Projekt – nicht zuletzt unter dem Eindruck der Transformationen in Mittel- und Osteuropa nach 1989, aber auch angesichts der Krise sozialstaatlicher Sicherungen im ehemaligen Westen (vgl. Habermas 1992). Wenn alte politische Antworten nicht mehr zu überzeugen vermögen, kommt es darauf an, die Eigeninitiative der Bürger zu stärken, die ihre lebensweltlichen Ressourcen mobilisieren können, um neue Formen geteilter Verantwortung zu erproben. Allerdings ist dies leichter gesagt als getan, weil solidarischer Handeln nicht durch bloße Appelle bewirkt wird.

Es soll keineswegs der Eindruck erweckt werden, die gegenwärtige nordamerikanische Philosophie habe ein Monopol auf derartig optimistische Theorien über Öffentlichkeit und Citizenship. Aber es fällt auf, dass die demokratische Tradition der USA offensichtlich eine besonders gute Grundlage für freie sozialphilosophische Gedanken-

Spektrum

experimente liefert, weil mit grösserer Sicherheit auf Plausibilitäten zurückgegriffen werden kann, die allein angesichts der Zivilisationsbrüche des 20. Jahrhunderts den meisten europäischen Gesellschaften fremd sind. Dies sei hier nur an zwei Beispielen erläutert: an den Thesen von Richard Rorty und Richard Sennett.

Rorty bemüht sich um eine Neubestimmung des Verhältnisses zwischen privater Ironie und liberalen Hoffnungen und wendet sich insbesondere gegen das hartnäckige Vorurteil, Literatur und philosophische Theorie müssten Musterbeispiele der sozialen Hoffnung, des aufopfernden Engagements und der privaten Vollkommenheit bieten (Rorty 1992: 161). Gegen diese Erwartungshaltung politischer Korrektheit stellt er die provozierende Behauptung, ironisches Philosophieren und künstlerisches Arbeiten seien völlig irrelevant für das öffentliche Leben und wirbt für eine neue Rolle der "Disziplinen, die sich auf eine dichte Beschreibung des Idiosynkratischen und Privaten spezialisiert haben" (ebd.). Mehr als alle Moralphilosophie helfen uns nämlich Romane, Filme und ethnographische Studien bei der Sensibilisierung für die Schmerzen jener, deren Sprache wir nicht verstehen. In einer liberalen Gemeinschaft der politisch Gleichgestellten gilt aber ganz einfach der Vorrang der demokratischen Spielregeln vor aller artistischen Extravaganz und allem theoretischen Tiefsinn. Eine so pragmatische Haltung ist auf den ersten Blick sympathisch, da sie vor übertriebenen Erwartungen schützt. Aber Rorty hat das Privileg, bereits auf die Institutionen einer liberalen Gesellschaft zurückzugreifen, die ihm das Recht auf Anderssein in privaten Belangen garantiert. Offensichtlich gibt es doch eine Minimalmoral des Öffentlichen (z.B. in Form der Menschenrechte), ohne deren Schutz die privaten Ironiker nicht existieren können. Aus einer ganz anderen Perspektive näherte sich der Sozialwissenschaftler *Richard Sennett* schon in den siebziger Jahren dem Problem öffentlicher Verständigung und privater Freiheit (Sennett 1986). Nach seiner Auffassung haben die Tyrannei der Nähe und die Illusion mitmenschlicher Wärme zu einem übertriebenen Individualismus geführt. Sennett plädiert für das Modell städtischer Zivilisation als einer Schule des öffentlichen (und privaten) Lebens und der multikulturellen Begegnung. In den modernen Städten überlappen sich die Sphären der Privatheit, des organisierten Gemeinschaftslebens und der anonymen Funktionsabläufe. Fremdheit wird sichtbar und erfahrbar, ohne gleich vereinnahmt zu werden. Insofern wären die Städte im Idealfall privilegierte Orte einer sinnlich wahrnehmbaren und in Freiheit zu gestaltenden Öffentlichkeit.

Die Hinweise auf unterschiedliche theoretische Ausformungen einer Bilanz der Trennungsgeschichte von 'privat' und 'öffentlich' hatten vorerst nur ein Ziel: Logiken der Ausdifferenzierung transparent zu machen und zugleich zu zeigen, wie nach einer Reintegration der getrennten Bereiche gesucht wird. Konkret wird dieses Anliegen bei der Gestaltung von "Räumen" demokratischer Öffentlichkeit, die wir mit Sennetts Plädoyer für die Grossstadt bereits betreten haben.

DER ÖFFENTLICHE RAUM UND DAS DEMOKRATIEPATHOS
Beim Sprechen über den öffentlichen Raum hat es Vor- und Nachteile, die Raummetapher ("espace public") beim Wort zu nehmen. Es ist nämlich verlockend, mit Beispielen aus Architektur und Urbanistik die konkreten Orte demokratischer Öffentlichkeit zu illustrieren und ihre Chancen und Defizite aufzuzeigen (Sennett 1991 und 1997). Aber wir wissen auch um die neuen technischen Möglichkeiten virtueller Orte im Internet und um die denkbaren Folgen dieser Entwicklungen für die künftige Entwicklung von Städten (Rötzer 1997).

All diese konkreten Umstände ändern jedoch nichts an den Beratungsverfahren als dem normativen Kern von Demokratie, die in ihrem alltäglichen Vollzug oft wenig spektakulär ist (Ferry 1994). Auf jeden Fall handelt es sich um ein mühsames Geschäft, das wie guter Journalismus Tag für Tag neu zu gestalten ist, mit Aufschüben und Missverständnissen leben muss und nicht auf einen Raum und eine definitive Entscheidung fixiert werden kann (Derrida 1992). Wenn diese Beschreibung zutreffend ist, halte ich es für sinnvoll, das oft mit viel Pathos beschworene Demokratieideal einmal von einer anderen, viel nüchterneren Seite zu sehen. Wir wissen zwar, dass demokratische Verfahren sich nicht in das Effizienzdenken und die Strategien des Markt-Modells auflösen lassen. Allerdings krankt das Demokratieverständnis sehr oft an der anachronistischen Orientierung an dem vorneuzeitlichen Polis-Modell, hinter dem letztlich die Vorstellung einer Solidariät unter Gleichgesinnten steht. Genau diese Voraussetzung ist aber in einer Zeit fortschreitender Individualisierung sowie der Pluralisierung von Lebensentwürfen und Weltanschauungen längst nicht mehr gegeben. Ich schlage daher vor, das Modell des Stadtlebens unter dem Aspekt einer Hermeneutik der Fremdheit (Waldenfels 1997) aufzugreifen und für den Gedanken der demokratischen Öffentlichkeit fruchtbar zu machen.

SOLIDARITÄT UNTER FREMDEN

Von der Beschreibung des Stadtlebens als eines Zusammenseins von Fremden (Young 1992/93) ist der Weg nicht weit zu dem von *Talcott Parsons* rollentheoretisch entwickelten Begriff einer "Solidarität unter Fremden", die mit dem Markt-Modell und dem Polis-Modell verglichen werden kann (Brunkhorst 1997: 80). Während in der Polis Freundschaftsbeziehungen zwischen Menschen kultiviert werden, die eine Lebensform und gemeinsame Werthaltungen teilen, sind Marktstrategien leistungsbezogen und ohne Ansehen der Person auf die Verwirklichung von privaten Eigeninteressen ausgerichtet. Im Gegensatz dazu gibt es im sogenannten Professionalitäts-Modell durchaus gemeinschaftsbezogene Projekte auf der Basis einer universalistischen Moral, die den Schutz und das Wohlergehen von Menschen garantiert, die einander als Fremde begegnen und dennoch Solidarität erfahren.

Parsons hat das Professionalitäts-Modell der Solidarität unter Fremden zwar am Beispiel ärztlichen Handelns erläutert. Ich denke aber, dass eine Übertragung dieses Ansatzes auf eine "Ethik des Öffentlichen" legitim ist, da auch in der demokratischen Öffentlichkeit in der Regel Fremde miteinander kommunizieren, zwischen denen zwar Freundschaftsbeziehungen entstehen können, die sich jedoch nie auf das gesamte gesellschaftliche System übertragen lassen. Das Wagnis der Demokratie kann dann gelingen, wenn die Verständigung nicht von persönlichen Sympathien oder verwandtschaftlicher Nähe abhängt, sondern von der transparenten Vermittlung von gemeinsamen Anliegen in der "res publica" oder auch – weniger tief Sinnig – von der Freude an öffentlich inszenierter Unterhaltung.

UNTERWEGS ZU NEUEN ÜBERLAPPUNGEN

Wenn Fremde miteinander in Kontakt treten, eröffnen sich neue Chancen der Kommunikation, wie *Iris Marion Young* dies mit ihrem Lob des Stadtlebens verdeutlicht hat, freilich mit einer Tendenz zur Überschätzung des urbanen Ethos. Die städtische "Öffentlichkeit ist heterogen, vielfältig und spielerisch, ein Ort, an dem die Menschen eine Pluralität kultureller Ausdrucksweisen erleben und genießen, die sie nicht alle teilen und nicht alle verstehen" (Young 1992/93: 107). Young versteht das Stadtleben als Ernstfall der Öffentlichkeit. "Da ein öffentlicher Raum per definitionem für alle gleichermassen zugänglich ist, wird man immer damit rechnen müssen, dort Menschen zu treffen, die anders sind, sich mit anderen Gruppen identifizieren und andere Meinungen haben oder andere Lebensformen. Die Gruppenvielfalt der Stadt manifestiert sich

am deutlichsten in ihren öffentlichen Räumen. Sie belegen am besten die Lebendigkeit der Stadt und die Anregungen, die von ihr ausgehen. Städte bieten Räume, wo Menschen sich begegnen oder auch nur einander wahrnehmen, ohne in einer Gemeinschaft 'gemeinsamer, letzter Ziele' vereint zu werden" (Young 1992/93: 106). Genau dies gilt im übertragenen Sinn auch für die massenmediale Kommunikation.

Mit einer Metropolen-Romantik kommen wir freilich der Lösung der gesellschaftlichen Probleme keinen Schritt näher. Der Hinweis auf die Spannungen zwischen dem Zentrum von Paris und den Vorstädten mag an dieser Stelle genügen. Auf jeden Fall ist Öffentlichkeit keine blutleere Abstraktion, sondern auch die Arena für Konflikte, die mehr oder weniger zivilisiert ausgetragen werden können. Dennoch bleibt die städtische Existenz mehr als andere Lebenswelten ein faszinierendes Modell des Ausgleichs zwischen der frei gewählten Öffnung für Fremde und privaten Rückzugsmöglichkeiten. Das Modell des Stadtlebens ist trotz aller skeptischen Vorbehalte nach wie vor ein Laboratorium für das Ausleben von Individualität bei gleichzeitiger Möglichkeit der Integration in Gemeinschaften. Insofern stehen sich Privates und Öffentliches nicht diametral gegenüber, sondern überschneiden sich in zivilgesellschaftlich gestützten Lebensformen und Assoziationen, die sich auch in Medien artikulieren, von denen sich gar nicht mehr so leicht sagen lässt, ob sie denn nun eine private oder eine öffentliche Angelegenheit sind. Die "Kunst der Trennung" führt also nicht zwangsläufig zu hermetisch abgedichteten Räumen, sondern kann auch neue Überlappungen und Kombinationen ermöglichen.

Ich möchte mit einem Ausblick auf drei programmatische Konsequenzen meiner Thesen für die Ethik der Medienkommunikation schliessen.

1. Ein entscheidender Punkt scheint mir die Weiterarbeit auf der sozialtheoretischen und empirisch-analytischen Reflexionsebene zu sein. Denn es hat sich gezeigt, dass selbst die fundamentalen begrifflichen Grundlagen immer wieder der Klärung bedürfen. Ich habe zu verdeutlichen versucht, dass sich ausgehend vom Begriff der Öffentlichkeit sozialphilosophisch ein breites Spektrum relevanter Theorien der letzten Jahrzehnte erschliessen lässt, so dass wir uns mit der Medienethik durchaus im Kernbereich der zeitgenössischen Ethikdebatten befinden.
2. Das theoretische Sprechen über Öffentlichkeit ist "modellethisch" zu konkretisieren und durch dichte Beschreibungen zu kontextualisieren. Gerade so lassen sich

Spektrum

wirklichkeitsfremde Idealisierungen und Ästhetisierungen vermeiden. Mit dem Modell einer "Solidarität unter Fremden" sollte für die Einsicht geworben werden, dass Massenkommunikation analog zu Erfahrungsräumen städtischen Lebens zu deuten ist, in denen sich Öffentliches und Privates zu neuen Synthesen verbinden.

3. Bei all dem ist die ökonomische Dimension der öffentlichen Kommunikation nicht zu vergessen. Denn im schlimmsten Fall verfügen gerade Fremde, die freiwillig

oder unfreiwillig weniger vernetzt sind als andere, nicht mehr über die wirtschaftlichen Grundlagen einer aktiven Teilnahme am Leben der Gesellschaft und fallen aus allen kommunikativen Netzwerken heraus. Deshalb sind menschenrechtliche Minimalbedingungen zu definieren, die den Respekt vor der Privatsphäre ebenso garantieren wie die Chancengleichheit bei der freien Beteiligung an öffentlichen Diskursen.

Literatur

- Brunkhorst, Hauke: Solidarität unter Fremden. Frankfurt a.M.: Fischer Taschenbuch Verlag 1997
- Cohen, Jean L.: Zur Neubeschreibung der Privatsphäre. In: Menke, Christoph/Seel, Martin (Hrsg.): Zur Verteidigung der Vernunft gegen ihre Liebhaber und Verächter. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1993, S. 300-330
- Derrida, Jacques: Das andere Kap. Die vertagte Demokratie. Zwei Essays zu Europa. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1992
- Ferry, Jean-Marc: Réflexions sur le nouvel espace public. In: Le Supplément. Revue d'éthique et théologie morale, n° 190, septembre 1994, S. 13-36
- Habermas, Jürgen: Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1992
- Hirschman, Albert O.: Engagement und Enttäuschung. Über das Schwanken der Bürger zwischen Privatwohl und Gemeinwohl. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1984
- Honneth, Axel: Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1992
- ders. (Hrsg.): Pathologien des Sozialen. Die Aufgaben der Sozialphilosophie. Frankfurt a.M.: Fischer Taschenbuch Verlag 1994
- Kymlicka, Will: Contemporary Political Philosophy. An Introduction. Oxford: Clarendon 1990
- Luhmann, Niklas: Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft, Bd. 3. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1989
- Rawls, John: Eine Theorie der Gerechtigkeit. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1979.
- Rorty, Richard: Kontingenz, Ironie und Solidarität. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1992
- Rosenblum, Nancy: Another Liberalism. Romanticism and the Reconstruction of Liberal Thought. Cambridge, Mass.: Harvard University Press 1987
- Rötzer, Florian: Die Telepolis. Urbanität im digitalen Zeitalter. Bensheim: Bollmann 1997
- Sennett, Richard: Verfall und Ende des öffentlichen Lebens. Die Tyrannei der Intimität. Frankfurt a.M.: Fischer Taschenbuch Verlag 1986
- ders.: Civitas. Die Grossstadt und die Kultur des Unterschieds. Frankfurt a.M.: S. Fischer 1991
- ders.: Fleisch und Stein. Der Körper und die Stadt in der westlichen Zivilisation. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1997
- Waldenfels, Bernhard: Topographie des Fremden. Studien zur Phänomenologie des Fremden 1. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1997
- Young, Iris Marion: Stadtleben und Differenz. Die Stadt als Modell für eine offene Gemeinschaft. In: Transit. Europäische Revue, Heft 5, Winter 1992/93, S. 91-108

Dieser Artikel ist die gekürzte Fassung eines Vortrags, der beim Jahrestreffen des *Netzwerks Medienethik* am 19./20. Februar 1998 an der Hochschule für Philosophie in München gehalten wurde. Eine Dokumentation der Tagung ist in Vorbereitung (Koordinator: Prof. Dr. Rüdiger Funiok, Institut für Kommunikation und Medien, Kaulbachstrasse 22a, D-80539 München). Für weitere Informationen über das Netzwerk: <http://www.gep.de/medienethik/netzeth1.htm>