



universität  
wien

# Dissertation

Dissertation

Öffentlichkeit und Individuum.

Zur kritischen Theorie der politischen Öffentlichkeit

Verfasser

Mag.phil. Stefan Alexander Marx

Angestrebter akademischer Grad  
Doktor der Philosophie (Dr. phil.)

Wien, 2012

Studienkennzahl laut Studienblatt: A092 300  
Dissertationsgebiet laut Studienblatt: Politikwissenschaft  
Betreuer: ao.Univ.Prof. Dr. Alfred Pfabigan



I. Einleitung .....	5
1. Vorbemerkungen zu Methodik und Arbeitsweise .....	5
2. Einführung .....	8
3. Zur Aktualität des Themas.....	23
II. Systematische Analyse der historischen Ausdifferenzierung einer dialektischen Institution .....	33
1. Entwicklungsübersicht.....	38
2. Gedanke und Sprache .....	43
2.1. Vom Mythogramm zur Schrift: Das mimetische Regime .....	43
2.2. Die Heilige Schrift: Das theologische Regime .....	53
2.3. Schrift und Kritik .....	55
3. Von der Handschrift zum Druck.....	57
3.1. Voraussetzungen.....	57
3.2. Der Druck nach Gutenberg .....	58
3.3. Die Ökonomie des Buchdrucks .....	64
3.4. Politische Dimension des Buchdrucks.....	68
3.5. Bildung, Buchdruck und Humanismus.....	75
4. Reformation: Erste Orte der politischen Öffentlichkeit und deren Niederlage .87	87
4.1. Politische Grundlagen.....	87
4.2. Denken, das zur Öffentlichkeit strebt .....	90
5. Verbreitungsformen .....	94
6. Kampf um das Individuum: Freiheit und Zwang .....	98
6.1. Zum Spezifischen der Politik bei Johannes Calvin .....	101
6.2. Freiheit und Zwang bei Johannes Calvin.....	102
7. Differenz und Wechselverhältnis .....	110
8. Exkurs: Die Erfindung des Politischen.....	112
III. Der Begriff des Politischen als Grundlage politischer Öffentlichkeit .....	115
1. Einleitung.....	115
2. Das Politische: Ausgang von Thomas Hobbes .....	118
2.1. Methode und Erkenntnis.....	118
2.2. Die Aufgabe der Politik: Beendigung des Bürgerkriegs .....	126
3. Das moderne demokratische politische System .....	131
3.1. Der moderne Staat als Zentrum des politischen Systems .....	131
3.2. Die Institutionen des modernen Staates.....	133
3.3. Die Verfassung als Problem des Pluralismus und der Ausnahmen .....	136
3.4. Exkurs: Pragmatik der Verfassung. Lernen zu Vermeiden .....	145
3.5. Das Parteiensystem und die Funktion des Parlaments .....	146
4. Funktionale Differenzierung und das Politische als Schwäche der Systemtheorie .....	150
5. Der demokratische Rechtsstaat.....	154
6. Franz Neumann I: Die Folgen der pluralistischen Massendemokratie.....	157
7. Franz Neumann II: Neumanns Theorie des Rechtsstaats .....	164
8. Das Politische als Basis einer Theorie der politischen Öffentlichkeit.....	167
IV. Der Begriff der Öffentlichkeit im Problemkontext funktionaler Aufhebung von Differenzierung .....	173
1. Einleitung.....	173
2. Zum Begriff der bürgerlichen Öffentlichkeit .....	176

3. Die Infrastruktur: bürgerliche Massenmedien .....	183
4. Medien und Politik .....	185
5. Medienorganisationen und die Dualität von Publizistik und Ökonomie.....	189
6. Differenzierung und Fragmentierung der Öffentlichkeit.....	193
7. Die Autorität der Öffentlichkeit.....	196
8. Freie Presse und Selbstdäuschung: Zum Problem der Ideologie .....	200
9. Die Problemstruktur: ideologische Ausklammerung des Politischen .....	207
10. Die gesellschaftliche Durchdringung durch Massenmedien .....	213
11. Öffentlichkeit und Kulturindustrie .....	215
12. Politische Öffentlichkeit im Nationalsozialismus: Die Gewalt der Unmittelbarkeit .....	224
13. Die Rückkehr des theologischen Regimes und die Politisierung der Öffentlichkeit .....	225
14. Die politische Organisation der politisierten Öffentlichkeit.....	230
15. Volksgemeinschaft und Vernichtung .....	234
16. Das Internet: die neue Gestalt des Immergleichen .....	237
17. Die Theorie der politischen Öffentlichkeit .....	246
<b>V. Zur Kritik des kommunikativen Handelns.....</b>	<b>249</b>
1. Einleitung.....	249
2. Einordnung .....	252
3. Exkurs: Der Philosoph als Seher .....	253
4. Wissenschaftsbegriff.....	255
5. Theoretische Grundlagen: Deutscher Idealismus .....	258
6. Habermas liest Schelling .....	264
7. Vom kommunikativen Handeln: Dualismus und Aporie der Kritik.....	267
8. Exkurs: Hegels Formalismuskritik revisited .....	270
9. Kommunikatives Handeln nach dem Liberalismus .....	275
10. Strukturwandel oder Krise der Öffentlichkeit?.....	281
11. Exkurs: Deliberation .....	283
12. Krisenerscheinungen.....	286
13. Welche Krise?.....	291
14. Öffentliche Kultur und politisch kulturelle Öffentlichkeit .....	295
15. Exkurs : Auswirkungen totaler Unterhaltung .....	299
16. Revision des Gewaltmonopols .....	302
17. Historizität .....	306
18. Die Semantik diskursiver Korrekturen .....	309
19. Entdifferenzierung vs. Kolonialisierung.....	313
20. Defizite der Theorie der Öffentlichkeit: Recht und Politik .....	317
21. Jürgen Habermas' Begriff der Öffentlichkeit .....	322
<b>VI. Schluss .....</b>	<b>325</b>
1. Autonome Öffentlichkeit .....	329
2. Negative Dialektik der politischen Öffentlichkeit .....	332
<b>Literaturverzeichnis .....</b>	<b>339</b>

# I. Einleitung

## 1. Vorbemerkungen zu Methodik und Arbeitsweise

Die Arbeit versteht sich als Beitrag zur Theorie der politischen Öffentlichkeit wie sie in Anschluss an Jürgen Habermas „Strukturwandel der Öffentlichkeit“ im wissenschaftlichen Diskurs ihren Platz zwischen kritischer Theorie und Systemtheorie gefunden hat.

Die Intention der Arbeit ist, die Frage nach einer institutionellen Struktur zu klären, die sich auf dem aktuell höchsten Stand der Produktivkräfte als Medium gesellschaftspolitischer Kritik anbietet ohne dabei revolutionärer Attitüde zu verfallen. Vielmehr soll politische Öffentlichkeit als beschreibbare politische Institution, mit hin als historischer Begriff fassbar werden, der einer Theorie der Öffentlichkeit im Rahmen politischer Theorie einen Körper gibt, an dem diese ihr analytisches und kritisches Potential entfalten kann.

Gesellschaftstheoretisch wird hier im Rahmen kritischer Theorie im Anschluss an Karl Marx argumentiert dessen, historisches Verständnis analytischer Begriffe der Theoretisierung als Vorbild dient. Staatstheoretisch operiert dieser Versuch im Rahmen einer historischen Institutionentheorie, deren Einbettung in den gesellschaftstheoretischen Ansatz die volle Wirkung über eine Genetik der betrachteten Begriffe gewinnt. Beide Ansätze vereint ihr Potential, historische Analyse mit materialistischer Kritik auf eine Weise zu verbinden wie sie einer politischen Theorie auf philosophischer Basis gerecht wird. Dabei aber einen Abstand zur Philosophie wahrt, der sich durch seine enge Beziehung auf die empirisch-analytische Basis Sozialwissenschaftlicher Forschung auszeichnet. So wird etwa der der Öffentlichkeit zugrunde liegende technologische Bestand von seinen Wurzeln bis hinauf zu den Massenmedien entwicklungslogisch verfolgt, um die Dynamik der Veränderung der durch ihn transformierten Begriffe offen zu legen. Dabei wird ein Entwicklungsbild ermittelt, dessen Verlauf eine Morphologie historischer Möglichkeitsräume für Öffentlichkeit offen legt, an deren Verschiebungen und Überlappungen mit den menschlichen Fähigkeiten der Erfahrungsverarbeitung und Sozialisierung eine dich-

te Beschreibung medialer Phänomene im Allgemeinen so wie deren gesellschaftstheoretische und politikwissenschaftliche Einordnung vorgenommen werden kann. Wenn mit der Reformation der Zeitpunkt einer an Marx Begriff angelehnten ursprünglichen Akkumulation des bürgerlichen Medienregimes statuiert wird, dann bezieht sich das auf die Eröffnung eines Horizonts von Möglichkeiten und nicht auf die Einebnung historischer Kontingenz. Ebenso bezieht sich die genetische Rekonstruktion der Mensch-Medien Beziehung historisch nur auf die im europäischen Kontext und im Rahmen der so genannten Aufklärung vollzogene epistemische Formierung öffentlichkeitswirksamer Konzepte politischer Formgebung.

Die Intention ist die kritische Darstellung eines bisher in der politischen Theorie unscharfen Phänomens und die Akzentuierung eines darauf bezogenen Problemkomplexes, der in der Grundlage von Politik zu suchen ist. Die theoretische Auseinandersetzung mit einem der populärsten Theoriekonzepte zum Thema dient der Illustration des Problemkomplexes und dem Aufweis, dass eine kritische Theorie der politischen Öffentlichkeit bisher weitgehend inexistent ist.

Ausgehend von einer historisch-institutionalistischen Analyse des Entstehungszusammenhangs der politischen Öffentlichkeit, von ihren frühen Ausformungen über ihre erste konkrete Ausbildung während der Reformationszeit soll dieses Subsystem des modernen politischen Systems als dialektisches Medium der Informationsverarbeitung (Institution) charakterisiert werden, dessen modernste Formierungen immer noch über Inhalte prozessieren müssen, die sich seit Jahrhunderten unverändert als Probleme der Politik verstehen lassen. Dabei soll darauf hingewiesen werden, dass sich eine politische Öffentlichkeit nicht in jeder beliebigen Meinungsöffentlichkeit herstellen lässt, sondern, als Resultat eines durch Komplexitätssteigerung erzwungenen Prozesses funktionaler Differenzierung des Gesellschaftssystems bestimmter definitorischer Differenzierungen bedarf. Daher soll anhand der Analyse der Begriffe des Politischen und der Öffentlichkeit (der zwei ausführliche Kapitel gewidmet sind) der Gehalt des Begriffs der politischen Öffentlichkeit darstellbar gemacht und negativ von seinen Grundlagen abgegrenzt werden. Dabei ist zu beachten, dass das Politische als Grundlage der Politik in diesem Zusammenhang nichts anderes bedeutet, als den gesamtgesellschaftlichen Versuch, physische Gewaltsamkeit (das Politische) durch institutionelle und konsensuelle Praktiken (Politi-

tik) zu vermeiden. Dem zugrunde liegt die These, dass das zentrale Ergebnis der Aufklärung im politischen Sinne nicht so sehr in den bildungsbürgerlichen und kulturellen Errungenschaften der bürgerlichen Gesellschaft, sondern in der damit einhergehenden Durchsetzung staatlicher Schutzrechte für die darin frei zirkulierenden Individuen liegt. Ihnen muss in der politischen Theorie das Hauptaugenmerk gelten. Der Grundgedanke dabei verdankt sich (mit Hobbes) der Einsicht in den zivilisatorischen Nutzen des staatlichen Gewaltmonopols: Das moderne politische System dient der Aufrechterhaltung und Ausweitung der pazifizierenden Wirkung der durch funktionale Differenzierung erreichten gesellschaftlichen Komplexität, die mittels Gewaltmonopol, Kapitalismus und sozialem Ausgleich gesellschaftliche Gewalt vermeidet. Dafür muss das politische System trotz des steigenden Grades gesellschaftlicher Heterogenität kollektiv bindende Entscheidungen treffen. Die politische Öffentlichkeit hat dabei die Aufgabe, die in ihr organisierten Informationssysteme auf eine Weise einzurichten, dass sie Konsens über politische Themen herstellen können, ohne dabei dem Schutz des Individuums entgegen zu wirken. Das Problem, das sich der Theorie hier stellt, ist der Bezug dieser dialektischen Institution als reine Form der Informationsverbreitung zu ihren inhaltlichen Funktionen. Wie sich nämlich herausstellt, konvergiert das aufklärerische Projekt der politischen Öffentlichkeit im Anschluss an Habermas nicht unbedingt mit der Wirklichkeit einer Idealform, die sich im strukturellen Wandel befindet, wie sie dieser konstatiert, sondern eher mit einer Krise der Öffentlichkeit, wie sie in Anschluss an Habermas und Bernhard Peters von Kurt Imhof dargestellt wird.

Daher wird im letzten Kapitel Jürgen Habermas Konzept der politischen Öffentlichkeit einer kritischen Überprüfung unterzogen, indem der historische Gehalt seiner Begriffe mittels Modellanalyse auf das politisch relevante Maß der Konkretion des Individuums, den quälbaren Leib (Adorno), bezogen wird. Die politische Öffentlichkeit findet ihr Subjekt im Individuum und nicht im Kollektiv. Nur dann kann sie kollektiv bindende Entscheidungen nachvollziehbar machen, wenn sie ihr Subjekt einbekennst. Die Aufgabe dieser Arbeit ist somit bewusst zu machen, dass mit dem gesellschaftlichen Phänomen funktionaler Differenzierung, mit dem die Moderne ihren theoretisch konstatierten Ausgang nimmt, keine Ankunft gemeint sein kann, sondern nur eine Flüchtigkeit, derer man sich mittels einer politischen

Öffentlichkeit versichern könnte. Sie selbst ist das Medium dieser Flüchtigkeit, die politische Gewissheit als rares Gut handhaben muss, deren einziger konstanter Anhaltspunkt das Individuum in seiner Körperlichkeit ist.

## 2. Einführung

„Da die Menschen nicht Tod, Elend und Unwissenheit heilen konnten, sind sie, um sich glücklich zu machen, auf den Einfall gekommen, nicht daran zu denken.“<sup>1</sup>

Kritische Theorie spricht von Wahrheit, indem sie Mythen enttarnt und widerlegt. So ist die Auseinandersetzung mit einem Thema durch kritische Theorie immer eine Auseinandersetzung mit dessen falschen Beschreibungen. Gleichzeitig blickt sie auf die empirische Wirklichkeit, prüft ihre Befunde in jeder historischen Situation neu, ist undogmatisch und will ihre Anwendung durch die Widerlegung ihrer eigenen Thesen verstanden wissen. Pessimismus hat mit Kritik nichts gemein.

Politische Theorie ist kein Ort für Pessimismus, aber ein Tummelplatz der Mythen. Der Mythos ist die erste Form von Aufklärung. Die Natur, die dem Menschen in seiner Frühzeit feindlich gegenübertritt, wird „rationalisiert“ in Form von Göttern und Mythen. Blitz und Donner verlieren ihren Schrecken, wenn sie von einem Donnergott erzeugt werden, den man durch die richtigen Rituale gnädig stimmen kann. Aber die mythische Form der Aufklärung hat einen entscheidenden Nachteil, sie kennt keinen Zweifel an ihren Thesen. Zweifel kann aber ein wichtiger Schutz vor Exzessen sein. Die folgende Aufklärung entdeckt diesen Zweifel und nutzt ihn, um die mythischen Vorstellungen zu entzaubern. In ihr entsteht ein neues Bewusstsein für die Vorgänge der Natur und der Gesellschaft. Der Mensch wird als Individuum erkannt und anerkannt, die Gesellschaft politisch so eingerichtet, dass man dieser Erkenntnis gerecht wird. Aber die Aufklärung kennt ebenfalls keinen Selbstzweifel. Die von ihr errichteten Thesen sind zwar widerleglich, aber gestützt

---

<sup>1</sup> Pascal, Blaise: Vom Glück und Elend des Menschen, Frankfurt 2010, 56.

auf naturwissenschaftliche und ökonomische Empirie erlangen sie ebenso große Macht über den Menschen wie zuvor die Götter. Die Macht des Faktischen löst die Macht des Mythischen ab. In ihr erhält sich etwas, dass die Kritik zum zentralen Anliegen eines modernen politischen Systems macht: „Kritik ist aller Demokratie wesentlich.“<sup>2</sup>

Wenn hier von mythischen Gehalten, theologischen Regimen und Ähnlichem die Rede ist, dann geht es nicht um eine Kritik der Religionen. Die haben andere bereits erledigt. Es geht darum, diejenigen mythischen Bestände kenntlich zu machen, die auf Gewalt rekurrieren, in dem sie das Individuum aus dem Blick des politischen Systems entfernen. Das Fortbestehen des Mythos in der Moderne verschärft die Wirkungen, die die Kollektive den Individuen entgegensetzen können. Trotz der Diagnose neuer Unübersichtlichkeit<sup>3</sup>, dem Skandal der Ambivalenz<sup>4</sup>, von Risikogesellschaft<sup>5</sup>, Globalisierung<sup>6</sup> und Weltkultur<sup>7</sup> bleibt zumindest für eine kritische Theorie klar ersichtlich: die „Herstellung des Immergelichen“<sup>8</sup> in Form der Herrschaft politischer Gewalt.

Es geht nicht darum zu klären, wann diese anfängt. Die Frage nach einem Ursprung ist keine Aufgabe politischer Theorie. Es geht darum festzustellen, wie sich diese Entwicklung vollzieht. Was passiert, wenn sich Herrschaft durch ein Produkt des Menschen abzubilden beginnt? Sprache kann in einem mythischen Sinn zum Mittel von Herrschaft werden. Dies bleibt über die Jahrhunderte seit ihrer Entwicklung gleich.

„Was in Piktogrammen, in Hieroglyphen, ja in Onomatopoeie noch aufschien, nämlich die Spannung von Zeichen und Bezeichnetem, von Welt und Bild, geht im Alphabet mit seinen scheinbar unbedeutenden, frei kombinierbaren Bedeutungsträgern verloren.“<sup>9</sup>

---

<sup>2</sup> Adorno, Theodor W.: Kritik, in: Tiedemann, Rolf [Hg.]: Theodor W. Adorno. Gesammelte Schriften. Band 10.2, Frankfurt 2003, 785-794, 785.

<sup>3</sup> Habermas, Jürgen: Die Neue Unübersichtlichkeit, Frankfurt 1985.

<sup>4</sup> Baumann, Zygmunt: Moderne und Ambivalenz, Hamburg 2005.

<sup>5</sup> Beck, Ulrich: Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne, Frankfurt 1986.

<sup>6</sup> Beck, Ulrich: Was ist Globalisierung?, Frankfurt 2007.

<sup>7</sup> Meyer, John W.: Weltkultur. Wie die westlichen Prinzipien die Welt durchdringen, Frankfurt 2005.

<sup>8</sup> Adorno, Theodor W.: Kulturkritik und Gesellschaft, in: Tiedemann, Rolf [Hg.]: Theodor W. Adorno. Gesammelte Schriften. Band 10.1, Frankfurt 2003, 11-31, 16.

<sup>9</sup> Brumlik, Micha: Schrift, Wort und Ikone, Hamburg 2006, 20.

Der Unterschied verliert sich. Die Sprache ähnelt sich der Welt an, die sie beschreibt. Daher sedimentiert sich zunächst in den Schriften, später in den Massenmedien und öffentlichen Diskursen die Gewalt der historischen politischen Herrschaft. Man kann sie aus den Texten der Menschen herauslesen, aus den historischen Details erkennen. Gleichzeitig tritt durch dieses Lesen die konstitutive Quelle des modernen politischen Systems zu Tage. Denn Sprache, die als Mittel der Herrschaft dient, kann ebenso als Mittel der Kritik von Gewalt dienen. Die historische Entwicklung stellt sich als dialektischer Prozess dar, in dessen Verlauf sich die Entwicklungen zum heutigen Tag beständig nur asymptotisch einem Zustand angenähert haben, in dem das Individuum ohne Angst anders zu sein, leben kann.

Marx stellt die Frage nach den Möglichkeiten politischer Freiheit jenseits bürgerlicher (durch das Kapitalverhältnis hergestellter) Freiheiten nur implizit. Seine Theorie sieht mit dem Verschwinden der Ökonomie auch die Politik absterben. Der Mensch sollte mit dem Sozialismus auf die „Totalbefreiung“<sup>10</sup> vorbereitet werden. Ob diese gelingt, hängt vom Gelingen der Revolution, vom historisch richtigen Zeitpunkt von Gewalt ab. Wem ist diese Gewaltanwendung zuzutrauen? Wer entscheidet, wann der historisch richtige Moment ist. Welche Theorie gibt den Ausschlag? Cornelius Castoriadis merkt an: „Die soziopsychologische Struktur der heutigen Individuen ist mehr und mehr ausschließlich durch die elementaren imaginären Signifikationen des Kapitalismus geformt: unbegrenzte Erweiterung der (pseudo)rationalen (pseudo)Beherrschung.“<sup>11</sup>

Castoriadis Lösung stellt die „autonome Tätigkeit des Menschen“<sup>12</sup> in den Mittelpunkt. Dem ist hier zu widersprechen. Wenn die Individuen derart präformiert sein sollten wie Castoriadis meint, dann ist ihnen als Kollektiv der Befreiungsschlag nicht zuzutrauen. Die revolutionäre Anarchie wandelt sich allzu leicht in ihr schlimmstes Gegenteil: das Chaos des Bürgerkriegs. Im Bürgerkrieg stellen sich die Gruppeninteressen über die der Individuen, die politischen Strukturen versagen an der Aufgabe, Frieden zu stiften und die Gewalt wird zum entscheidenden Gut in der

---

<sup>10</sup> Sartori, Giovanni: Demokratietheorie, Darmstadt 1997, 440.

<sup>11</sup> Castoriadis, Cornelius: Die Krise des Marxismus und die Krise der Politik, in: Institut für Sozialforschung: Kritik und Utopie im Werk von Herbert Marcuse, Frankfurt 1992, 51-61, 59.

<sup>12</sup> Castoriadis ebda.: 59.

politischen Auseinandersetzung. Im Politischen ist die Möglichkeit der autonomen Tätigkeit des Menschen nicht gegeben, weil er unmittelbarer physischer Gewalt unterliegt, daher muss das ethische Individuum in seiner Entscheidungsbefugnis an eine Institution oder Instanz gebunden werden, das der gesellschaftlichen Fatalität nicht selbst unterworfen ist. Die Verfechter des Begriffs der Autonomie, die mit der asymptotischen Annäherung auf die Totalbefreiung erst einhergeht, müssen mit der genauen Unterscheidung zwischen revolutionärer Situation und Bürgerkrieg ernst machen. Im Sinne einer Differenzierung des Politischen und seiner Abhebung von Gewalt ergibt sich eine revolutionäre Situation nur in dem historischen Augenblick, in dem sich eine Möglichkeit zum Durchbruch zu erweiterten Vermittlungsstrukturen des Politischen für das Individuum ergeben. Diese Institution ist dem modernen politischen System zugeordnet, durch Kapitalismus und funktionale Differenzierung erst zu voller Entfaltung gelangt und in der Lage, komplexe politische Aufgaben in adäquater Weise nachvollziehbar zu machen. Die politische Öffentlichkeit.

Die Politik ist die Praxis. Das politische System der Träger der gesellschaftlich relevanten, kollektiv bindenden Entscheidungen. Es muss also handlungsfähig sein und möglichst viele Interessen einbeziehen.

Das Verhältnis von Politischem und Politik lässt sich durch die Frage nach der „Geschichtlichkeit der Unterscheidung“<sup>13</sup> thematisieren. Es kann immer nur im Rahmen historischer Reflexion erfasst werden und es reflektiert immer auf seine historischen Ausprägungen. Dadurch erhält die Politik ihre Sprache. Diese Sprache zu entschlüsseln ist die Aufgabe der politischen Öffentlichkeit. Sie muss beständig die Sprache deuten, in der sich die Gesellschaft selbst beschreibt und auf die mythischen Reste hin untersuchen, die dem Bürgerkrieg Vorschub leisten, indem sie das Individuum unterschlägt.

Die Trennung von Politik und Politischem, die Voraussetzung der Ausbildung politischer Öffentlichkeit ist, wird erstmals bei Machiavelli in der Theorie der Politik bewusst. „Der Politikbegriff als ethisch aufgeladener Begriff der Einheit wird begrenzt, und in den Vordergrund rückt bei ihm die Beschreibung instabiler und

---

<sup>13</sup> Bedorf, Thomas: Das Politische und die Politik. Konturen einer Differenz, in: Bedorf, Thomas/Röttgers, Kurt [Hg.]: Das Politische und die Politik, Berlin 2010, 13-38, 37.

veränderlicher Machtlagen, für die die Berufung auf ethische Grundsätze nutzlos wird.“<sup>14</sup>

Die Politik kommt in der Theorie zu ihrem Bewusstsein. Das Politische tritt als Problem des Menschen hervor, dass nämlich der Mensch dem Menschen so lange Feind ist, bis er gezwungen wird, diese Feindschaft vorübergehend zurückzustellen. Erst mit der theoretischen Kenntnis des Politischen erlangt die Politik eine Rechtfertigung für die Einrichtung des modernen politischen Systems, wird sie gezwungen, einen Staat in dessen Zentrum aufzubauen, der mittels seiner Institutionen das Monopol der legitimen Gewaltsamkeit an sich zieht. Der Gedanke der souveränen, legalen und legitimen Ausübung von Gewalt, anstatt der willkürlichen Anwendung, schließt sich der Erkenntnis des Politischen an.

Das moderne politische System besteht aus dem Staat, den Parteien, dem parlamentarischen System, der Öffentlichkeit, den Bürgern. Letztere sind über ihre verfassungsmäßige Konstitution hinaus auch die Träger politischer Individualentscheidungen, die sie über ihren Konsum materiell definieren und sind damit in ihrer Doppelrolle als politische und gesellschaftlich-ökonomische Subjekte durch die politische Öffentlichkeit angesprochen. Das Gewaltmonopol ist die historische und gesellschaftstheoretische Voraussetzung funktionaler Differenzierung.<sup>15</sup> Die Notwendigkeit, ein Gewaltmonopol anhand von Institutionen in Form des Staates aufzurichten, entsteht aus der kontingenten Monopolisierung von Eigentum, der sogenannten ursprünglichen Akkumulation<sup>16</sup>, die politische Einheiten im Rahmen funktionaler Differenzierung überhaupt erst möglich macht. Die Ordnungsbildungen im politischen System sind zwar keineswegs ökonomisch konditioniert, aber alle sozialen Systeme sind aus ihrem Ursprung im latenten Gewaltpotential der Gesellschaft „störungsanfällig“<sup>17</sup>. Diese Störungsanfälligkeit wiederum reproduziert den abstrak-

---

<sup>14</sup>Röttgers, Kurt: Flexionen des Politischen, in: Bedorf, Thomas/Röttgers, Kurt [Hg.]: Das Politische und die Politik, Berlin 2010, 38-68, 40.

<sup>15</sup> Siehe: Wimmer, Hannes: Gewalt und das Gewaltmonopol des Staates, Wien 2009, 357.

<sup>16</sup> Rosa-Luxemburg-Stiftung [Hg.]: MEW. Band 23, Berlin 1956-2006, 741f. Hier folgt Marx einem negativ gewendeten John Locke dessen Begriff des Eigentums Leben, Freiheit und Vermögen der Individuen umfasst Locke, John: Zwei Abhandlungen über die Regierung. Herausgegeben und eingeleitet von Walter Euchner, Frankfurt 1977, 278.) und dessen Erhaltung er an den Zusammenschluss der durch das Eigentum frei werdenden Individuen an eine politische Gesellschaft knüpft (262).

<sup>17</sup> Wimmer, Hannes: Die Modernisierung politischer Systeme. Staat. Parteien. Öffentlichkeit, Wien 2000, 26.

ten Modus segmentärer Differenzierung der das Verhältnis der Warenhüter zueinander ebenso charakterisiert wie das des politischen Systems. Nämlich die Komplexitätssteigerung mittels Ausbildung „neuer aber gleicher oder zumindest ähnlicher Einheiten“<sup>18</sup> auf denen das abstrakte Strukturprinzip der Gewaltverhältnisse des Politischen beruht. Die Bändigung der politischen Willkür ist von Beginn durch die Willkür der Bändigung erkauft. Die Selbstgesetzgebung durch Verfassung, die Selbstprüfung des politischen Systems durch regelmäßige demokratische Wahlen sind die Voraussetzung für deren Legitimität. Eine Garantie für die kontinuierliche Ausübung legitimer souveräner Gewalt oder deren „richtigen“ Einsatz gibt es freilich nicht. Oskar Negt und Alexander Kluge schreiben über die „Maßverhältnisse des Politischen“: „Ist die Souveränität der Individuen nicht durch freie reiche Assoziationen befestigt, die sich dem Staat gegenüberstellen, also durch Vereinigung, so verbleibt sie auf der Seite der Einzelnen; damit unterliegt sie dem unberechenbaren Bewegungsgesetz der Intensitätsgrade der Gefühle, die nur die Wahl zwischen der Unterordnung unter das Politische im institutionellen Sinne oder der Äußerung in den Formen plebisztärer Schwankungen kennen.“<sup>19</sup>

Ich würde ihnen darin völlig zustimmen, nur dass dieser Unterschied zwischen Institution und Plebiszit einer ums Ganze ist. Denn wenn Negt und Kluge von reichen Assoziationen sprechen, meinen sie die Fähigkeit eines Gemeinwesens auf Dauer „Zusammenhang herzustellen“<sup>20</sup>. Aber der Begriff des Zusammenhangs hat selbst etwas von der Problematik des Politischen. In ihm stellt sich etwas her, was nicht Individuum sein kann. Der Reichtum der Assoziationen weicht in seinem Bedeutungskern von der Möglichkeit seiner Aussage ab. Denn auch wenn man eine Sicherung in Form eines historisch begründeten „moralischen Freiheitsbewusstseins des gesamten Volkes“ andenkt und dieses über „politische Kommunikationsrechte“ implementiert, steht man in diesem Bild immer noch vor dem Problem der bestehenden Strukturen. „Das System lernt nicht.“<sup>21</sup>

---

<sup>18</sup> Wimmer, ebda.: 22.

<sup>19</sup> Negt, Oskar/Kluge, Alexander: Maßverhältnisse des Politischen. 15 Vorschläge zum Unterscheidungsvermögen, Frankfurt 1993, 49.

<sup>20</sup> Negt/Kluge, ebda.: 16.

<sup>21</sup> Ebda.: 337.

Es lernt aber nur in diesem Bild nicht, das zwischen Individuum und Souverän eine Distanz aufbaut. In Wahrheit liegt in der Anerkennung des Politischen gerade die Notwendigkeit, dem Individuum seine radikale Position gegen die Gesellschaft ständig zu ermöglichen. Das Individuum muss exponiert werden, um es dem Schutz des Souveräns zugänglich zu machen.

Das Moment des Politischen in der Theorie besteht also in der Kenntnis der potentiellen Gewalt und dem Bewusstsein für die Möglichkeiten für deren Bändigung. Eine Kritik des Politischen muss ebenso wie eine Kritik des Ökonomischen auf der Kritik ihrer Verknüpfung beruhen. Aber das Primat der Betrachtung kann im Fall der politischen Öffentlichkeit nicht allein auf dem Kapitalverhältnis liegen. Es muss die Rahmenbedingungen funktionaler Differenzierung anerkennen und den individuellen Menschen als lernfähiges Wesen zur Kenntnis nehmen um „die gesellschaftliche Kraft nicht mehr in der Gestalt der politischen Kraft von sich trenn[en]“<sup>22</sup> sondern das politische System bewusst als Produktivkraft nutzbar zu machen. Auch und gerade weil dieses über die Reflexionsform der politischen Öffentlichkeit Lernprozesse in den Individuen anleiten kann, um mit seinen ursprünglich bürgerlichen<sup>23</sup> Versprechungen ernst zu machen. Insofern ist das politische System lernfähig, wenn es die zivilisierende Kraft der Aufklärung in Form der bürgerlichen Öffentlichkeit dazu nutzt, mittels Kultur und Politik das Politische in Schach zu halten. Eine politische Öffentlichkeit würde damit ernst machen. Der Kultur fällt durch den Kapitalismus und die funktionale Differenzierung die Rolle zu, das Unmittelbare zu transzendieren. Kultur ist hier kein metaphysischer Begriff, es ist die Ausübung der Versprechung funktionaler Differenzierung, eine Technik von „Umwegen und die Vermeidung von vermeintlicher Unmittelbarkeit“<sup>24</sup>. Die politische Öffentlichkeit ist die Synthese von Politik und Kultur zu einem kritischen Gesellschaftssystem, in dem das politische System zu ständigem Lernen gezwungen wird. Der empirisch zu jeder Zeit zu beobachtende Sprachgebrauch des politischen Sys-

---

<sup>22</sup>Rosa-Luxemburg-Stiftung [Hg.]: MEW. Band 1, Berlin 1956-2006: 370.

<sup>23</sup> Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit.

<sup>24</sup> Röttgers, Kurt: Flexionen des Politischen, in: Bedorf, Thomas/Röttgers, Kurt [Hg.]: Das Politische und die Politik, Berlin 2010, 38-68, 54.

tems und seiner Kommentatoren wird hier, vereinfacht ausgedrückt, historisch-kritisch thematisiert.

Eine Schwierigkeit der theoretischen Erfassung politischer Öffentlichkeit liegt darin, dass der Prozess von Massenkommunikation sich uns als eine Art Black-Box präsentiert. Unter dem Überbegriff des Diskurses werden dabei alle Praktiken zusammengefasst, die als Vermittler von Inhalten in diesem komplexen Zusammenhang fungieren. Dabei kann der Diskurs ein bestimmtes Verständnis von Sprache und sich diesem Verständnis von Sprache anschließenden „kommunikativem Handeln“ (Jürgen Habermas) bezeichnen, oder ein sich in der Sprache abbildendes Verständnis der Wirklichkeit einer bestimmten Zeitspanne (Michel Foucault). Diese Diskursform wirkt sich auf die in der Massenkommunikation transportierten Inhalte aus und beeinflusst damit ihre Rezeption, wie Stuart Hall darlegt. „In dem Moment, in dem ein Ereignis unter dem Vorzeichen des Diskurses steht, ist es sämtlichen komplexen formalen ‚Regeln‘, vermöge deren Sprache bezeichnet und Bedeutung erzeugt wird, unterworfen.“<sup>25</sup>

Jegliche Information, die im Rahmen von Massenkommunikation verbreitet oder besprochen wird, wird unter dem Risiko verbreitet oder besprochen, dass ihre gesellschaftliche Relevanz, ihr Inhalt und ihre Form verzerrt, transformiert oder gänzlich sinnlos wird. Dann kann es zu dem Vorgang kommen den Pierre Bourdieu „Politisierungseffekt“ nennt.

Der Effekt der Politisierung tritt in der Öffentlichkeit durch eine Sinnestäuschung ein. Wenn nämlich der Eindruck entsteht, öffentliche Meinung sei die Summe individueller Meinungen. Dabei ist es, besonders in Krisensituationen so, dass diejenigen, die sich eine Meinung bilden sollten, bereits mit gebildeten Meinungen konfrontiert sind. In der politischen Krise muss man zwischen politisch definierten Gruppen wählen und seine eigene Meinung auf politische Positionen hin formulieren. „In realen Situationen sind Meinungen Mächte und Meinungsverhältnisse Machtkonflikte zwischen sozialen Gruppen.“<sup>26</sup>

---

<sup>25</sup> Hall, Stuart: Kodieren/Dekodieren, in: Koivisto, Juha/Merkens, Andreas [Hg.]: Stuart Hall. Ausgewählte Schriften 4, Hamburg 2004, 66-81, 67.

<sup>26</sup> Bourdieu, Pierre: Die öffentliche Meinung gibt es nicht, in: ders. [Hg.]: Soziologische Fragen, Frankfurt 1993, 212-224, 220.

Der Begriff der öffentlichen Meinung enthält in sich keineswegs die jeweils individuellen Meinungen seiner kleinsten Teile, sondern die Meinungen von Interessensgruppen. Er ist keine demokratische Stimmenvielfalt, sondern ein Abbild der herrschenden Gruppeninteressen durch die Medien. Spricht man über öffentliche Meinung, kommt das Individuum nicht vor. Aber es gibt bestimmte Mechanismen, die Individuen ins Rampenlicht bringen können. Für Karl Otto Hondrich besteht im politischen Skandal ein spontanes Instrument politischer Herrschaftskontrolle, in dem Korruption und ethische Grenzüberschreitung aufgedeckt und geahndet werden können. Zwischen Fehlritt und Enthüllung liegt hier allerdings ein Graubereich der medialen Verarbeitung, in dem nicht immer sehr sauber gearbeitet wird. Bemerkenswert scheint mir aber der Grund für Hondrichs Lob des Skandals. „Unterhalb der politischen Kultur und der Kultur schlechthin lebt eine Sub-Kultur von moralischen Grundvorgängen, die es eigentlich nicht mehr geben dürfte. Aber es gibt sie. Nach modernem Verständnis sollte sie aufgehoben sein im Regelwerk demokratischer Verfahren und feingesponnener formaler und informaler Normen der Zivilgesellschaft.“<sup>27</sup> Der Skandal hat den Vorteil, diese sonst implizit bleibende Struktur aufzuzeigen, den „Grenzbereich zwischen Moral, Politik und Geschäft neu [zu] vermessen“<sup>28</sup>.

Die Grenze zwischen Politik, Ökonomie und Moral oder den Überresten der mythologischen Struktur verlaufen nicht so klar, wie die moderne Gesellschaft das gerne hätte. Das wird dann zum Problem, wenn dies über die Öffentlichkeit nicht ausreichend kommuniziert wird. Der Eindruck entsteht, dass ohnehin alles nach Funktionen geordnet abläuft, wenn da noch andere Kriterien zu den Entscheidungen beitragen.

Ein wichtiger Anhaltspunkt für eine Untersuchung dieses sprachlich strukturierten Mediums Öffentlichkeit im Rahmen einer politischen Theorie liefert Herbert Marcuse bereits in den 1960er Jahren in seinem Werk „Der eindimensionale Mensch“. Dort stellt er dar, wie der Hinterfragung des Sinns der Sprache durch ihren öffentlichen Gebrauch opponiert wird. Dies wird zu einer politischen Problematik,

---

<sup>27</sup> Hondrich, Karl Otto: Enthüllung und Entrüstung. Eine Phänomenologie des politischen Skandals, Frankfurt 2002, 19.

<sup>28</sup> Hondrich ebda.: 28.

wo die Sprache die gesellschaftlichen Widersprüche in der Öffentlichkeit nicht mehr kritisch verarbeiten kann, weil ihr Gebrauch diese nicht mehr hervortreten lässt. Marcuse behauptet eine „Unterdrückung der Geschichte“<sup>29</sup> innerhalb der Sprache, die sie für historische Lernprozesse ungeeignet werden lässt. Er sieht eine Sprache entstehen, die sich nicht mehr vor der Vergangenheit und der Zukunft zu rechtfertigen vermag, das gar nicht erstrebt. Im Gegenteil, sie übt Kontrolle aus, „indem sie die sprachlichen Formen und Symbole der Reflexion, Abstraktion, der Entwicklung und des Widerspruchs reduziert; indem sie Bilder an die Stelle von Begriffen setzt“<sup>30</sup>. Die Öffentlichkeit schließt ihre kleinsten Teile zunehmend aus. Tendiert dazu durch Bilder und Inszenierungen Homogenität zu suggerieren, wo Heterogenität herrscht. Nie gab es so viele verschiedene Interessengruppen wie jetzt. Mit der Entwicklung zum Kunden erlangen die Individuen neue Wahlmöglichkeiten im Rahmen des Konsums, gleichzeitig war der Trend zur politischen Entmündigung<sup>31</sup> nie so groß, denn die Veränderung der Sprache hat eine „Parallele in den Wandlungen des politischen Verhaltens“<sup>32</sup>. Alfred Pfabigan bringt diese Erkenntnis auf das Konsumverhalten der Menschen zur Anwendung, wenn er schreibt, man solle über Veränderungen der Konsummentalität nachdenken, denn sie seien „als Zeichen dafür zu begreifen, dass sich derzeit in unserer Gesellschaft tiefgehende Wandlungen ereignen“<sup>33</sup>. Und was anderes ist die Einstellung der Menschen zur Politik denn mittlerweile anderes als Konsumverhalten?<sup>34</sup> Die Wahl zwischen den besten Produkten des politischen Systems beinhaltet auch deren fetischistische und affektive Abwicklung. Dabei ist keineswegs die dialektische Rolle von Sprache im Rahmen politischer Herrschaft zu unterschätzen, denn „Herrschaft vor allem durch Gewaltanwendung macht Einfluss auf Sprache und Einsatz von Propaganda nicht überflüssig.“

---

<sup>29</sup> Marcuse, Herbert: Der eindimensionale Mensch, München 2005, 116.

<sup>30</sup> Marcuse, ebda.: 122.

<sup>31</sup> Für Österreich etwa sagt die aktuelle Wertestudie: „Die Österreicher/-innen verweigern sich zunehmend gegenüber der Politik. Sie haben geringes politisches Interesse, das Vertrauen in politische Institutionen sinkt in teils beängstigendem Ausmaß. Und selbst die Demokratie ist nicht mehr unumstritten.“ (Friesl, Christian/Polak, Regina/Hamachers-Zuba, Ursula [Hg.]: Die Österreicher innen. Wertewandel 1990-2008, Wien 2009, 208).

<sup>32</sup> Marcuse, Herbert: Der eindimensionale Mensch, München 2005, 122.

<sup>33</sup> Pfabigan, Alfred: nimm 3 zahl 2. Wie geil ist Geiz?, Wien 2004, 13.

<sup>34</sup> Der Begriff des Konsumverhaltens wird hier durchaus emphatisch verwendet. Er impliziert nämlich einen nicht unwesentlich sanfteren Zwang der Gruppen auf die Individuen als in Zeiten von Parteibuchmentalität oder gar Zwangsmitgliedschaft.

sig, sondern verlangt sie in besonderem Maße“<sup>35</sup>, wie Wolfgang Bergsdorf schreibt. Also treffen sich in der politischen Öffentlichkeit die wichtigsten Handlungen menschlichen Zusammenlebens: tauschen, sprechen, begehrn<sup>36</sup>. Und so wie durch Sprache politische Herrschaft organisiert und perpetuiert wird, kann sie dadurch beendet oder zumindest geändert werden.

Michel Foucault geht davon aus, „dass in jeder Gesellschaft die Produktion des Diskurses zugleich kontrolliert, selektiert, organisiert und kanalisiert wird“<sup>37</sup>. Die Möglichkeiten einer Öffentlichkeit werden „durch das Spiel einer Identität, welche die Form einer permanenten Reaktualisierung der Regeln hat“<sup>38</sup> begrenzt. Ein Spiel auf beengtem Raum also, in dem permanent um Einfluss gerungen werden muss. In dieser Analyse liegt ein gewisses Bewusstsein für die Gewalt dieser Auseinandersetzung. Foucaults Lösung aber liegt bei einer Entscheidung im Sinne der irrationalen Strukturen, die er in den öffentlichen Diskursen erkennt. Er will den „Willen zur Wahrheit in Frage stellen“, „dem Diskurs seinen Ereignischarakter zurückgeben“<sup>39</sup>, und die Souveränität der materiellen Form der Zeichen in Frage stellen. Die folgende Argumentation versucht dagegen die Möglichkeiten der Aufklärung im Sinne Kants zur Anwendung zu bringen und aus den Fakten der gesellschaftlichen Entwicklung (funktionale Differenzierung, Kapitalismus, Demokratie, Rechtstaat) Vorteile für die eigene kritische Position zu ziehen. Dabei spielt ein ausgeprägtes Bewusstsein für den Entstehungszusammenhang und die Gewalt der Gründung der Moderne eine Rolle, sowie das Wissen um den gewalttätigen Charakter der Zusammenschlüsse, die das moderne politische System miterzeugt haben, den Nationalismen. Eric Hobsbawm schreibt: „Der bloße Akt der Demokratisierung von Politik, das heißt die Verwandlung von Untertanen in Bürger, erzeugt ein populistisches Bewusstsein, das sich in mancher Hinsicht von einem nationalen oder gar chauvinistischen Patriotismus kaum unterscheiden lässt – denn wenn ‚das Land‘ irgendwie ‚meines‘ ist, dann wird es eher als etwas empfunden, das der Heimat von

---

<sup>35</sup> Bergsdorf, Wolfgang: Politik und Sprache, München 1978.

<sup>36</sup> Hörisch, Jochen: Tauschen, sprechen, begehrn. Eine Kritik der unreinen Vernunft, München 2011.

<sup>37</sup> Foucault, Michel: Die Ordnung des Diskurses, Frankfurt 2007, 10/11.

<sup>38</sup> Foucault, ebda.: 25.

<sup>39</sup> Ebda.: 33.

Ausländern vorzuziehen ist, vor allem wenn diese nicht die Rechte und die Freiheit echter Staatsbürger genießen.“<sup>40</sup>

Im 18. Jahrhundert beginnt mit dem Nationalstaat etwas Neues. Der Mensch ist, wie Herder sich ausdrückt, nicht „Rousseauscher Waldmann“ oder „Hobbesischer Wolf“. Er zeichnet sich durch seine „Familiensprache“ aus. Die Verschiedenheit der europäischen Völker ist somit „gegenseitiger Familien- und Nationalhaß“<sup>41</sup>. Determiniert zur Feindseligkeit aufgrund „Familiendenkart“.

Das Bedürfnis nach Konkretion als „Pseudokonkretum“<sup>42</sup>. Das Volk als Stamm, Nation oder Familie zu einem in sich Wesentlichen zu machen, behandelt ein Kollektiv wie ein Individuum. So wird bei Herder bewusst, dass der Begriff der Nation der Sache, die sich im bürgerlichen politischen System als modernes politisches System langsam abzubilden beginnt, Gewalt antut. Denn mit diesem Begriff soll die durch die industriellen und bürgerlichen Revolutionen eingeleitete funktionale Differenzierung als Ausgang aus segmentären und stratifizierten Willkürstrukturen rückgängig gemacht werden.

Während in der Entwicklung der modernen Gesellschaft die Entflechtung von Stammestraditionen und mythischen Bezügen eine zivilisierende Wirkung auf die durch Gewalt herrschenden Clans und Interessensgruppen ausgeübt hat, soll deren politischer Einfluss wieder Geltung erhalten. Indem die moderne Welt durch die Herstellung des Kollektivsubjekts Nation einen Kompromiss mit den segmentären und stratifizierten Strukturen schließt, sie in Form von Nationalstämmen, Familiensprachen und –denkarten wieder mobilisiert, zerstört sie die Wirkung aufklärerischer Vernunft.<sup>43</sup> Daraus resultiert eine gewisse Einengung der Vernunft, die sich in weiten Teilen kapitalistischer Reproduktion als instrumentelle Vernunft ausweisen lässt. Neben dieser Sphäre der ökonomischen Kalkulation bestehen aber immer noch das

---

<sup>40</sup> Hobsbawm, Eric J.: Nationen und Nationalismus. Mythos und Realität seit 1780, Frankfurt 2005, 106.

<sup>41</sup> Herder, Johann Gottfried: Über den Ursprung der Sprache, in: Nationale Forschungs- und Gedenkstätten der klassischen deutschen Literatur in Weimar [Hg.]: Herders Werke. In fünf Bänden. Zweiter Band, Berlin 1978, 89-201, 186.

<sup>42</sup> Adorno, Theodor W.: Zur Lehre von der Geschichte und von der Freiheit, Frankfurt 2006, 149.

<sup>43</sup> „Die Philosophen der Aufklärung griffen die Religion im Namen der Vernunft an; letzten Endes war das, was sie zur Strecke brachten, nicht die Kirche, sondern die Metaphysik und der objektive Begriff der Vernunft selbst, die Quelle der Macht ihrer eigenen Anstrengungen.“ Horkheimer, Max: Zur Kritik der instrumentellen Vernunft, in: Schmid Noerr, Gunzelin [Hg.]: Max Horkheimer. Gesammelte Schriften. Band 6, Frankfurt 2008, 21-189, 39.

kulturelle und das politische System, die der instrumentellen Vernunft schon aus ihren Aufgabenstellungen her opponieren. Die Gefahr für diese besteht nicht, wie Adorno, Horkheimer und der frühe Habermas geglaubt haben, darin, der instrumentellen Vernunft subsumiert zu werden. Die Gefahr der totalen Verwaltung des nach rein ökonomischen Kalkülen untergeordneten Lebens ist keine mehr, sie hat sich in der Selbstorganisation der Individuen<sup>44</sup> bereits verwirklicht. Sie ist nicht die gefährliche Variante der Destabilisierung des politischen Systems, als die sie ausgemalt wird. Es gibt keine totale Integration, absolute Verdinglichung, absolute Verwaltung. Wäre das so, dann gäbe es längst keine Krisen mehr, würden die gesellschaftlichen Widersprüche entfallen, wären wir ein Heer von Robotern, völlig versöhntes Material. Aber das wäre letztlich keine wirkliche Versöhnung sondern Zuspitzung einer Maximaloption zur Entfaltung aller Versprechen bürgerlicher Gesellschaft. Gleichheit und Brüderlichkeit als totalitäres System, das Freiheit der Notwendigkeit total unterordnet. Dabei wäre Versöhnung nur dann Fluchtpunkt utopischer Theoriebildung, wenn sie nur diejenigen Widersprüche kassierte, an denen die Menschen zugrunde gehen. Herrschaft bedeutet in letzter Instanz immer auch Todesdrohung, aber im modernen Rechtsstaat ist diese Drohung die allerletzte Instanz. In Wahrheit existiert jeder für sich. Das Individuum ist in extremem Sinne frei und nicht brüderlich und daher gleich. Die Konkurrenz hat sich total durchgesetzt, die daraus entstandene gesellschaftliche Krise ist durch Verwaltung nicht mehr bewältigbar. Im Gegenteil lässt sie „totale Verwaltung“ gar nicht erst zu. Die große Gefahr liegt in der irrationalen Struktur unserer politischen Öffentlichkeit, die diese Situation kommunizieren sollte. In der Tatsache, dass die Selbstdarstellung den relativen Frieden und die relative Ordnung immer wieder im mythischen Sinne ausdeutet. Die Gefahren, die aus der Kombination von instrumenteller und mythischer Vernunft resultieren, stellen sich in ihr als Verdopplung einer Grundlage unserer Gesellschaft dar, die den friedlichen Übergang zu einer Gesellschaft der Totalbefreiung beständig willentlich hintertreibt. Die mythischen Deutungsmodelle der politischen Öffentlichkeit entstammen der zunehmenden Erkenntnis, dass sich die Krise durch totale Verwaltung nicht lösen lässt. Vielmehr scheint die Erkenntnis notwendig, dass eine

---

<sup>44</sup> Im Neoliberalismus ist der homo oeconomicus „ein Unternehmer seiner selbst“ (Foucault, Michel: Die Geburt der Biopolitik. Geschichte der Gouvernmentalität II, Frankfurt 2006, 314.).

Lösung kein erwünschtes Ergebnis erzielen kann. Damit wäre die politische Öffentlichkeit potentiell Medium der Verwirklichung einer Revolution, deren Ausgang aber offen bleiben muss. Das mythologische Bedürfnis, dass sich die Öffentlichkeit nicht abgewöhnen kann ist Resultat dieser widersprüchlichen Situation. Die Gesellschaft ist eine von ihren inneren Gegensätzen geprägte. Sie anders (sei es durch das Konzept der Nation) darzustellen, löst diese Widersprüche nicht auf, sublimiert die ihr zugrunde liegende Gewalt nicht. „Das Opfer für die eigene Nation gibt nicht die Steigerung des Lebensstandards her, die die Menschen erwarten; darum muß Nation Wert an sich sein, unabhängig von ihrer Relation auf die Menschen.“<sup>45</sup>

Anhand des Begriffs der Nation lassen sich also diese antagonistische Struktur sowie der mythische Charakter ihrer Antizipation deutlich machen. Immanuel Kant hat das im 18. Jahrhundert, durchaus gegen Herder, erkannt. „Das Mittel, dessen sich die Natur bedient, die Entwicklung aller ihrer Anlagen zu Stande zu bringen, ist der Antagonism derselben in der Gesellschaft, so fern dieser doch am Ende die Ursache einer gesetzmäßigen Ordnung derselben wird. Ich verstehe hier unter dem Antagonism die ungesellige Geselligkeit der Menschen; d.i. den Hang derselben, in Gesellschaft zu treten, der doch mit einem durchgängigen Widerstande, welcher diese Gesellschaft beständig zu trennen droht, verbunden ist.“<sup>46</sup>

Für ihn ist dieses Verhalten in der menschlichen Natur angelegt. Daher kann die Lösung nicht unvermittelt im Menschen selbst gefunden werden, sondern in seinen Produkten. „Alle Kultur und Kunst, welche die Menschheit zieret, die schönste gesellschaftliche Ordnung, sind Früchte der Ungeselligkeit, die durch sich selbst genötigt wird, sich zu disziplinieren, und so, durch abgedrungene Kunst, die Keime der Natur vollständig zu entwickeln.“<sup>47</sup>

Mittels der Kultur kaufen die Menschen ihrer eigenen Natur den Kompromiss ab, der ihnen das Zusammenleben, das gleichzeitig gesellig und ungesellig ist, überhaupt ermöglicht. Der Mensch ist ein Tier, das einen Herren nötig hat, so sieht Kant

---

<sup>45</sup> Adorno, Theodor W.: *Zur Lehre von der Geschichte und von der Freiheit*, Frankfurt 2006, 152.

<sup>46</sup> Kant, Immanuel: *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in Weltbürgerlicher Absicht*, in: Weischedel, Wilhelm [Hg.]: *Immanuel Kant. Werkausgabe XI*, Frankfurt 1977, 33-53, 37.

<sup>47</sup> Kant ebda.: 40.

die politische Seite dieser Aufgabe. Dieser Herr muss „gerecht für sich selbst, und doch Mensch sein“<sup>48</sup>.

Ein unmögliches Wesen, erstanden aus menschlicher Schöpfung, mehr als Menschen selbst und gänzlich abgetrennt von der schädlichen Natur. Durch die von uns geschaffenen Institutionen zügeln wir unsere Ungeselligkeit, zwingen uns in Gemeinschaft, kultivieren uns. Die bürgerliche Gesellschaft deckt diesen Zwang durch eine „gerechte bürgerliche Verfassung“<sup>49</sup>, in der die Vermittlung von Freiheit und Zwang in der Gesellschaft unwiderstehlich die menschliche Natur bezähmt. Diese Kultivierung ist für Kant aber noch nicht die Lösung des Problems. Ihm geht es zu wenig moralisch zu. Wir sind zwar bis zum „Überlästigen“ zivilisiert, aber noch nicht „moralisiert“<sup>50</sup> genug für ein wahres Weltbürgertum. Und hier liegt der Punkt, an dem Kant in Hinblick auf seine Einschätzung des Politischen nicht mehr über den Weg getraut werden kann, denn die Moral zählt in ihrer aktuellen Form zu den mythologischen Systemen der Gesellschaftsorganisation wie im historischen Kapitel noch ausgeführt wird. Bei Kant ist die unschädlichste von allen Freiheiten der öffentliche Gebrauch der Vernunft, der zur Aufklärung der wichtigste Beitrag ist.<sup>51</sup>

„Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen.“<sup>52</sup>

Diese beiden zentralen Voraussetzungen dienen dazu, Nutzen aus den Ergebnissen der Aufklärung zu ziehen. Beide stellen sich in der Öffentlichkeit her, in der das politische System als Referenzpunkt die Gesellschaft betrachtet. Das Bewusstsein für die Gewalt fungiert als Bewusstsein für den Widerspruch von Zwang und Freiheit. Die Akkumulation von instrumenteller (hybrider aufklärerischer) Vernunft und mythischer (hybrider theologischer) Vernunft im politischen System muss als Katastrophe für das Individuum erkannt werden.

---

<sup>48</sup> Ebda.: 41.

<sup>49</sup> Ebda.: 39.

<sup>50</sup> Ebda.: 44.

<sup>51</sup> Kant, Immanuel: Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?, in: Weischedel, Wilhelm [Hg.]: Immanuel Kant. Werkausgabe XI, Frankfurt 1977, 53-65, 55.

<sup>52</sup> Kant ebda.: 53.

### 3. Zur Aktualität des Themas

„Die Entmythologisierung der Welt durch Unterhaltung freilich geschieht keineswegs im Zeichen der Vernunft.“<sup>53</sup>

Dies ist das Problem, das in dieser Arbeit behandelt werden soll. Denn im Rahmen der Analyse eines politischen Systems ist es mehr als naiv, die Grundprämissen der Aufklärung, nämlich die Nutzung des eigenen Verstandes ohne Anleitung, entweder aus der Pressefreiheit gegebene Möglichkeit vorauszusetzen, oder sie an eine Moralisierung der Gesellschaft zu koppeln. Beides sind Überlegungen, die der Realität des modernen politischen Systems, der funktional differenzierten und kapitalistischen Gesellschaft, nicht gewachsen sind. Die Frage stellt sich, weshalb dieser Bestand immer noch in den wichtigsten Theorien zur politischen Öffentlichkeit Widerhall findet. Um das Problem anschaulich zu machen, soll hier an einem aktuellen Beispiel gezeigt werden, was gemeint ist.

Hauke Brunkhorst etwa entwirft in seinem Buch „Demokratie und Differenz“ einen Begriff des Politischen, der dem Menschen im Rahmen der Gesellschaft eine Immunisierung gegen die Kontingenz der Natur zugestehen will, die die Gemeinschaft gegen den Naturzustand mobilisiert ohne das Individuum aus der Rechnung zu nehmen. Die größte Gefahr des Menschen ist der Mensch. Vor ihm muss er beschützt werden.

Brunkhorst schlägt daher einen „egalitären Individualismus“<sup>54</sup> vor, denn für ihn schließt Gleichheit Differenz ein. Alle sind nur dann gleich, wenn jeder etwas Besonderes ist. Zu diesem Zweck mobilisiert er den Begriff der demokratischen Selbstgesetzgebung gegen den Nationalismus und vertraut mit Rousseau dem Individuum das an, was das Individuum, als Ausgangspunkt der Problemkonstruktion angeblich nicht alleine verteidigen kann. So bleibt von der Idee, eine politische Theorie im Interesse des Individuums zu erreichen, über, dass „nur ein an das Publizitätsprinzip gebundenes und insofern diskursives Verfahren [...] den Streit der Mei-

---

<sup>53</sup> Metz, Markus/Seeßlen, Georg: Blödmaschinen. Die Fabrikation der Stupidität, Berlin 2011, 179.

<sup>54</sup> Brunkhorst, Hauke: Demokratie und Differenz. Vom Klassischen zum modernen Begriff des Politischen, Frankfurt 1994, 8.

nungen gewaltlos beilegen“<sup>55</sup> kann. Die Theorie vom demokratischen und egalitären Individualismus meint also ein „frei zugängliches, gewaltfreies und faires Verfahren der Gesetzgebung“<sup>56</sup> und sagt damit bezogen auf das moderne politische System letztlich gar nichts aus. Weder werden hier Lehren aus der Grundlage des Politischen gezogen, noch wird ein theoretischer Begriff der Öffentlichkeit entwickelt, der den anspruchsvollen Anforderungen freier Zugänglichkeit, Fairness und Gewaltfreiheit in irgendeiner Form gerecht wird. Thomas Hobbes, dem pointiertesten politischen Theoretiker menschlicher Gewalt, wirft er vor, zwar das gleiche Recht der Individuen auf Selbsterhaltung anzuerkennen, dabei aber eine „Privatisierung unserer öffentlichen Vernunft“<sup>57</sup> zu betreiben. Hobbes verlasse den Naturzustand nur, um ihn „auf höherer Stufe“<sup>58</sup> zu erneuern. Dabei scheint Brunkhorst auf ein wichtiges Faktum zu vergessen. Denn, wie Wolfgang Sofsky schreibt: „Gewalt ist der Kultur inhärent.“<sup>59</sup>

Verbot, Moral und Kultur entspringen gleichermaßen der Erfahrung, die Hobbes konsequenterweise auch auf die Politik ausweitet: „der Erfahrung des gemeinsamen Tötens“<sup>60</sup>. Aber nicht dieses Gemeinsame stellt Hobbes in den Vordergrund, sondern die Fähigkeit jedes einzelnen jeden anderen zu töten. Insofern ist Hobbes als Theoretiker der Gewalt Sofsky bei weitem überlegen. Im Töten erlangen die Individuen jedenfalls keine Gemeinschaft.

Natürlich erhebt sich der Naturzustand immer nur auf höherer Stufe, egal wie hoch die Kultur, die Politik ihn zu heben vermögen. Politisch wäre die Theorie, die sich dieser Tatsache ständig schmerzlich bewusst ist und nicht eine Theorie, die beständig geschäftig dafür sorgt, dieses Faktum durch utopische Konstruktionen zu erklären.

In einer späteren Publikation befasst sich Brunkhorst mit globaler Rechtsgegnossenschaft und kommt wieder dem Problem einer politischen Theorie sehr nahe, wenn er schreibt: „Der unzweideutige Humanitätsgewinn menschenrechtlicher In-

---

<sup>55</sup> Brunkhorst, ebda.: 230.

<sup>56</sup> Ebda.: 231.

<sup>57</sup> Ebda.: 167.

<sup>58</sup> Ebda.: 168.

<sup>59</sup> Sofsky, Wolfgang: Traktat über die Gewalt, Frankfurt 1996, 217.

<sup>60</sup> Sofsky, ebda.: 210.

tervention droht an der strukturellen Schwäche der Weltöffentlichkeit zu zerrinnen.“<sup>61</sup>

Brunkhorst will mit Habermas eine „gewaltarme Entfesselung von Inhaltsdissens“<sup>62</sup>, die nicht gleichzeitig „Selbstentfesselung und Privatisierung von Konflikten durch Gemeinde- und Familienbande“<sup>63</sup> ist. Aber er will nicht von den gesellschaftlichen Grundlagen der Gewalt sprechen. Es klingt alles sehr klar, wenn man schreibt, die Zivilgesellschaft operiere heute vor einem „breiten lebensweltlichen Hintergrund einer globalen ‚Menschenrechtskultur‘“<sup>64</sup> die mit den Innovationen der Kommunikationstechnik immer weiter anwächst. Aber das Politische der Öffentlichkeit zeichnet sich bei Brunkhorst durch die Opposition gegen die „Globalisierung der Märkte und der offiziellen Politikarenen“<sup>65</sup> aus und nicht durch die Opposition gegen die Subsumtion der Individuen unter sie. Das kritische Denken opponiert hier einem Symptom und schlägt seine Bekämpfung mittels Vollendung der Kollektivierung vor. Denn die Entwicklung eines „Aktiv- und Zurechnungsvolks“<sup>66</sup> durch die Erzeugung eines weltweiten Volks der Rechtsadressaten soll die Voraussetzung sein, Freiheit noch im Rahmen eines poststaatlichen, globalen Regimes denken zu können. Die Öffentlichkeit soll in diesem Punkt nur der Transparenz dieses Verrechtlichungsprozesses dienen.

Dem notwendig falschen Bewusstsein<sup>67</sup> durch ein reines pädagogisches Projekt der Aufklärung entgegenzuwirken, ist nicht möglich. Die Ideologie der modernen Gesellschaft beruht auf einer objektiven und materiellen Grundlage, die eine

---

<sup>61</sup> Brunkhorst, Hauke: Solidarität. Von der Bürgerfreundschaft zur globalen Rechtsgenossenschaft, Frankfurt 2002, 196.

<sup>62</sup> Brunkhorst, ebda.: 200.

<sup>63</sup> Ebda.: 200.

<sup>64</sup> Ebda.: 209.

<sup>65</sup> Ebda.: 214.

<sup>66</sup> Ebda.: 213.

<sup>67</sup> Karl Marx schreibt in den Ökonomischen Manuskripten 1857/1858: „Die Zirkulation ist die Bewegung, worin die allgemeine Entäußerung als allgemeine Aneignung und die allgemeine Aneignung als allgemeine Entäußerung erscheint. Sosehr nun das Ganze dieser Bewegung als gesellschaftlicher Prozeß erscheint und sosehr die einzelnen Momente dieser Bewegung vom bewussten Willen und besonderen Zwecken der Individuen ausgehn, sosehr erscheint die Totalität des Prozesses als ein objektiver Zusammenhang, der naturwüchsig entsteht; zwar aus dem Aufeinanderwirken der bewussten Individuen hervorgeht, aber weder in ihrem Bewusstsein liegt noch als Ganzes unter sie subsumiert wird. Ihr eignes Aufeinanderstoßen produziert ihnen eine über ihnen stehende, fremde gesellschaftliche Macht; ihre Wechselwirkung als von ihnen unabhängigen Prozeß und Gewalt.“ (Rosa-Luxemburg-Stiftung [Hg.]: MEW. Band 42, Berlin 1956-2006, 127.)

widersprüchliche Struktur hervorbringt. Einerseits ermöglicht sie funktionale Differenzierung als idealisierte Ressource normativer Abwehr von repressiven Gesellschaftshierarchien. Andererseits lähmt sie die Autonomie der gesellschaftlichen Organisationskräfte in Hinblick auf die Möglichkeiten des Individuums zu politischer Kritik. Marcuse irrt sich, wenn er postuliert, die Beziehung von Sprache und Politik habe sich erst mit dem Eintritt in die monopolkapitalistische Phase zum Repressionszusammenhang verdinglicht. Richtiger wäre zu sagen, dass die Sprache immer schon Herrschaftsmittel war, dies aber erst seit neuestem auch offen einbekannt. Denn die Möglichkeit, Herrschaft durch Sprache, die beständigen Botschaften der Massenmedien und des Internets, in die Individuen einwandern zu lassen<sup>68</sup>, war noch nie so wirksam. Gleichzeitig ist aber auch die potentielle individuelle Freiheit, die Möglichkeit, repressive Zusammenhänge mittels eben dieses Systems zu durchschauen, nie größer gewesen. Daher bleibt natürlich richtig, dass „die spontane Reproduktion aufgenötigter Bedürfnisse durch das Individuum [...] keine Autonomie her[stellt]“<sup>69</sup>

Es liegt eine gewisse Pointe in der lakonischen Feststellung Zygmunt Baumanns, dass dem Individuum in unserer Gesellschaft alle erdenklichen Freiheiten gewährt wurden. Die Definition der eigenen Identität liegt ganz beim Individuum. Leider hat man es aber versäumt, dieses Individuum auch mit der nötigen Durchsetzungsfähigkeit auszustatten, auch als Minderheit seine selbstgewählte Identität frei und ohne Furcht vor Gewalt leben zu können. Die Privatisierung der Lebensgestaltung enthebt die Politik nicht von der Verantwortung, deren Ausübung auch zu garantieren. Das Problem ist der Struktur dieses Verhältnisses von Möglichkeit und Wirklichkeit inhärent. Die Kritik daran wird an der Struktur selbst nutzlos.

Baumann schreibt: „Offenheit gegenüber Kritik herrscht in unserer Gesellschaft im Sinne der Offenheit des Campingplatzes gegenüber den Wohnwagenbesitzern, aber von Offenheit gegenüber einer Kritik, wie sie die Gründerväter der kriti-

---

<sup>68</sup> Theodor Adorno schreibt: „Indem die Herrschenden planvoll das Leben der Gesellschaft reproduzieren, reproduzieren sie eben dadurch die Ohnmacht der Geplanten. Herrschaft wandert in die Menschen ein. Sie müssen nicht, wie Liberale kraft ihrer Marktvorstellungen zu denken geneigt sind, ‚beeinflusst‘ werden.“ (Adorno, Theodor W.: Reflexionen zur Klassentheorie, in: Tiedemann, Rolf [Hg.]: Theodor W. Adorno. Gesammelte Schriften. Band 8, Frankfurt 2003, 373-392, 390.)

<sup>69</sup> Marcuse, Herbert: Der eindimensionale Mensch, München 2005, 28.

schen Theorie im Auge hatten und an der sie ihre Theorie ausrichteten, kann keine Rede sein.“<sup>70</sup>

Der repressive Charakter der Gesellschaft liegt nicht in der totalen Verwaltung oder dem Schleier, der alles zum Schein erniedrigt. Im Gegenteil, im Schein liegt eine Möglichkeit der Freiheit. Aber in der Suggestion der endlosen Möglichkeiten liegt die Ideologie der Verdrängung dessen, was möglich ist. Und zwar der Rückfall in eine archaische Phase der Menschheit, die, wie der Nationalsozialismus uns lehrt, jederzeit auf jeder Stufe der Produktivkräfte wieder droht. Das zu verschleiern und damit die Möglichkeiten unkenntlich zu machen, dem Nationalsozialismus zu trotzen, ist die repressive Funktion der Gesellschaft, die sich als Kollektivsubjekt der unter ihr befassten Individuen als unbewusst und ziellos agierende Superstruktur objektiven Charakter sichern will, indem sie einfach ständig das Thema wechselt. Der so erzeugte Jargon der Demokratie suggeriert, das Individuum wäre schon frei und hätte alle Möglichkeiten, dabei wird es gerade dadurch dem Kollektiv subsumiert.

Das aktuelle Problem des Begriffs der politischen Öffentlichkeit stellt sich als historisches immer neu. Es ist ein historisches Problem, das sich im Begriffsraum mit der Bedeutung von Öffentlichkeit spielt, immer nur verschiebt, aber in seiner Problematik gleich bleibt und es beginnt mit den frühen Formen der Öffentlichkeit, die sich während der Reformation ausbilden. Der Fokus des historischen Kapitels liegt damit auch auf der Schwellenepisode, die den unsauberen Übergang von vor-moderner zu moderner Öffentlichkeit signifikant geprägt hat: dem Calvinismus.

Markus Metz und Georg Seeßlen charakterisieren diesen einen Moment des Übergangs sehr anschaulich: „Die calvinische Demokratie besteht nicht in der Abschaffung der Herrschaft, sondern im Gegenteil in der Übermacht der Herrschaft in allen Kommunikationen.“<sup>71</sup>

---

<sup>70</sup> Baumann, Zygmunt: Flüchtige Moderne, Frankfurt 2003, 35.

<sup>71</sup> Metz, Markus/Seeßlen, Georg: Blödmaschinen. Die Fabrikation der Stupidität, Berlin 2011, 145. Hier wird allerdings nur unter Vorbehalt auf Metz und Seeßlen Bezug genommen, da sie trotz der dialektischen Anmutung, die sie ihrer unterhaltsamen Schrift geben und trotz der Problematisierung der „Schwarmintelligenz“ die sie im Rahmen der Internetkritik vornehmen, doch einen Krieg von Postdemokratie und Neoliberalismus gegen das Volk (Metz/Seeßlen: 691) am Werk sehen. Und wenn diese Arbeit etwas nicht will, dann ist es welches Volk auch immer in die Position des kritischen Subjekts zu erheben.

Es ist möglich, diese Übermacht zu begreifen, ihre historische Präponderanz semantisch kenntlich zumachen, die die Aufgabe einer historischen Darstellung des Problems der politischen Öffentlichkeit zum Ausgangspunkt dieser Analyse macht. Bei Johannes Calvin wird der Mensch der Schrift untergeordnet, aber so, dass die Schrift ihre Wirkung als Agora der Unterwerfung voll entfalten kann. Jeder mystische Sinn wird ihr seitdem scheinbar ausgetrieben, sie bleibt als blankes Gerippe von rationaler Herrschaft zurück. Und doch bleibt es dabei, dass über die politische Öffentlichkeit die „Zurechnungskonflikte“<sup>72</sup>, also die Zuordnung gesellschaftlicher Schuld der Gesellschaft weiterhin prozessiert werden, als befänden wir uns im Genf des Johannes Calvin. Die Demokratisierung von Kritik, wie sie Ulrich Beck herbeiphantasiert in seiner „Theorie gesellschaftlicher Selbstkritik“<sup>73</sup>, findet in der empirischen Realität der massenmedialen Gesellschaftsbetrachtung wenig, jedenfalls ungenügend Widerhall weil, noch ungenügend bestimmt darauf verwiesen wird, was das Politische ist. Es soll daher im Folgenden eine Bestimmung des Politischen gefunden werden, die den Gehalt einer politischen Theorie philosophisch ausmisst, bevor sie ihn an die empirische Wirklichkeit heranträgt.

Die Macht des Wirklichkeitseffekts<sup>74</sup>, den Pierre Bourdieu für die Wirkung des Fernsehens attestiert, hat die modernen Medien zu dialektischen Informationsträgern gemacht. Sie können in ungekannter Klarheit zeigen, was ist und damit gleichzeitig erreichen, dass man glaubt, was man sieht. Der Effekt dieses Modells besteht auch für die Umkehrung der Betrachtung. Die Grenzen, in denen sich die Medienversion der Wirklichkeit bewegt, werden im Rahmen dessen gezogen, was die legitime Definition politischer Wirklichkeit der politischen Struktur ausmacht.<sup>75</sup> Ergebnis dieser Möglichkeit, ein gemeinsames Erleben zu schaffen, ist jedenfalls eine gewisse Abhängigkeit der so operierenden politischen Strukturen zu kollektiver Identität, welche wiederum eine „ambivalente Affinität“<sup>76</sup> sowohl zu Kultur als auch zu Gewalt aufweist. Eine politische Öffentlichkeit, die diese kollektive Identität nur

---

<sup>72</sup> Beck, Ulrich: Die Erfindung des Politischen, Frankfurt 1993, 39.

<sup>73</sup> Beck, ebda.: 54.

<sup>74</sup> Bourdieu, Pierre: Über das Fernsehen, Frankfurt 1998, 27.

<sup>75</sup> Hall, Stuart: Massenkultur und Staat, in Koivisto, Juha/Merkens, Andreas [Hg.]: Stuart Hall. Ausgewählte Schriften 1, Hamburg 2004, 92-126, 123.

<sup>76</sup> Niethammer, Lutz: Kollektive Identität. Heimliche Quellen einer unheimlichen Konjunktur, Hamburg 2000, 626.

herstellen soll, wie etwa bei Jürgen Habermas oder seinem Schüler Hauke Brunkhorst, schadet dem Impetus einer Instanz, die der Differenzierung im Sinne der Gewaltvermeidung zuarbeiten will. Es wird zu zeigen sein, dass man es bei Habermas Konzept, ähnlich wie bei Brunkhorst, mit einer zu tun hat, die schon in der theoretischen Formulierung dem Individuum Gewalt antut.

Die Konsenstheorien zum modernen demokratischen politischen System tun aber noch mehr, als dem politischen Status des Individuums zu schaden. Sie halten die Individuen von politischen Entscheidungen fern und verewigen im Prozeßcharakter ihrer Strukturen den status quo. Johannes Agnoli hat bereits 1967 in seiner Schrift über „Die Transformation der Demokratie“ auf dieses Problem hingewiesen. Politische Herrschaft wird im Rahmen der parlamentarischen Normalisierung zu einem Reservat „mehr oder minder geschlossener Gruppen“<sup>77</sup>. Die Argumente kritischer politischer Theorie werden damit kalt gestellt. Jürgen Habermas zieht sich mit der Theorie des kommunikativen Handelns auf die Beobachterposition zurück. Nicht nur ist ein Sprechakt eben kein Mittel zum Schutz vor physischer Gewalt, darüber hinaus zahlt natürlich jeder für die normative Aufladung moralischer Prämissen ohne Reflexion auf Gewalt einen Preis. „Wer sich auf das beschränkt, was aus begrifflichen Gründen von niemandem bestritten werden kann, ist damit jedem gesellschaftlichen Konflikt aus dem Weg gegangen und allenfalls noch für alternative (Anti-)Begründungsunternehmen eine Herausforderung.“<sup>78</sup>

In den dem linguistic turn nachgelieferten Theorien zum Begriff der politischen Öffentlichkeit kann man dieses Problem nachlesen. Exemplarisch sei hier auf Andreas Dörner und seinen Text über „Politainment“ verwiesen, der zwar eine Verwischung der verschiedenen Arenen zur Themenverarbeitung konstatiert und sogar einen „kategorischen Unterhaltungsimperativ“<sup>79</sup> auszumachen meint, sich durch diese radikale Entdifferenzierung aber nicht den Spaß an der schönen neuen Medienwelt verderben lassen will.

---

<sup>77</sup> Görres Agnoli, Barbara [Hg.]: Johannes Agnoli. Die Transformation der Demokratie und verwandte Schriften, Hamburg 2004, 49.

<sup>78</sup> Sondergger, Ruth: Wie diszipliniert ist (Ideologie-)Kritik?, in Jaeggi, Rahel/Wesche, Tilo [Hg.]: Was ist Kritik?, Frankfurt 2009, 55-81, 61.

<sup>79</sup> Dörner, Andreas: Politainment. Politik in der medialen Erlebnisgesellschaft, Frankfurt 2001, 17.

Abgesehen davon, dass Dörners Rezeption der Kulturindustrietheorie und damit seine Kritik daran schlicht falsch ist<sup>80</sup>, reicht ihm auch der Hinweis darauf, zahlreiche Studien hätten belegt, dass über „das was man gesehen oder gehört hat, ausgiebig diskutiert wird“<sup>81</sup>. Dass dabei immer noch die Frage bleibt, was und wie diskutiert wird, interessiert Dörner nicht. So lange die kommunikative Handlung vollzogen wird, ist scheinbar alles im Lot. Dementsprechend gestaltet sich sein Begriff von Partizipation auch völlig eindimensional. Das Publikum wird ja bei „Talk- und Gameshows, sei es als Kandidaten oder als Studiopublikum, das mitdiskutiert“<sup>82</sup>, ohnehin beteiligt.

Diese völlig anti-emanzipativen Vorstellung von Öffentlichkeit, die die Individuen nur einbindet, um sie als Laughstream zur Legitimierung von Unterhaltung nutzbar zu machen, ist vergleichbar mit dem Problem, das sich im Rahmen der Habermasschen Theorie des kommunikativen Handelns ergibt. Dörner geht allerdings noch weiter, wenn er einige Seiten, nachdem er die Heimatserie „Forsthaus Falkenau“ zum „zivilen Ungehorsam im Harmoniemilieu“<sup>83</sup> adelt, unterstellt, es gäbe eine „Zivilreligion“ in Deutschland, die etwa dem Holocaust einen „sakralisierten Bereich, der für profane Annäherungen tabu ist“<sup>84</sup> gewährt. Was also im Fall der Forsthaus Serie in Ordnung ist, nämlich die verkitschte Sakralisierung des Familienidylls am Lande, ist für die historische Verarbeitung des schlimmsten Verbrechens der Menschheitsgeschichte illegitim.

Jürgen Habermas kann man eine solche Perfidie und augenscheinliche manipulative Brutalität in der Argumentation nicht unterstellen. Im Gegenteil ist Habermas mit großem Bewusstsein für die Problematik ausgestattet. Aber seine Theoretisierung des Problems zeigt, dass es sich offenbar um notwendig falsches Bewusstsein handelt, das, wenn es konsequent weitergedacht wird, in ähnliche theoretische

---

<sup>80</sup> Horkheimer und Adorno verachten keineswegs „alles Populäre“ (Dörner: 78) um nur einen der Hauptfehler in Dörners Argumentation aufzugreifen. Genaueres dazu findet sich im Kapitel IV.11. über Öffentlichkeit und Kulturindustrie.

<sup>81</sup> Dörner, Andreas: Politainment. Politik in der medialen Erlebnisgesellschaft, Frankfurt 2001, 94.

<sup>82</sup> Dörner ebda.: 95.

<sup>83</sup> Ebda.: 181.

<sup>84</sup> Ebda.: 198.

Irrtümer wie bei Andreas Dörner führt.<sup>85</sup> Vielmehr soll die Erkenntnis von Siegfried Zielinski im Vordergrund stehen: „Seitdem mit den Medien Staat zu machen ist, taugen sie nicht mehr für die Revolution.“<sup>86</sup> Medien haben systemischen Charakter angenommen, ohne sie ist Politik nicht mehr zu machen. Sie sind das „Resultat einer kraftvollen, für die Gesellschaft tugendhaften und in diesem Sinn auf Virtualität ausgerichteten Verallgemeinerungsarbeit“<sup>87</sup> und damit politisch höchst wirksame Einheiten, die das Subsystem der politischen Öffentlichkeit zum Dreh- und Angelpunkt von Emanzipation und Manipulation machen. In ihnen bildet sich die Rückabwicklung dessen ab, was Marx und nach ihm Max Weber als Differenzierung von Staat und Gesellschaft beschrieben und für modern befunden haben. Das was Ingeborg Maus unter dem „Prozeß der Refeudalisierung“ versteht, dessen Ablauf sie nahe an Johannes Agnoli als „Abwanderung der Politik in mächtige Subpolitiken“ und der „Favorisierung der Justiz als dezentrale[r] Schlichtungsinstanz“<sup>88</sup> beschreibt. Der theoretischen Grundlage dieser Entwicklung soll diese Auseinandersetzung mit der Theorie der politischen Öffentlichkeit opponieren.

Damit ist der Rahmen beschrieben, in dem sich diese Arbeit bewegt. Es soll die historische Relevanz und Morphologie des Begriffs der Öffentlichkeit unter Berücksichtigung der technologischen und gesellschaftspolitischen Entwicklung als Basis der theoretischen Auseinandersetzung herausgearbeitet werden. Um ausgehend von dem Grundproblem, wie es anhand der frühen politischen Öffentlichkeit bei Calvin dargestellt wird, eine Problemstruktur zu entwickeln, anhand deren Kritik ein theoretischer Zugang entwickelt werden soll, der sowohl den Begriff des Politischen als auch den Begriff der Öffentlichkeit anhand einer normativen Prämissen berücksichtigt, die dem modernen demokratisch-rechtstaatlichen politischen System und dem legitimen Gewaltmonopol gerne den Schutz der Individuen überlassen

---

<sup>85</sup> „Seltsamerweise schreckt Habermas davor zurück, ein neues nachbürgerliches Modell der Öffentlichkeit zu entwickeln. Außerdem werden bei ihm einige zweifelhafte Annahmen, die dem liberalen Modell zugrunde liegen, nie ausdrücklich problematisiert. Infolgedessen stehen wir am Ende von Strukturwandel der Öffentlichkeit ohne einen theoretischen Entwurf da, der sich vom liberalen Modell der bürgerlichen Öffentlichkeit hinlänglich unterscheidet, um den Bedarf der kritischen Theorie heute gerecht zu werden.“ (Fraser, Nancy: Neue Überlegungen zur Öffentlichkeit, in diess. [Hg.]: Die halbierte Gerechtigkeit. Gender Studies, Frankfurt 2001, 107-151, 110.)

<sup>86</sup> Zielinski, Siegfried: [... nach den Medien]. Nachrichten vom ausgehenden 20. Jahrhundert, Berlin 2011, 16.

<sup>87</sup> Zielinski ebda.: 20.

<sup>88</sup> Maus, Ingeborg: Über Volkssouveränität. Elemente einer Demokratietheorie, Berlin 2011, 37.

würde, dafür aber gewisse Sicherheiten und eine Perspektive auf Entwicklung einfordert, die die erreichte Differenzierung und Pazifizierung der Gesellschaft zumindest nicht rückgängig macht.

Daher soll auch das Wagnis unternommen werden, den vorgenommenen Ausschließungen keine weiteren Etiketten wie feministisch anzufügen, auch wenn diese den Vorteil hätten „per se schon herrschaftskritisch“<sup>89</sup> zu sein.

Aufgabe dieser Arbeit ist es, eine Theorie der politischen Öffentlichkeit zu erarbeiten, die sich im Rahmen der gestellten Prämissen mit dem Problem des Verhältnisses von Individuum und Kollektiv beschäftigt. Zunächst wird der historische Charakter des Begriffs von Öffentlichkeit ermittelt und im Kontext mit der gesellschaftlichen und technisch-kulturellen Entwicklung seine Bedeutung für die politische Theorie aufgezeigt (siehe Kapitel II). Danach werden nacheinander der Begriff des Politischen (siehe Kapitel III) und der Öffentlichkeit (siehe Kapitel IV), im Kontext des modernen politischen Systems als negative Begriffe bestimmt, aus deren Gehalt die abstrakte Theorie der politischen Öffentlichkeit abgeleitet werden kann.

Immanente Kritik üben heißt mit Adorno gesprochen: eine Problematik so zu behandeln, „dass aus ihr und aus der Frage nach ihrer eigenen Wahrheit Motive dialektischen Denkens“<sup>90</sup> herauskommen. Dies soll im letzten Kapitel mit der politischen Theorie von Jürgen Habermas als einem Vertreter des klassischen „Jargons der Demokratie“<sup>91</sup> geschehen. Seine Theorie soll mit Hilfe der erarbeiteten Grundlagen und einem Rückgriff auf Theodor Adorno immanenter Kritik unterzogen werden, um den repressiven Gehalt versteckter Kollektivismen und Entdifferenzierungen aufzuweisen (siehe Kapitel V).

---

<sup>89</sup> Löffler, Marion: Feministische Staatstheorien. Eine Einführung, Frankfurt 2011, 49.

<sup>90</sup> Adorno, Theodor W.: Ontologie und Dialektik, Frankfurt 2008, 325.

<sup>91</sup> Siehe dazu: Scheit, Gerhard: Jargon der Demokratie. Über den neuen Behemoth, Freiburg 2007.

## **II. Systematische Analyse der historischen Ausdifferenzierung einer dialektischen Institution**

Die folgende überblicksmäßige Darstellung der historisch institutionellen Entwicklung der Öffentlichkeit stellt keinen Anspruch auf Vollständigkeit. Vielmehr soll einem Gedanken nachgegangen werden, den Reinhart Koselleck in seinen Studien zur Geschichtsschreibung aufwirft. Für ihn vollzieht sich Geschichte nie ohne Sprache, ist aber auch nie identisch mit dieser. Geschichte verfügt über eine besondere Beziehung zur Sprache, sie ist auf sie in Form eines personalen „Wechselverhältnisses von Rede, Tun und Leiden“<sup>92</sup> verwiesen. „Was sich in der geschehenen Geschichte je einmal ereignet, das ist möglich nur, weil die vorauszusetzenden Bedingungen sich mit einer längerfristigen Regelhaftigkeit wiederholen.“<sup>93</sup> Die ständige Wiederholung der Formeln für den Verlauf und die Ergebnisorientierung der Geschichte wird über die Öffentlichkeit operationalisiert. Das beständig eingeübte unphilosophische Verhältnis der Menschen zur Politik ist das Ergebnis dieses historischen Prozesses, der der Öffentlichkeit die politischen Fähigkeiten verkümmern lässt.

Die Freiheit in der Gesellschaft ist, wie Horkheimer und Adorno 1944 schreiben, vom „aufklärenden Denken unabtrennbar“. Sie meinen aber ebenso, „dass der Begriff eben dieses Denkens, nicht weniger als die konkreten historischen Formen, die Institutionen der Gesellschaft, in die es verflochten ist, schon den Keim zu jenem Rückschritt enthält, der heute überall sich ereignet.“<sup>94</sup>

Wenn hier von einem Rückschritt die Rede ist, dann ist der Totalausfall der Menschlichkeit, der Holocaust, gemeint. Die Geschichtstheorie, wie sie in der Dialektik der Aufklärung praktiziert wird, ist die Kritik einer Gewalt, die sich im Zuge der Aufklärung in den politischen Institutionen sedimentiert und dem Menschen zusehends vermittelt gegenüber tritt. Die Geschichte der Menschheit ist die Geschichte dieser Gewalt, die im Nationalsozialismus am Höchststand der damaligen Produktivkräfte entfesselt wurde. In dieser „Zustimmungsdictatur, die auf die

---

<sup>92</sup> Koselleck, Reinhart: Begriffsgeschichten, Frankfurt 2010, 17.

<sup>93</sup> Koselleck, ebda.: 29.

<sup>94</sup> Horkheimer, Max/Adorno, Theodor W.: Dialektik der Aufklärung, in: Noer, Gunzelin Schmid [Hg.]: Max Horkheimer. Gesammelte Schriften. Band 5, Frankfurt 2008, 13-293, 18.

,Volksmeinung‘ durchaus Rücksicht nahm“<sup>95</sup>, wurde das mythologische Potential der politischen Öffentlichkeit voll entfesselt. Philosophie der Geschichte ist der Versuch, diese latente Gewalt durch Kritik kenntlich zu machen. In der Dialektik der Aufklärung wird, durch den sprachlichen Pathos hindurch, sichtbar, dass die Aufklärung und die damit verbundene industrielle und ökonomische Revolution eine Möglichkeit gegeben hat, uns von der manifesten Gewalt zu distanzieren; sie nur mehr in den sublimen Bereichen staatlicher Institutionen auftauchen zu lassen. Gleichzeitig wird dabei, am historischen Beispiel, klar, dass uns nicht viel davon trennt, wieder in die absolute Gewalt zurück zu fallen. Der Holocaust ist das Mahnmal, der dialektische Umstieg von der Zivilisation in die Barbarei und damit der Angelpunkt derjenigen Philosophie von Geschichte, die sich die Gewalt als Konstituens politischer Systeme vergegenwärtigt.

Vergangenheit bleibt für den Menschen etwas beständig Unbewältigtes. Es gibt nicht die Vergangenheit, sondern die Geschichte und Geschichte setzt sich aus den unzähligen Schichten zusammen, die die Zeit über ihr auftürmt. Geschichte ist die Summe der Ereignisse, die sich in bestimmten geographischen oder kulturellen Bereichen innerhalb eines begrenzten Zeitraums ereignen. Geschichte ist aber auch, was der Mensch daraus macht. Geschichte wird „geschrieben“. Erhalten bleibt das, was geschrieben wird und umso besser man damit umzugehen lernt, umso näher kommt man mittels der Schrift dem Ereignis.

Historische Tatsachen, mithin die Geschichte der Vergangenheit, sind nie aus sich selbst heraus verständlich, sie müssen immer befragt und kontextualisiert werden. Die an die Quellen der Geschichte gerichteten Fragen müssen sich ständig ändern und im Wandel neuer Erkenntnisse weiterhin eine kritische Auseinandersetzung mit der Materie liefern. Der Unterschied zwischen tendenziösen Formen der Geschichtsforschung wie der Klitterung und dem Relativismus und einer auf Objektivität zielenden Forschung liegt in der konsequent durchgeföhrten Quellenkritik. Das Bewusstsein über die Voraussetzungen des eigenen Denkens, der gesellschaftlichen Position und dem daraus resultierenden Verhältnis zu Information ist unabdingbar. Die Darstellung der Vergangenheit folgt oftmals spezifischen politischen

---

<sup>95</sup> Bajohr, Frank/Pohl, Dieter: Massenmord und schlechtes Gewissen. Die deutsche Bevölkerung, die NS-Führung und der Holocaust, Frankfurt 2008, 17.

Zielen und wird dazu benutzt, gegenwärtige Entwicklungen zu bestätigen oder zu verwerfen. Geschichte entsteht so in einem Spannungsfeld von Interessen, die Einfluss auf die Gegenwart nehmen, indem sie die Geschichte der Vergangenheit in ihrem Interesse subjektivieren.

Walter Benjamin schreibt in seinen Thesen über den Begriff der Geschichte: „Vergangenes historisch artikulieren heißt nicht, es erkennen ‚wie es denn eigentlich gewesen ist‘. Es heißt, sich einer Erinnerung bemächtigen, wie sie im Augenblick einer Gefahr aufblitzt.“<sup>96</sup>

In diesem Bewusstsein muss eine historische Referenz auch im Rahmen einer politikwissenschaftlichen und philosophischen Auseinandersetzung mit großer Vorsicht behandelt werden. Die Grenzen der Objektivität sind daher daran gebunden, das analytisch ergiebigste und nicht das perfekteste Bild zu liefern. Eine Sichtweise auf die Geschichte zu entwickeln, die sich der Ideologie des jeweils Gegenwärtigen am effektivsten zu widersetzen vermag.

Daher wird hier Geschichte in einer Form dargestellt, die „nicht im herkömmlichen Sinn an Systematik sich bindet“<sup>97</sup>, denn auch der Verlauf der Geschichte selbst ist nicht systematisch, sondern von Kontingenz geprägt, aber darin heterogen, dass diese Aneinanderreichung von Zufällen einer „objektiven Tendenz“ entspricht, die sich blind, heteronom und als potentiell „Zerstörendes“ wirkt.<sup>98</sup>

Ein „objektives Urteil“ wird so immer nur möglich sein in Hinblick auf etwas, auf die Subjektivität, die Form der Darstellung, den normativen Gehalt. Über Wahrheit zu sprechen macht hier keinen Sinn. Über die Gewalt zu sprechen, die der Gesellschaft zugrunde liegt, ist angemessener. Philosophie sollte in diesem Sinne die Tendenz haben „Geschichte zu werden“<sup>99</sup> und mit der Möglichkeit der Deutung das Schlimmste zu verhindern. Ich greife hier den Gedanken aus der Dialektik der Aufklärung auf, wonach die Geschichte von einer beständigen Entzauberung begleitet ist, die uns alte Denkmuster je wieder verwerfen lässt, immer auf der Suche nach dem Neuen, dem Wahren. Die Erkenntnis, dass wir dort nie ganz ankommen können

---

<sup>96</sup> Benjamin, Walter: Über den Begriff der Geschichte, in Tiedemann, Rolf/Schweppenhäuser, Hermann [Hg.]: Walter Benjamin. Gesammelte Schriften Band I.2, Frankfurt 1974, 691-707, 695.

<sup>97</sup> Adorno, Theodor W.: Philosophische Terminologie Band 1, Frankfurt 1973, 7.

<sup>98</sup> Adorno, Theodor W.: Zur Lehre von der Geschichte und von der Freiheit, Frankfurt 2006, 43.

<sup>99</sup> Adorno ebda.: 60.

und dass wir im Pluralismus der Meinungen gefangen bleiben, erzeugt ein Bedürfnis, das sich durch die Geschichte zieht. Die Diskussion der Geschichte selbst führt zum Begriff, der hier im Mittelpunkt steht. Geschichte bildet sich im Rahmen eines öffentlichen Gesprächs darüber.

Heute benutzt man den Begriff der Öffentlichkeit, auch wenn bereits die griechische Philosophie die Agora<sup>100</sup> kennt. Aber Öffentlichkeit ist historisch gesehen ein rein institutioneller Terminus, der über Transparenz oder Pluralismus nichts aussagt. Eher sagt er etwas über die Entwicklung der Herrschaft und die Gewalt aus, die diese ausübt. Die „sprachlich entfaltete Totalität“<sup>101</sup> der frühen Mythologien, den theologischen Regimes, geht mit der Aufklärung in die „reine Immanenz des Positivismus“<sup>102</sup> über. Der Wechsel vollzieht sich in der Sprache, die zunächst Bild, dann Schrift, zuletzt technischer Anhang der Kommunikation wird. Die Öffentlichkeit verändert damit nicht grundlegend ihren Inhalt. Sie bleibt historisch der Platz, an dem sich das jeweilige Denken Rechenschaft ablegt. Aber sie ändert ihre Form, vergrößert ihre Reichweite, ihren Wirkungsgrad, ihre Effizienz. Als bürgerliche Öffentlichkeit, die mit dem Buchdruck ihre Karriere als Medienöffentlichkeit beginnt, ist sie erst seit kurzer Zeit in Kraft und steht doch zunehmend im Zentrum gesellschaftlicher Aufmerksamkeit. Dabei legt vor allem das politische System selbst den größten Wert auf ihr Funktionieren.

Die Frage, die hier zu klären ist, beruft sich auf den Gedanken der Dialektik von Geschichte. Die Öffentlichkeit wird getragen von den Symbolen, die sie konstituieren. Worte und Bilder übernehmen die Rolle von Platzhaltern für die Wahrheit. Das Wort, das Bild, das beständig bleibt, entfaltet seine Wirkung als Symbol der Objektivität. Das Vorübergehende bleibt subjektiv. „Mythen wie magische Riten meinen die sich wiederholende Natur. Sie ist der Kern des Symbolischen: ein Sein oder ein Vorgang, der als ewig vorgestellt wird, weil er im Vollzug des Symbols stets wieder Ereignis werden soll. Unerschöpflichkeit, endlose Erneuerung, Per-

---

<sup>100</sup> Aristoteles erkennt immerhin an, „so wird die Menge vieles besser beurteilen können als ein beliebiger Einzelner“. (Aristoteles: Politik, Stuttgart 1971, 169.)

<sup>101</sup> Horkheimer, Max/Adorno Theodor W.: Dialektik der Aufklärung, in: Schmid Noerr, Gunzelin [Hg.]: Max Horkheimer. Gesammelte Schriften. Band 5, Frankfurt 2008, 13-293, 33.

<sup>102</sup> Horkheimer/Adorno ebda.: 38.

manenz des Bedeuteten sind nicht nur Attribute aller Symbole, sondern ihr eigentlicher Gehalt.“<sup>103</sup>

Die Öffentlichkeit ist der Ritus der Politik. In ihm bildet sich das Verhältnis der Politik zur Wahrheit ab und wenn man auch nicht sagen kann, was Wahrheit letztlich ist, so kann man feststellen, welchem Regime sich die Wirklichkeit zu jeder Epoche verschrieben hat. Hier soll dem Verdacht nachgegangen werden, es handelte sich bisher mit kurzen Unterbrechungen um ein theologisches Regime. Es scheint, als litte die Öffentlichkeit unter einem historischen Mangel, der immer wieder zu Ausfallserscheinungen führt. Daher kämpfen wir noch heute mit den Auswirkungen der Herrschaft der Mythologie über die Politik. Das wird sichtbar daran, dass die aktuelle Öffentlichkeit den Ansprüchen einer politischen Öffentlichkeit nicht gewachsen ist, dass wir es immer noch mit einer nur politisierten Öffentlichkeit zu tun haben, die im selben Maß, in dem sie hilft die Gewalt, die der Gesellschaft zugrunde liegt, begreifbar zu machen und diese aus der Politik zu bannen, doch immer wieder Türen öffnet für die selbe Gewalt, die wir doch für überwunden halten. Und sei es nur, in dem die politisierte Öffentlichkeit uns glauben macht, es wäre alles in Ordnung oder etwa ohnehin unabwendbar.

Horkheimer und Adorno schreiben: „Schon wenn die Sprache in die Geschichte eintritt, sind ihre Meister Priester und Zauberer.“<sup>104</sup> Aber auch heute noch gibt es genügend Priester der Öffentlichkeit, die über Sprache und damit vermeintlich über die Wahrheit verfügen. Beständig kann so ein scheinbarer Konsens hergestellt werden, der jedenfalls immer besagt, dass es eine „Einheit von Kollektivität und Herrschaft“<sup>105</sup> gibt, der die Individuen auf selbstverleugnende Weise entsprechen müssen und die schon in der Allgemeinheit der Sprache vorgefasst ist. So wie das theologische Regime die Menschheit unter Gott kollektiv der Herrschaft der Priester überschreibt, fasst der logische Formalismus das Denken „unters unmittelbar Vorfindliche“<sup>106</sup>. Die Menschen werden, da sie mit der Aufklärung alleine noch keinen Anspruch gegen die Gewalt geltend machen können, in beiden Regimes zu-

---

<sup>103</sup> Ebda.: 39.

<sup>104</sup> Ebda.: 43.

<sup>105</sup> Ebda.: 45.

<sup>106</sup> Ebda.: 49.

sammengefasst und der potentiellen Gewalt überlassen. Die theologische Suspension des Politischen wirkt bis heute nach. Wir haben uns nicht ausreichend von ihr getrennt. Glauben nur, dass unsere Öffentlichkeit eine politische ist und vergessen darauf, uns Gewissheit zu verschaffen. Gewissheit könnte nur das „Eingedenken der Natur im Subjekt“<sup>107</sup>, die kontinuierliche, unsystematische, undogmatische Befasung mit der Gewalt, die den Charakter des Politischen letztlich bestimmt, erbringen. Solange dies nicht geschehen ist, „solange das Opfer den Gegensatz von Kollektiv und Individuum einbegreift“<sup>108</sup>, bleibt das Individuum schutzlos, der Einzelne opferbar. Innerhalb des modernen politischen Systems bleibt der Rückfall in die barbarischen Zustände des Nationalsozialismus nicht ausgeschlossen. Im Folgenden soll dieser Intuition durch die Geschichte gefolgt werden. Dabei soll die Verbindung von Sprache und Herrschaft untersucht und der Fähigkeit des Menschen, sich der in der Sprache transportierten Botschaft in ihrem Verhalten anzuhähneln sowie die Institutionalisierung des theologischen Regimes nachvollzogen werden.

## 1. Entwicklungsübersicht

Die Grundlage der Verschriftlichung ist die Ausbildung spezifischer Institutionen, die die Schriftsprache stabilisieren sowie der Sprachausbau. Die konkreten historischen Formen, in denen sich Schrift als Mittel der Herrschaft festigt, setzt die Ausbildung von Bewusstseinsformen voraus, die den Zusammenhang von Sprechen und Denken als Mittel der Politik institutionalisiert. Das Bewusstsein der Menschen für ihre politische Situierung im Rahmen der Gesellschaft etabliert sich als kollektiver Verschriftlichungsprozeß des geteilten Wissens über Herrschaft. In der Schrift wird der magische Herrschaftsanspruch der Vorzeit rationalisiert und säkularisiert. Er erlischt aber nicht.

Michael Giesecke schreibt: „Schriftliche Kommunikation erfordert eine Versprachlichung der Wissensteile, ‚die man im Griff hat‘ (motorisches Wissen) und

---

<sup>107</sup> Ebda.: 64.

<sup>108</sup> Ebda.: 75.

,die man im Blick hat’ (visuelles Wissen).“<sup>109</sup> Wir haben es also im Medium Schrift immer mit dem komplexen Zusammenhang von Sprache und Denken zu tun, der sich historisch anhand seiner technologischen Infrastruktur immer wieder neu erfindet und dabei funktionstüchtig bleibt. Funktionstüchtig in doppelter Hinsicht: einerseits in Hinblick auf die gesamtgesellschaftliche Reproduktion, andererseits in Hinblick auf die Reproduktion von Herrschaft. Der Grundform dieser beständigen Neuerfindung möchte ich in diesem ersten Kapitel nachspüren.

Zu den frühesten Informationsmedien gehören die Verzierung des Körpers mittels Tätowierung oder Kleidung. Während in frühen Kulturen der Tanz (und damit der körperliche und unmittelbare Schwerpunkt der Kommunikation) als Mittel religiösen Ausdrucks und Überlieferung diente, verliert er diese Bedeutung mit dem Aufkommen schriftbasierter Religionen, mit denen das geschriebene Wort zum kommunikativen Hauptmedium wird. Bei der frühen schriftbasierten Religion gewinnen Texte ihren autoritativen Charakter durch die Fähigkeit ihrer Apologeten, sie auswendig zu beherrschen. Sie müssen auswendig rezitiert werden, um Wirkung zu erlangen und als gelesen zu gelten. Erst mit der Einführung des Buchdrucks ändert sich dieses unkörperliche aber zum Text noch unmittelbare Verhältnis.

„Der Buchdruck unterstützte und ersetzte nicht psychische, sondern soziale Informationsverarbeitung, und zwar im Maßstab von großen sozialen Gemeinschaften, Gesellschaften.“<sup>110</sup> Mit der Einführung des gedruckten Buches als Leitmedium wurde die Bedeutung oraler und physischer Präsenz, die unmittelbare Körperlichkeit oder körperliche Textlichkeit der Kommunikation drastisch eingeschränkt. Dafür wurden, technologisch und wissenschaftlich an das typographische Medium angegeschlossene Entwicklungsmöglichkeiten prämiert. Kapitalistische Ökonomie, Industrialisierung und funktional differenzierte Gesellschaft sind direktes Resultat der Entwicklung, die mit Martin Luthers Nutzung der Typographie ihren Ausgang nahm. Mit den typographischen Möglichkeiten schaltet sich ein wirksamer Vermittler zwischen die gesellschaftlichen Subsysteme. Es bildet sich „ein gemeinsames Drittes zwischen den kulturellen Systemen“<sup>111</sup>.

---

<sup>109</sup> Giesecke, Michael: Die Entdeckung der kommunikativen Welt, Frankfurt 2007, 144.

<sup>110</sup> Giesecke, ebda.: 327.

<sup>111</sup> Ebda.: 341.

Im Mittelpunkt der Betrachtung werden weniger die historischen Akteure, als die Denk- und Wissenskulturen und die durch sie ausgebildeten gesellschaftlichen und politischen Institutionen stehen.

Es geht hier also um die technologische Kombination von Denk- und Sprachstrukturen, deren Rationalisierung als gesellschaftliche Produktivkräfte und deren Mystifizierung als Kulturtechniken der Herrschaft. Sprache braucht Medien zu ihrer Vermittlung. Die Vernetzung von Individuen durch sprachliche Medien und die damit verbundene Ausbildung von kommunikationsbasierten Institutionen ist ein mächtiger Faktor der Ausbildung gesellschaftspolitischer Identität. Die technologische Entwicklung wirkt in Zusammenhang mit der sozioökonomischen und der kulturellen wie ein Motor, der die Komplexität der politischen Institutionen immer weiter vorantreibt und dabei beständig auf die einzelnen Stufen seiner Entwicklung reflektiert.

Die Neuzeit als geistesgeschichtliche Epoche bedeutet die Nutzung des theoretischen Gedächtnisses durch den Menschen. Die Neuentdeckung der theoretischen Neugierde, die Reflexion auf die Notwendigkeit menschlicher Selbstbehauptung und Individualität sowie die Frage nach der „Gewissheit menschlichen Wissens und seiner Kriterien“<sup>112</sup> stellte die Wende vom Sein zum Bewusstsein in Aussicht, wie sie von der Reformation im theologischen Sinne vollzogen wurde und in der wissenschaftlichen Revolution des 17. Jahrhunderts mündete.<sup>113</sup>

Allen menschlichen Gemeinschaften liegen Verhaltensmuster zugrunde, die auf gespeicherten Informationen basieren, durch die sich die Gemeinschaften erhalten und von ihrer Umwelt abgrenzen. Der Begriff der Identität bedeutet in diesem Zusammenhang einen Gleichklang zwischen Handeln und Erleben der Einzelnen und ihrer Gemeinschaft. Das Problem der Grenzziehung zwischen Gesellschaftssystem und Umwelt, als Abgrenzung der eigenen Identität gegenüber anderen, stellt in diesem Sinne immer eine Idealisierung dar, die von der begrenzten Gesellschaft und ihrer Umwelt beständig reproduziert werden muss. Die Bilder und Modelle, die eine

---

<sup>112</sup> Heinzmann, Richard: Philosophie im Mittelalter, Stuttgart 2008, 17.

<sup>113</sup> „Die Wahrheit lag nicht mehr im Objekt, das alle Ziele in sich trug, sie war Teil des Subjekts geworden und damit der Zeit unterworfen.“ (Münch, Paul: Das Jahrhundert des Zwiespalts, Stuttgart 1999, 135.)

begrenzte Gesellschaft von sich anfertigt und über die sie beständig reflektiert, reduzieren die materiellen sozialen Verhältnisse dieser Gemeinschaften und eröffnen dadurch Entwicklungswege, die Abgrenzungerscheinungen bis zur Entstehung der Nationalstaaten im 18. Jahrhundert produzieren.

Kommt es zu Umstrukturierungen eines Systems, geht dem meist ein materieller Anstoß aus der Umwelt des Systems voraus. Katalysatoren solcher Umstrukturierungen sind Menschen, soziale und natürliche Phänomene. Eine Technologie wie der Buchdruck erscheint in Gieseckes Perspektive als „Katalysator kulturellen Wandels“<sup>114</sup>. Allgemein wirken Kommunikations- und Interaktionsmedien unmittelbar auf die Selbstbilder sozialer Gemeinschaften und beeinflussen die Vorstellung von der Wirklichkeit die Menschen haben.

Dies gilt etwa für moderne Einzelapplikationen wie die automatische Zugauskunft, aber auch für Mediensysteme, die durch Vernetzung einzelner Sender und Empfänger entstehen. Die Einführung und Weiterentwicklung von Technik erfordert soziale Normierungsprozesse, die wiederum von Kommunikation abhängig sind und sich als „kollektive Projektionsprozesse“<sup>115</sup> vollziehen, um einen „latenten Konsens“ herzustellen. Jede Nutzung eines neuen Mediums und seine Etablierung in einem sozialen System stellt somit sowohl einen Optimierungs- als auch einen Destabilisierungsvorgang dar. Neue Medien erhöhen die Aufmerksamkeit der Menschen und ihre gesellschaftliche Bindung über weitaus größere Bereiche und Territorien als mündliche Nachrichten dies vermochten. Ein Nachteil der mündlichen Überlieferung in diesem Zusammenhang: „The more minds and memories an item of news is filtered through, the more the imprint of the stereotypes lurking in those minds and memories will be felt on that news item.“<sup>116</sup>

Klischees und Stereotypen sind Mittel der Vereinfachung von Merkprozessen mündlicher Gesellschaften. Diese werden mit der Einführung neuer Kommunikationsmedien langsam aufgebrochen. Die kommunikativen Verhältnisse in modernen Gesellschaften werden sichtbar als ein „hierarchisch verschachteltes Gefüge

---

<sup>114</sup> Giesecke, Michael: Die Entdeckung der kommunikativen Welt, Frankfurt 2007, 21.

<sup>115</sup> Giesecke, ebda.: 50.

<sup>116</sup> Stephens, Mitchell: A History of News, Auckland 1988, 37.

unterschiedlicher Kommunikationssysteme“<sup>117</sup>, das in unterschiedlicher Intensität Information verarbeitet und vermittelt. Kommunikations- und Informationssysteme dienen als Begriffe für die Gesamtheit, das Ganze kommunikativer Vermittlung. Medien und Prozessoren bezeichnen in diesem Bild Elemente des Ganzen.

Menschen und soziale Institutionen sind damit selbst komplexe Informationssysteme. Das politische System ist für die Aufrechterhaltung seiner Funktionen auf diese Informationssysteme angewiesen und bildet daher im Einklang mit der sozialen und technologischen Entwicklung Institutionen aus, die diese Information wirksam verwalten können. Information konstituiert sich durch bestehende Wechselverhältnisse zwischen den einzelnen Formen kommunikativer Vermittlung. Sie beeinflussen sich gegenseitig und bringen sich in neue Formen. Sie „in-formieren“ sich und strukturieren den Informationsaustausch als ein Resonanzphänomen. Die Resonanzfläche dieses Informationsaustauschs ist die politische Öffentlichkeit. Die politische Öffentlichkeit ist kein Spezifikum der Moderne. Es gibt sie seit der Antike. „Das spezifisch Moderne an der modernen politischen Öffentlichkeit liegt aber in der Existenz der Massenmedien ...“<sup>118</sup> wie Hannes Wimmer schreibt. Die historische Betrachtung muss die Grundlagen von politischer Öffentlichkeit in den Schichten der Konfrontation des Menschen mit seiner Sprache und seinem Denken aufsuchen. Um den Gehalt moderner politischer Öffentlichkeit zu klären, müssen also die Schichten des Ausbildungsprozesses politischer Öffentlichkeit zunächst bis zum Anfang der Massenmedien verfolgt werden, um den Punkt herauszukristallisieren, ab dem sich das politische System begann in wichtigen Teilen über die politische Öffentlichkeit zu erneuern.

Giesecke trifft eine Unterscheidung der Kommunikationssysteme anhand der vereinfachten Version der technologischen Systeme, die jeweils durch ein einzelnes Schlüsselmedium bestimmt werden. Er unterscheidet orale, skriptographische, typographische und elektronische Medien sowie drei Kulturen der Kommunikation: monomedial, bimedial und multimedial. Wir haben es also mit einem abstrakten Modell zu tun, das die Entwicklung und Erhöhung kommunikativer Komplexität anhand

---

<sup>117</sup> Giesecke, Michael: Der Buchdruck in der frühen Neuzeit, Frankfurt 1998, 36.

<sup>118</sup> Wimmer, Hannes: Demokratie als Resultat politischer Evolution, in: Hellman, Kai-Uwe/Schmalz-Brunns, Rainer [Hg.]: Niklas Luhmanns politische Soziologie, Frankfurt 2002, 223-261, 245.

eines additiven Vorgangs anschaulich machen kann. Die Mediengeschichte stellt sich hier als eine Addition von immer mehr ausdifferenzierten Medien dar, in deren Entwicklung sich ein Spannungsfeld bildet, an dem die Entwicklung des menschlichen Denkens und Bewusstseins Anteil hat. Das Spannungsfeld strukturiert sich also zwischen dem Verhältnis von Sprache und Denken, dem Stand der Produktivkräfte und den geistesgeschichtlichen Voraussetzungen politischer und gesellschaftlicher Ideen.

Einige politische Auseinandersetzungen der Reformationszeit weisen Strukturen auf, die Ähnlichkeiten haben mit der politischen Öffentlichkeit moderner Gesellschaften. Vor allem stellen sie aber den Angelpunkt dar, in dem die „Einbettung des Organisationskomplexes des Staates in die Kommunikationssphäre der politischen Öffentlichkeit“<sup>119</sup> beginnt.

## 2. Gedanke und Sprache

### 2.1. Vom Mythogramm zur Schrift: Das mimetische Regime

Mit den frühesten technologischen Entwicklungen bilden sich zunehmend auf Kommunikation basierende soziale Mechanismen. Die Fähigkeit, Denken in materiellen Symbolen zu fixieren, ist die entscheidende Voraussetzung für die Etablierung graphischer Darstellung von Lauten. Das reflexive Denken des Menschen ist im Stande, einen analytischen Vorgang von immer weiter gesteigerter Präzision vorzunehmen, mittels dem Symbole aus der Realität abstrahiert und „parallel zur wirklichen Welt eine Sprachwelt“<sup>120</sup> konstituiert werden kann, mittels derer sich Realität begreifen lässt.

Die Form graphischer Darstellungen in frühen Mythogrammen<sup>121</sup> ist noch nicht geeignet, das menschliche Denken dazu anzuregen, Rechnungen durchzufüh-

---

<sup>119</sup> Wimmer, ebda.: 241.

<sup>120</sup> Leroi-Gourhan, André: Hand und Wort. Die Evolution von Technik, Sprache und Kunst, Frankfurt 1988, 244.

<sup>121</sup> Etwa: „Die Anfänge der Schrift liegen vor der Schrift.“ (Stein, Peter: Schriftkultur. Eine Geschichte des Lesens und Schreibens, Darmstadt 2006, 29.) Eben die graphische Informationsspeicherung in Form von nicht-linearem Graphismus (Mythogramm: Höhle von Niaux).

ren oder Genealogien anzufertigen. Stattdessen greifen diese Graphismen auf die Möglichkeit von Ideogrammen zurück und lassen einen breiten Deutungshorizont offen. Die graphische Figur ist den phonetisierten mündlichen Notationen fremd, besitzt dafür aber „eine Dehnbarkeit, die die Schrift nicht kennt, und umfasst alle Möglichkeiten der mündlichen Vergegenständlichung“<sup>122</sup> des dargestellten Dings. Der lineare Graphismus ändert dieses Verhältnis von Zeichen und Bedeutung. Die geschriebene Sprache, phonetisiert und zeitlich linear, ordnet sich der gesprochenen Sprache unter, der Dualismus von gesprochener Sprache und Graphismus verschwindet. Es kommt zu einer Vereinheitlichung des menschlichen Sprachapparats. Damit erhält er ein wirksames Instrument zum Ausdruck und zur Bewahrung seines Denkens, das dadurch langfristig der Entwicklung rationaler Vernunft unterstellt wird.

Leroi-Gourhan konstatiert ab diesem Abschnitt der Sprache eine „Verengung der Bilder“, eine „rigorose Linearisierung der Symbole“<sup>123</sup> und sieht darin eine Verengung des Denkens. Denken und Sprache entwickeln sich Hand in Hand, sofern Sprache das Medium der Gedanken ist.

Diese These wird durch die erhellende Studie von Merlin Donald „Origins of the Modern Mind“ untermauert. Sein zentrales Anliegen ist aufzuzeigen: „that the modern human mind evolved from the primate mind through a series of major adaptations, each of which led to the emergence of a new representational system. Each successive new representational system has remained intact within our current mental architecture, so that the modern mind is a mosaic structure of cognitive vestiges from earlier stages of human emergence.“<sup>124</sup>

Die kognitiven Überreste dieser Entwicklung sind ähnlich wie das Fletschen der Zähne im Zorn oder das laute Heulen bei Verlust. Die moderne Repräsentationsstruktur des menschlichen Geistes schließt die Geistesentwicklungen aller hominider Vorfahren und selbst die einiger Affen ein. Es handelt sich nicht um eine geistige Tabula Rasa, sondern um eine hochdifferenzierte heterogene Geistesentwicklung,

---

<sup>122</sup> Leroi-Gourhan, André: Hand und Wort. Die Evolution von Technik, Sprache und Kunst, Frankfurt 1988, 253.

<sup>123</sup> Ebda.: 264.

<sup>124</sup> Donald, Merlin: Origins of the Modern Mind. Three Stages in the Evolution of Culture and Cognition, Harvard 1993, 2 f.

die einen hohen Grad an Spezialisierungen hervorgebracht hat. Menschen entwickeln nicht nur größere Gehirne, erweitertes Erinnerungsvermögen oder einen speziellen Sprachapparat, sondern neue Systeme der Repräsentation von Realität. „During this process, our representational apparatus somehow perceived the utility of symbols and invented them from whole cloth; no symbolic environment preceded them.“<sup>125</sup> Während der kurzen Zeit des Auftauchens der ersten Menschen wurde die Struktur des Primatengehirns/Geistes radikal verändert: es wurde von einem neuen Repräsentationssystem eingerahmt und in einen größeren kognitiven Apparat integriert.

Wichtig ist, dass nicht die instrumentelle Notwendigkeit wie die Herstellung von Werkzeug ausschlaggebend für die Entwicklung des menschlichen Gehirns war, sondern das Wachstum der sozialen Gesellschaften. Der Zusammenhang der Hand-Auge-Koordination, der aufrechte Gang und die Entwicklung von Werkzeugen wie bei Leroi-Gourhan beschrieben, würden daher hinter die soziale Entwicklung zurücktreten. Soziale Intelligenz bestimmt damit die Fortbildung von Gehirnen und Geisteskapazitäten.<sup>126</sup>

Sprache war zunächst eine rudimentäre Form von Gesang und dann erst Sprache. Erst die artikulierte Sprache interagierte ausreichend gut mit den menschlichen kognitiven Fähigkeiten, um zu neuen Möglichkeiten der Wahrnehmung und des Verstandes zu kommen. Sprache ist der Entwicklung fundamentaler kognitiver Fähigkeiten sekundär. Daher ist die Auseinandersetzung mit der Entstehung von Sprache für Donald auch eine Auseinandersetzung mit der Entstehung aller einzigartigen menschlichen Arten der Repräsentation. Dabei stößt er auf eine stufenweise Entwicklung der Sprache-Geist Kultur in menschlichen Gesellschaften.

Die Entwicklung von der episodischen zur mimetischen Kultur stellt dabei den ersten wichtigen Schritt dar. Mimetische Fähigkeit beschreibt Merlin Donald folgendermaßen: „*mimesis rests on the ability to produce conscious, self-initiated, representational acts that are intentional but not linguistic.*“<sup>127</sup> Donald unterscheidet

---

<sup>125</sup> Donald, ebda.: 3.

<sup>126</sup> Siehe etwa: Dunbar, R.I.M. [Hg.]: *Human Reproductive Decisions. Biological and Social Perspectives*, Hampshire 1995.

<sup>127</sup> Donald, Merlin: *Origins of the Modern Mind. Three Stages in the Evolution of Culture and Cognition*, Harvard 1993, 168.

zwischen Mimikry (exakte Reproduktion von Geräusch oder Ausdruck), Imitation (Nachwuchs ahmt Verhalten der Eltern nach) und Mimesis (enthält ein repräsentatives Element und enthält Mimikry und Imitation). Mimesis unterscheidet sich von den beiden anderen dadurch, dass sie die Entdeckung intentionaler Repräsentation zur Voraussetzung hat. Mimetische Repräsentation ist ein wichtiger Faktor in der modernen Gesellschaft schon deshalb, weil sie ein zentraler Aspekt der Kunst ist. Manche Kunstrichtungen sind rein mimetisch: Pantomime und ritueller Tanz ua. Formen des Dramas, die keine oder kaum Dialoge aufweisen, können mimetisch sein. Oper und Theater weisen über ihre Sprache und die damit verbundenen linguistischen Merkmale auch die mimetischen Komponenten des Spielens und Singens sowie Gesichtsausdrücke und Gesten auf. „Mimetic representation has characteristics that are considered essential to language and would thus have set the stage for the later emergence of speech.“<sup>128</sup>

Individuelle mimetische Akte haben nach Merlin Donald folgende Bestandteile: Intentionalität, Generalität, Kommunikabilität (die Anwesenheit von mimetischen Fähigkeiten führt unvermeidlich zu einer Form von sozialer Kommunikation), Referenz (es muss unterschieden werden können zwischen dem Spielen einer bestimmten Handlung und der Handlung selbst), nicht limitierte Zahl von Objekten (mimetische Repräsentation kann eine unbegrenzte Zahl an individuellen Wahrnehmungsereignissen erzeugen), Selbstverwiesenheit (mimetische Akte können aus selbst generierten Hinweisen entstehen und somit ohne externe Hinweise auskommen).

Die wichtige soziale Konsequenz mimetischer Repräsentation ist die Fähigkeit von Gruppenmitgliedern, nicht auf sich alleine gestellt, jede Fähigkeit, über die ein anderer verfügt, neu zu erlernen, sondern auf vorhandenem Wissen aufbauen zu können.<sup>129</sup> Mimesis hat in der sozialen Sphäre die Funktion, ein kollektives Konzept von Gesellschaft durch gemeinsame Rituale und Spiele zu erschaffen. Spiele sind sehr rituell und liefern die basale Form der kollektiven Übereinstimmung, die für die spätere Entwicklung notwendig ist. Kinder lernen durch sie Konformität. Für eine

---

<sup>128</sup> Donald, ebda.: 171.

<sup>129</sup> Robin Dunbar formuliert das folgendermaßen: „Ohne Sprache lebt jeder in seiner eigenen, abgeschiedenen Vorstellungswelt. Mit Sprache dagegen haben wir Anteil an den Welten anderer.“ (Dunbar, Robin: Klatsch und Tratsch. Wie der Mensch zur Sprache fand, München 1998, 136.)

Gesellschaft bedeutet das die Ausbildung von repetitiven Gruppenverhaltensmustern, die an Rituale erinnern. Die erste nachweisbare Anwendung mimetischer selbstgenerierter Hinweise ist die Werkzeugherstellung.

Die Ausbildung der modernen Sprache ist bedingt durch: „The early emergence of prosodic modulation would have helped set the stage for high-speed phonetic control when language evolved.“<sup>130</sup> Der initiale Moment könnte der Ausdruck stimmlicher Emotion als Form vokaler Mimesis gewesen sein, wobei der Rhythmus die essentiellste mimetische Fähigkeit darstellte.<sup>131</sup> In einem zweiten Übergang bewegten sich die Menschen von einer mimetischen zu einer mythischen Kultur. „The myth is the prototypal, fundamental, integrative mind tool. It tries to integrate a variety of events in a temporal and causal framework. It is inherently a modeling device, whose primary level of representation is thematic.“<sup>132</sup> Allerdings zeigt die Verbindung von Signifikat und Signifikanten alleine nur die Fähigkeit, auszuschließen, was einem konditioniert wurde auszuschließen. Die Entwicklung von Symbolen erfordert Intelligenz: „Symbolic invention is a creative act, the elemental component of human model building.“<sup>133</sup> Die Geste ist dabei die archaische semiotische Erfahrung, die als Ergebnis des Gedankens das Zeichen repräsentiert und damit Gedanken und Sprache eindeutig verbindet. Viele Gedanken können ohne Sprache nicht gedacht werden und bleiben ohne Ausdruck für das gesellschaftliche Zusammenleben nutzlos. Menschen unterscheiden sich also von Affen nicht in erster Linie durch die Beherrschung von Zeichen und Symbolen, sondern durch die mentalen Modelle, die sie dadurch konstruieren.

Für die Theorie des Geistes bedeutet das die Erlangung der entscheidenden Fähigkeit der Individuen, sich von sich selbst zu distanzieren und die übrige Welt mit einem Element des Desinteresses zu betrachten. Diese spezielle Form der Beobachtung wiederum verschaffte den Menschen die Fähigkeit, über den Inhalt des eigenen Bewusstseins zu reflektieren als Ausgangspunkt für die Sicht auf das Au-

---

<sup>130</sup> Donald, Merlin: *Origins of the Modern Mind. Three Stages in the Evolution of Culture and Cognition*, Harvard 1993, 183.

<sup>131</sup> Mimesis ist gegenüber symbolischer Sprache limitiert, langsamer und beschränkter in der Anwendung.

<sup>132</sup> Donald, Merlin: *Origins of the Modern Mind. Three Stages in the Evolution of Culture and Cognition*, Harvard 1993, 215.

<sup>133</sup> Donald, ebda.: 219.

ßen. Die Erschaffung von Literatur etwa bedarf einer vollständig ausgebildeten Fähigkeit sich vorzustellen wie jemand, den es nicht gibt, in einer fiktiven Situation reagieren würde. Es erfordert die Fähigkeit, sich von den unmittelbaren eigenen Erlebnissen zu lösen. Das gilt auch für Phänomene wie Religion und Wissenschaft.

Sprache ist derart betrachtet ein „Parasit des Denkens“<sup>134</sup> und nimmt die grammatischen Struktur an, die ihr die Menschen geben (Subjekt, Prädikat, Objekt). Sprache entwickelte sich, um die Bindung in sozialen Gruppen zu vereinfachen, indem sie den Austausch sozial bedeutsamer Informationen ermöglichte. Die Sprache diente von Anfang an zum Kennenlernen und Erfassen der Oberfläche.

Es kam zu narrativen Kulturen und zur Ausbildung erster Formen der strukturierten Überlieferung. „Myth is the inevitable outcome of narrative skill and the supreme organizing force in Upper Palaeolithic society.“<sup>135</sup> Mit der mythischen Kultur beginnt die immer schneller werdende Integration von Wissen und kommunizierbarer Information in die Gesellschaft.

Der dritte Übergang schließlich macht den Weg frei für die wirksame externe Konservierung symbolischer Graphismen, der Ausbildung von phonetischer und linearer Sprache und damit einer dritten Form der sprachlichen Gesellschaftsorganisation: der theoretischen Kultur. Der Übergang zum linearen Graphismus ist eventuell gefördert durch Kerbungspraktiken entstanden. Wobei die lineare Darstellung von Graphiken in jeder archaischen Schrift wie der vorderasiatische Keilschrift oder der ägyptische Hieroglyphenschrift vorkommt.<sup>136</sup>

Mit der theoretischen Kultur bricht die Zeit des Buches an und der Zentralisierung von sprachlicher Auseinandersetzung mit der Wirklichkeit. Literalisierung wird zu einem zentralen Problem gesellschaftlicher Entwicklung und Kommunikationsmedien treten neben die politischen Institutionen der Gesellschaft.

Die Entwicklung von Gesellschaften steht also in einem Verhältnis zur Sprache und den für sie genutzten Medien. Die Politik jeder Gesellschaft war zu jeder

---

<sup>134</sup> Dunbar, Robin: Klatsch und Tratsch. Wie der Mensch zur Sprache fand, München 1998, 137.

<sup>135</sup> Donald, Merlin: Origins of the Modern Mind. Three Stages in the Evolution of Culture and Cognition, Harvard 1993, 258.

<sup>136</sup> Die Entwicklung der Alphabetschrift geht in Europa mit der griechisch-hellenistische Schriftkultur einher und kennt drei Typen Alphabetschrift (a) silbenschriftliche, (b) konsonantenschriftliche, (c) vollalphabetische.

Zeit auf Kommunikation als Mittel der Informationsverbreitung und -verwertung, sowie zu Zwecken der Verwaltung und Speicherung angewiesen.

Informationsverarbeitung ist in allen Gesellschaften und zu jeder Zeit die zentrale Aufgabe der Kommunikation. Es ist, wie Mitchell Stephens in seiner „History of the News“ feststellt, schwierig, eine Gesellschaft zu finden, die keine Nachrichten austauscht. Durch die technologische, soziale, psychologische Entwicklung der menschlichen Gesellschaften bedingt verändern sich diese Kommunikationsstrukturen laufend. Sie verlagern sich und differenzieren sich in immer komplexeren Vermittlungsstrukturen aus. Medien treten in den Vordergrund und die an der Kommunikation beteiligten Individuen treten hinter diese Medien zurück.

Es scheint ein Grundbedürfnis der Menschen zu sein, Neuigkeiten auszutauschen und über die neuesten Entwicklungen Nachricht zu erhalten. „The news is more than a category of information or a form of entertainment; it is an awareness; it provides a kind of security.“<sup>137</sup> Die Verbreitung und Verarbeitung von Nachrichten, das beständige Kommunizieren der Individuen und Systeme sind Grundlage der politischen Kommunikation.

Kommunikation ist die Grundvoraussetzung des gemeinschaftlichen Lebens von Menschen. Sprache ist die präziseste Variante der dem Menschen zur Verfügung stehenden Kommunikationsmethoden. Wie Niklas Luhmann feststellt: „Die Sprachcodierung ist die Muse der Gesellschaft.“<sup>138</sup> Mit der Entwicklung des menschlichen Intellekts geht die „Loslösung von genetisch determinierten Verhaltensmustern“<sup>139</sup> einher. Es ist der Beginn der Emanzipation des Menschen von seiner rein biologischen Ausstattung. Sprache ist das Medium der Kommunikation mit den weitest reichenden Folgen für die menschlichen Gesellschaften. Ohne Sprache keine sinnhafte inhaltliche Negation und keine Doppelung der Zeichen, die Identität fixieren. Die Kommunikation mittels Sprache ermöglicht den Fluss der Vermittlung von Sicherheit und Unsicherheit und ermöglicht damit das Selbstverständnis von menschlicher Gemeinschaft.

---

<sup>137</sup> Stephens, Mitchell: A History of News, Auckland 1988, 18.

<sup>138</sup> Luhmann, Niklas: Die Gesellschaft der Gesellschaft, Frankfurt 1998, 225.

<sup>139</sup> Kuckenburg, Martin: Die Entstehung von Sprache und Schrift, Düsseldorf 1996, 90.

Phonetische Schriften dienen als Vorbedingung bimedialer Kommunikationssysteme. Die griechische und römische Antike verbindet Schrift und Rede in Unterricht, Politik, Jurisprudenz, Handel, Religion und Unterhaltung und schaffte so ein System der Übertragbarkeit zwischen den beiden Typen der Kommunikation. „Man ‚lautierte‘ die schriftlichen Texte und ‚buchstabierte‘ die Rede.“<sup>140</sup>

Die ersten Speichermedien bestanden in der mündlichen Überlieferung. Es wurde aus dem Gedächtnis rezitiert und die Stoffe wurden immer wieder variiert. Hans Blumenberg identifiziert die zentrale Schwäche der mündlichen Überlieferung für eine Gesellschaft, wenn er feststellt, diese „begünstigt die Prägnanz ihrer Gehalte zu Lasten der historischen oder vermeintlich historischen Präzision“<sup>141</sup>. Sie schafft nur die Verbindlichkeit des Unmittelbaren und ist auch im Prozess der Überlieferung von einer raumzeitlichen Inszenierung abhängig. Damit ist begründet warum, wie Niklas Luhmann feststellt, bei mündlicher Kommunikation „Metakommunikation zwangsläufig mitläuft“<sup>142</sup>. Die orale Kommunikation verbindet die Wirkung der unmittelbaren Performanz mit einem zu erzielenden Ergebnis. Sie konnotiert somit jede Information, die sie darbringt und determiniert ihre Wirkung zeitlich und räumlich. In wachsenden Gesellschaften nimmt die Relevanz zeitlicher und räumlicher Anwesenheit ab und Aufbewahren und Erinnern wird in selbem Maße zur Schwierigkeit. Dieses Problem der Raum-Zeit-Gebundenheit verkürzt das Gedächtnis einer Gesellschaft auf die Bereiche, die bei den Individuen in der Kommunikation vorausgesetzt und aktiviert werden können. Die Perspektivierung der Zukunft ist soweit davon abhängig „wie gegenwärtiges Verhalten künftige Sachlagen erkennbar konditioniert“<sup>143</sup>. Die Lösungskompetenzen einer solchen oralen Gesellschaft sind somit sehr begrenzt und halten den Anforderungen starken Bevölkerungswachstums nicht stand.

Die Herausbildung erster Gedächtnishilfen vom Kerbstock über Knotenschnüre und Rosenkränze war die Folge und ermöglichte die zunehmende „Exterio-

---

<sup>140</sup> Giesecke, Michael: Der Buchdruck in der frühen Neuzeit. Eine historische Fallstudie über die Durchsetzung neuer Informations- und Kommunikationstechnologien, Frankfurt 1998, 31.

<sup>141</sup> Blumenberg, Hans: Arbeit am Mythos, Frankfurt 2006, 170.

<sup>142</sup> Luhmann, Niklas: Die Gesellschaft der Gesellschaft, Frankfurt 1998, 250.

<sup>143</sup> Luhmann, ebda.: 252.

risierung“<sup>144</sup> des Gedächtnisses. Einmal Vergessenes war in Gedächtniskulturen für immer verloren, schriftliche Aufzeichnungen boten dagegen einen wirksameren Schutz.

Ob der Anstoß für die Schriftentwicklung hauptsächlich aus den komplexer werdenden wirtschaftlichen und verwaltungsorganisatorischen Aufgaben der aufstrebenden frühen Hochkulturen entstammt, darüber streitet die Wissenschaft.<sup>145</sup> Unbestreitbar kommt es durch die Schrift zu einer Erleichterung und Effizienzsteigerung in Bereichen des Handwerks, der Technik, Kunst, Ästhetik und Architektur. Die Errichtung der repräsentativen Gottes- und Fürstenhäuser der Antike wurden dadurch in großem Umfang erst möglich.<sup>146</sup> Martin Kuckenburg stellt fest: „... die wirtschaftlichen Notwendigkeiten verlangten nach einer Schrift.“<sup>147</sup> Eine immer größere Zahl an Gütern wechselte immer mehr und immer verstreuter lebende Besitzer. Die Großbaustellen der Herrscher verschlangen Unmengen an Ressourcen, die möglichst effizient genutzt werden mussten. Immer größere Heere waren nötig, um immer ausgedehntere Landflächen zu besetzen. Die Entwicklung der menschlichen Gemeinschaft hin zu immer komplexeren Gesellschaftszusammenhängen dürfte die Ausbildung leistungsfähiger Methoden der Buchführung und Statistik notwendig gemacht haben. So wurde die Schrift in ihren Anfängen noch nicht als kommunikatives Ausdrucksmittel, sondern als „internes Memorierungs- und Datenspeicherungsinstrument im Rahmen einer immer komplexer werdenden Verwaltung genutzt“<sup>148</sup>. Die frühesten Schriften haben sich mit gewisser Wahrscheinlichkeit also nicht aus dem Bestreben der Menschen entwickelt, Geschichte aufzuzeichnen oder religiöse Ideen zu verewigen, sondern - wie Friedrich Engels in seinem Brief an Borgius 1894 schreibt – die wissenschaftliche Entwicklung verlief hier in Abhängigkeit „vom Stand und den Bedürfnissen der Technik“<sup>149</sup>. Ein Hinweis darauf ist,

---

<sup>144</sup> Leroi-Gourhan, André: *Hand und Wort. Die Evolution von Technik, Sprache und Kunst*, Frankfurt 1988, 322.

<sup>145</sup> Harald Haarmann hält diese Auffassung sowie die Annahme der Monogenese der Schrift (Entstehung in einer bestimmten Kulturregion (etwa Mesopotamien) für „so ungenau, dass man sie schon allein aus diesem Grund durch Inhalte neuen Wissens ersetzen sollte“. (Haarmann, Harald: *Universalgeschichte der Schrift*, Köln 1998, 17.)

<sup>146</sup> Lehner, Mark: *Das Geheimnis der Pyramiden in Ägypten*, München 1999.

<sup>147</sup> Kuckenburg, Martin: *Die Entstehung von Sprache und Schrift*, Düsseldorf 1996, 178.

<sup>148</sup> Ebda.: 207.

<sup>149</sup> Rosa-Luxemburg-Stiftung [Hg.]: *Marx/Engels Werke*. Band 39, Berlin 1956-2006, 205ff.

dass die frühen Schrifttafeln aus Mesopotamien Aktenvermerke, Abrechnungen und Güterlisten waren.<sup>150</sup> Es kam zu einer Zentrierung der Kultur um die Schrift in Form eines dialektischen Prozesses. Mithilfe der Schrift wurden die kommunikativen Grenzen der oralen Gedächtniskultur weit überschritten. Zugleich grenzte sich die Kultur der Schrift in ihrer Selbsteinschätzung immer schärfer von der Kultur der Oralität ab und betrachtete sich als überlegene Kultur. Die Schrift als künstliche Stimme des Gedächtnisses löste ein erhöhtes Maß an Produktivität und Genauigkeit aus. Sprache wird zu etwas Übersetztem und Sekundärem.

Das frühe Konzept von Literalität ist allerdings nicht unmittelbares Zeugnis gesellschaftlicher Rationalisierung, denn Schrift ist schwierig zu erlernen, sowohl für Individuen als auch für die verschiedenen Schriftkulturen und war daher historisch gesehen nie vollständig dominierend. Der Literalitätsprozess stellt sich als eine Entwicklung voller Brüche dar. Auch weil es nie eine Schriftkultur, sondern immer viele Schriftkulturen abhängig von Schrift- und Gesellschaftssystem, von Entwicklungsgrad von Ökonomie, Politik und Technik, gab. Die moderne europäische Schriftkultur hat sich erst im letzten Jahrhundert entwickelt (Alphabetschrift, Typographie, durchgängige Alphabetisiertheit, schriftzentrierte Bürokratie, Literatur, literale Massenkommunikation) und ist immer noch ein Prozess und kein Zustand.

Die Schrift entlastete also die Gesellschaft von vielen Problemen. Sie erhöhte die Zahl der speicherbaren Informationen und damit die Erinnerungs- und Negationsfähigkeit einer Gesellschaft. Damit einher ging eine „Vermehrung der bezeichnungsfähigen Dinge oder Aspekte der Welt“<sup>151</sup>. Die Schrift wird zum Kommunikationsmedium und der geistige Austausch zwischen den Menschen mittels der Schrift schafft eine neue Ebene der Kommunikation, die die körperliche und zeitliche Ge genwart von Kommunikator und Rezipient nicht mehr zur Voraussetzung hat. Die Anwendung der Schrift erzeugte den Bedarf der Staatsverwaltung an einer neuen

---

<sup>150</sup> Der sich 3000 v.Chr. ausbildende ägyptische Staat war in seiner Verwaltungsorganisation sehr stark von der Schrift abhängig. Hier diente die Schrift allerdings gleichermaßen dem kultischen, wie dem organisatorischen Bereich. Die altägyptischen Priester waren eher „Tempelpersonal“ und somit gleichzeitig Beamte, die „beliebig zwischen den verschiedenen Zweigen der Staatsverwaltung [...] hin und her versetzt werden konnten.“ (Gundlach, Rolf: Der Pharao und sein Staat, Darmstadt 1998, 4.) Hinweis darauf liefert auch die altägyptische Staatsdoktrin Ma’at in der Staats-, Moral-, Naturphilosophie und Theologie „ungeschieden beieinander“ lagen. (Assmann, Jan: Ma’at, München 2001, 18.)

<sup>151</sup> Luhmann, Niklas: Die Gesellschaft der Gesellschaft, Frankfurt 1998, 254.

Berufsgruppe: den Schreiber. Dieser musste in mehrjähriger Ausbildung intensiv auf seinen Beruf vorbereitet werden und war damit eine wertvolle aber teure Investition, die sich als Schriftkundige neben den Adligen und Priestern etablieren konnte. Der Umgang mit der Schrift blieb „Privileg einer gesellschaftlichen Minderheit“<sup>152</sup> und somit war der Effektradius dieser Technologie auf bestimmte gesellschaftliche Bereiche beschränkt.

## 2.2. Die Heilige Schrift: Das theologische Regime

Die Vergesellschaftung der Schrift, deren zunehmende Monopolstellung von Philosophen aus semiliteralen Gesellschaften (Platon) kritisch beobachtet wurde, hatte darüber hinaus auch einen theologischen Nebeneffekt. Da Schrift der Überlieferung nach von (einem) Gott (oder einer Göttin) stammt, überschreibt sich die Gesellschaft in der Identifikation mit dem Kulturgut Schriftzeichen diesem Gott. Das Kollektiv „markiert sich als etwas Eigenes, etwas Besonderes - indem es sich als Eigentum einer Schutzmacht markiert“<sup>153</sup>. Die damit einhergehenden kosmologischen Vorstellungen stellen die so gekennzeichneten Individuen ins Zentrum der Aufmerksamkeit und eröffneten einen neuen Kosmos theologischer Determination der Individuen, der erst mit dem Buchdruck wieder verlassen worden ist.

Schrift ist für die Menschen „von ihrem Ursprung her aufgeladen [...] mit heiliger Macht“<sup>154</sup>. Es besteht von Beginn an eine Verbindung von Schrift mit kulturellen Praktiken und Religion. Nicht nur als Anrufung der Götter, sondern auch als Mittel zur Deutung ihrer Botschaften ist sie wichtig. Die Heiligkeit der Schrift drückte sich in ihrer Geheimnishaftigkeit und Exklusivität aus, die eben nur Eingeweihten zugänglich war und damit diesen exklusiv zur Verfügung stand. Bei der Rabbinischen Literalität, die Peter Stein als „gelebte Textualität“ definiert, sieht er die grundlegenden Ausschlussmechanismen der Buchreligionen ebenso wie bei Christentum und Islam am Werk. „Der kompetente Zugang zur Thora, wiewohl

---

<sup>152</sup> Kuckenburg, Martin: Die Entstehung von Sprache und Schrift, Düsseldorf 1996, 304.

<sup>153</sup> Türcke, Christoph: Vom Kainszeichen zum genetischen Code, München 2005, 48.

<sup>154</sup> Stein, Peter: Schriftkultur. Eine Geschichte des Lesens und Schreibens, Darmstadt 2006, 107.

grundsätzlich offen, beschränkte sich jedoch wegen der hohen Kosten der Ausbildung, der niedrigen Literalitätsrate, der ‚Fremdsprache‘ Hebräisch usw. auf wenige und schloss zudem Frauen aus.“<sup>155</sup>

Im Unterschied zum Judentum ist das Christentum: stärker selbstdefiniert über das neue Testament, vor allem aber über die Institution der „Kirche“, die eigene Traditionen neben der Schrift ausbildete. Hier wandelt sich die Auslegung der Schrift konkreter als jemals zuvor zur Angelegenheit einer politischen Institution. Die zentrale Differenz zur gelebten Textualität des Rabbinats sieht Stein in der in der Nieder-Schrift sich ereignenden Offenbarung des Wortes Gottes. Denn im christlichen Verständnis differieren weder Gott und Wort noch gesprochenes und geschriebenes Wort. Daher konnte sich das Wort in Jesus verkörpern. Daraus ergab sich ein anderer Umgang mit Schrift, Schriftinterpretation und Literalität, der wiederum den Prozess der Kanonisierung und den praktischen Umgang mit der Bibel bestrafte. Alfred Pfabigan nennt aus diesem Grund die Bibel ein „trügerisches Buch“<sup>156</sup>, deren durch Kanonisierung hergestellte Zielgerichtetheit auf Gewalt basiere, der Gewalt der Auswahl und des Ausschlusses von Texten und Materialien.

Der Koran, in der Sicht seiner Gläubigen, ist die als letzte und gültigste Botschaft in 114 Kapiteln von Gott herab gesandte Version der geistlichen Wahrheit, konzipiert als die „Mutter der Schrift“<sup>157</sup>, die dem illiteralen Propheten durch „Verbalinspiration“ eingegeben wurde. Der Koran wurde und wird vor allem durch Rezitation rezipiert und tradiert. Es besteht daher kein Widerspruch zwischen Hochschätzung des Korans als Heiliger Schrift und dem Verbleib des geschriebenen Wortes als sekundäres Mittel für die Verbreitung des Glaubens. Der Koran wird bis heute durch Vorlesen und Hören gelesen.

Die wachsende theologische Literatur (Dogmatik, Hermeneutik, Ethik) ab dem Mittelalter zeigt dennoch den immer stärkeren literalen Status von Schrift durch die damit einhergehende gesteigerte Buch- und Schriftverehrung.

---

<sup>155</sup> Stein, ebda.: 115.

<sup>156</sup> Pfabigan, Alfred: Gottes verbotene Worte. Was die Bibel verschweigt, Frankfurt 2000, 7.

<sup>157</sup> Stein, Peter: Schriftkultur. Eine Geschichte des Lesens und Schreibens, Darmstadt 2006, 114.

## 2.3. Schrift und Kritik

Der schriftliche Text setzte sich der Kritik seiner Rezipienten viel stärker aus als der mündliche Vortrag. Der schriftliche Text war konfrontiert mit kritischer Beobachtung, die ihn mit anderen Texten vergleicht und die Zeit für Kritik aufbringt. Die Schrift nahm nur einen kleinen Bereich der wahrnehmbaren Realität ein, während die mündliche Kommunikation raum- und sinnfüllend operiert. Die Schrift führt zur Möglichkeit intensiverer Beobachtung von Sachverhalten und auch zur Selbstbeobachtung des Kommunikationssystems.

Hans Blumenberg stellt über den Wechsel zwischen den „Überepochen der Menschheitsgeschichte, Mündlichkeit und Schriftlichkeit“ fest: „In einer Schriftkultur wird die selektive Leistung der Mündlichkeit dem Blick gründlich entzogen; es entstehen kanonische Komplexe, Zitierpflichtiges, Quellen und schließlich deren kritische Editionen.“<sup>158</sup> Unter anderem verschwinden dadurch übersinnliche Wahrnehmungen aus dem Kommunikationssystem. Die Mythen wurden zunehmend rationalisiert und Religion musste sich fortan als komplexe gesellschaftliche Institution der politischen Sphäre nützlich machen, um weiterhin eine gesellschaftlich bestimmende Rolle spielen zu können.

Lesen und Schreiben ermöglichte eine neue Operationalisierung der Kommunikation. Räumliche und zeitliche Distanzen konnten leichter überwunden werden und eine Potentierung der Anschlussmöglichkeiten an Schrift fand auf verschiedenen Gebieten statt. Schrift wurde zum Verbreitungsmedium. Gleichzeitig eröffnet sich eine neue Sphäre der Produktion von Texten und der Reproduktion von Wissen: „Schreiben und Lesen muss man zwangsläufig allein ...“<sup>159</sup>. Eine zu intensive Beobachtung des Schreibprozesses ist nutzlos und indiskret, wie Luhmann schreibt. Das geschriebene Wort wird allerdings sofort monopolisiert. Die kunstvollen Produkte der klösterlichen Schreibstuben beanspruchen alleinige Geltung. Nur das Wort Gottes kann die als Machtmittel gebrauchte Schrift Lügen strafen.

Der Übertritt von der reinen Sprache zur Verengung durch die Schrift bringt die Welterfahrung, wie Hans Blumenberg sich ausdrückt, in Konkurrenz zur „Bu-

---

<sup>158</sup> Blumenberg, Hans: Arbeit am Mythos, Frankfurt 2006, 169.

<sup>159</sup> Luhmann, Niklas: Die Gesellschaft der Gesellschaft, Frankfurt 1998, 275.

cherfahrung“. Diese neue Form der Wahrnehmung der Welt durch das Buch setzt aber die „kulturelle Idee des Buches“<sup>160</sup> selbst voraus. Die Neuzeit legitimiert somit aus der „metaphorischen Buchmäßigkeit“ ihr theoretisches Programm: das Geschriebene nimmt einen Teil der Wirklichkeit wahr, wird selbst mit der Verengung des Denkens zur Wahrheit. Vergangenheit wird zur Geschichte und das ‚Buch der Geschichte‘ wird zum ersten subjektiven Bericht des Menschen über sich selbst.

Die erste Öffentlichkeit, die dem Schrifttum und der Kultur des Buches im mittelalterlichen Europa zur Verfügung steht, ist die des Skriptoriums und der geistlichen Gelehrten, somit ist das ‚Buch der Geschichte‘ zunächst eine heilige Schrift. Das Denken und Argumentieren erhält also mit seiner Entfaltung einen ersten thematischen Rahmen und eine Institution, die die Gestaltung des Kommunikationsmediums bestimmt, die Kirche<sup>161</sup>. Damit beginnt die Denkbewegung, die das Lesen der Natur dem Lesen des Buches unterordnet und damit den Beginn der Autonomie der Vernunft darin findet, dass „die Natur nicht die Bedeutung eines an den Menschen gerichteten Textes“<sup>162</sup> mehr hat. Diese wird später im Werk des Nicolaus Kopernikus in der Entschlossenheit münden, den Mangel der zuverlässigen und geschlossenen Darstellung der Bewegung des kosmischen Systems anhand einer Vernunft, die ein adäquates Prinzip der konstruktiven Darstellung ermöglicht, auszubessern. Kopernikus wird sein Hauptwerk Papst Paul III. widmen, den er als „zentrale Instanz von Öffentlichkeit, über die er in gleicher Weise Gelehrte und Ungelehrte erreichen und sich ihrem Urteil unterwerfen könne“<sup>163</sup> wahrnimmt. Diese basale Form von Öffentlichkeit, die von dem unmittelbar anwesenden Publikum nicht mehr abhängig ist, ist in Rudimenten vorhanden, seit es Schrift gibt.

---

<sup>160</sup> Blumenberg, Hans: *Die Lesbarkeit der Welt*, Frankfurt 1986, 10f.

<sup>161</sup> Von Kirche als Institution kann man ab dem ersten lateranischen Konzil 1123 sprechen. Rom behauptete die Gesamtheit seiner Kleriker und örtlichen Vertretungen als ‚Organismus‘ mit Rom als Haupt und den Landeskirchen als Gliedern. (siehe: Wimmer, Hannes: *Evolution der Politik*, Wien 1996, 333.)

<sup>162</sup> Blumenberg, Hans: *Die Genesis der kopernikanischen Welt*. 3 Bände, Frankfurt 1981, 49.

<sup>163</sup> Blumenberg, ebda.: 50.

### **3. Von der Handschrift zum Druck**

#### **3.1. Voraussetzungen**

Peter Stein unterscheidet vier Verschriftlichungsschübe seit dem 11/12 Jh.<sup>164</sup>

Der erste Schub stellt die zunehmende Anwendung pragmatischer Schriftlichkeit dar. Hierbei handelt es sich um die zweckgerichtete offizielle Schriftproduktion (päpstlicher Kanzleien, Klosterverwaltungen, politischer und kommunaler Administration also: Urkunden, Protokolle, Verträge), sowie den Schriftverkehr in der Rechtspflege im Geschäftswesen (Notare, Kaufleute) und im Alltagsbereich.

Der zweite Schub betraf die christliche Kirche im Hochmittelalter. Durch die weitverzweigte institutionelle Organisation hatte die Ausbildung besonderer Schriftlichkeit auch Auswirkung auf weltliche Angelegenheiten. Sie nahm aktiv an der Tendenz zur Verschriftlichung des Verwaltungshandelns als Teil ihrer Verwaltungsorganisation teil. Weiters wären die großen geistigen Bewegungen der Klosterreform (Frauenmystik und Scholastik) nicht ohne Schrift möglich gewesen, welche wiederum durch Mönchsorden getragen wurden, die eine Fülle pragmatischen Schrifttums auch durch die Klosterregeln herstellten. Mit dem Ende der Blütezeit des klösterlichen Schrifttums kommt es zu einer Verschiebung der Zentren des Schrifttums vom Kloster auf die Universität.

Der dritte Schub liegt also laut Stein in der Herausbildung der Universitäten. Damit einher geht die Entstehung von nicht-klerikalen Schulen für den elementaren Lese- und Schreibunterricht. Es kommt zu einem Übergang von Initiative und Ausrichtung von der Kirche auf den vormodernen Staat. Die wirkliche Erneuerung bestand allerdings in dem, über die universale Ausbildung hinausgehenden Charakter der Universität als Kombination von wissenschaftlicher Lehre, korporativer Autonomie und anstaltlicher Institutionalisierung, die wiederum einen neuen intellektuellen Habitus erzeugte. Die Ordnung (ordinatio) des scholastischen Denkens prägte die Form des Buches (als Unterscheidung von Text, Kommentar, Zitat, Marginalie, Quellenangabe), der Textpräsentation, der Paginierung und der inhaltlichen Argumentation und verschaffte der Funktion der Buchschrift bessere Übersichtlichkeit

---

<sup>164</sup> Stein, Peter: Schriftkultur. Eine Geschichte des Lesens und Schreibens, Darmstadt 2006, 164f.

und leichtere Anwendung für rational-wissenschaftliche Verwendung. Damit verlagerten sich die Buchproduktion und der Schreibbetrieb an die Universitäten. Dieser Wechsel des Produzenten veränderte auch die Wahrnehmung und Verwendung des Mediums. Immer stärker wurde der Übergang von theologischem Schrifttum zu rational-wissenschaftlichen und literarischen Formen.

Der vierte Schub beinhaltet die Verwendung der Volkssprache in pragmatischen Texten. Das Urkundenwesen wurde damit aus dem Arkanbereich politischer Eliten zunehmend in einen, auch literaten Laien zugängliches Medium der Kommunikation geholt.

### 3.2. Der Druck nach Gutenberg

Die Erfindung des Buchdrucks wird von Historikern um das Jahr 1440 in Straßburg angesetzt. Von da aus hat sich dieses Verfahren rasend schnell verbreitet.<sup>165</sup> Dabei handelt es sich allerdings um keine singuläre plötzliche Erfindung, sondern um eine kontinuierliche Entwicklung.<sup>166</sup> Es besteht sozusagen kein prinzipieller Unterschied in den Intentionen der Erfinder und Erstanwender von Stempeldruck, der bereits 1433 in Gebrauch ist und dem Gutenbergschen Hochdruck.<sup>167</sup> Gutenbergs Leistung liegt in der Bündelung der technischen Erfindungen. Er löst die Texte in ihre kleinsten Bestandteile (Buchstaben) auf und wendet zu ihrem seriellen Druck das Prinzip der Weinpresse an. Giesecke bezeichnet die Einführung der Informationstechnologie Buchdruck als eine „frühneuzeitliche Medienrevolution“<sup>168</sup>. Für Elizabeth Eisenstein beginnt sich im späten 15. Jahrhundert die Reproduktion von Texten von der Kopierstube in die Druckereien zu verschieben. Die Flugschrif-

<sup>165</sup> „Am Ende des 15. Jahrhunderts hatte Guttenbergs Erfindung das ganze Europa sich erobert.“ (Haebler, Konrad: Die Erfindung der Druckkunst und ihre erste Ausbreitung in den Ländern Europas. Vortrag in der Generalversammlung der Guttenberg-Gesellschaft, Mainz 1930, 22.)

<sup>166</sup> Nur einige obskuranistische Autoren des Dritten Reiches widersprechen dieser historischen Tatsache. Etwa Alfred Pettau, der den Buchdruck für Deutschland alleine reklamieren möchte. (Pettau, Alfred: Die menschheitsgeschichtliche Bedeutung des Buchdrucks. Ein Beitrag zur entwicklungs-ganzheitlichen Geschichtsauffassung, Essen 1944.)

<sup>167</sup> Stromer, Wolfgang: Vom Stempeldruck zum Hochdruck. Forster zu Gutenberg, in: Staatsbibliothek zu Berlin. Preußischer Kulturbesitz [Hg.]: Johannes Gutenberg - Regionale Aspekte des frühen Buchdrucks. Vorträge der Internationalen Konferenz zum 550. Jubiläum der Buchdruckkunst am 26. und 27. Juni 1990 in Berlin, Berlin 1993 47-92.

<sup>168</sup> Giesecke, Michael: Der Buchdruck in der frühen Neuzeit, Frankfurt 1998, 63.

ten der 20er und 30er Jahre des 16. Jahrhunderts sind deutliche Hinweise auf das Aufkommen von Massenmedien. Luthers Flugschrift „An den christlichen Adel deutscher Nation“ erlangte eine Auflage von 4000 Stück und war innerhalb von 5 Tagen vergriffen. Der Einblattdruck der frühen Flugblätter konkurriert mit mündlicher Kommunikation sowie mit handschriftlich vervielfältigten Einzelblättern und Schrifttafeln.

Die Ausbreitung der chinesischen Technologie der Papiermacherei erleichterte die Verbreitung des Buchgewerbes. Damit verbunden war das Aufkommen von technologischer Literatur (Skizzenbücher ua.) schon ab dem 13. Jahrhundert. Damit wurde eine sachbetonte Abbildung der Vorgänge gefördert. Hannes Wimmer bezeichnet die Verbreitung des Buchdrucks als „Erfolgsstory sondergleichen“<sup>169</sup> und belegt das hohe Tempo der Produktion und Diffusion von Druckerzeugnissen in Europa anhand der Zahl und Ausbreitung der Druckereien, über die um das Jahr 1500 bereits 235 Städte verfügten. Aleida und Jan Assmann führen aus, dass „die im ersten halben Jahrhundert des Buchdrucks erreichte Zahl der Bücherproduktion bei ca. 8 Millionen [liegt]“<sup>170</sup>, eine Zahl die davor in den Skriptorien in über 1000 Jahren nicht erreicht wurde. Einen Anteil an der exponentiellen Verbreitung des Buchdrucks hatte sicherlich auch das starke Bevölkerungswachstum zwischen dem 15. und 18. Jahrhundert. Die Bevölkerungen Londons und Berlins verzweifachteten sich, Wiens Bevölkerung verzehnfachte sich immerhin im gleichen Zeitraum.<sup>171</sup> Zur Zeit der Entdeckung des Buchdrucks befand sich Europa im Übergang von dem, was Charles Tilly die Phase der „trendless fluctuation“<sup>172</sup> von 1350 bis 1500 bezeichnet zur Phase des beschleunigten Wachstums im 16. Jahrhundert.

Die Niederschrift und Abfassung eines Textes waren bei der Textproduktion von der Antike bis zum Ende des Mittelalters systematisch, organisatorisch und pädagogisch voneinander getrennt. Systematisch gesehen war die Niederschrift von Texten künstlerisches Handwerk, die Schreibtätigkeit war die reine Aufzeichnung

---

<sup>169</sup> Wimmer, Hannes: Die Modernisierung politischer Systeme, Wien 2000, 466.

<sup>170</sup> Assmann, Aleida/Assmann, Jan: Medien und soziales Gedächtnis, in: Merten ua. [Hg.]: Die Wirklichkeit der Medien, 114-141,135.

<sup>171</sup> Knittler, Herbert: Der Aufstieg der europäischen Metropolen in der frühen Neuzeit, in: Feldbauer ua. [Hg.]: Die vormoderne Stadt, Wien 2002, 213-232, 215.

<sup>172</sup> Tilly, Charles: Coercion, Capital, and European States, Oxford 1992, 49.

von Buchstaben. Das Verfassen eines Textes war somit eine kognitive Tätigkeit und das produzierte Schriftstück eher eine schriftlich fixierte Rede als ein Text zum Lesen. Organisatorisch verhielt es sich so, dass der Schreiber den Text aufzeichnete und der Redner ihn verfasste. Pädagogisch gesehen war das Verfassen von Texten Gegenstand der Rhetorik und wurde nicht im Schreib- sondern im Rhetorikunterricht erlernt.

Im ausgehenden Mittelalter kam es vermehrt zur personellen Vereinigung bei der Textproduktion. Mit der Verschmelzung von Kopf- und Handarbeit in einer Person begannen sich Niederschrift und Abfassung von Texten gegenseitig zu beeinflussen. Interessanterweise führte hier eine Abweichung von der Differenzierung zu einer Weiterentwicklung. Diese Veränderung machte ja im Grunde die Arbeitsteilung zwischen Schreiber und Redner rückgängig. Es kam zunächst zu einem Anstieg der Schreibtätigkeit im Spätmittelalter. Dies war verursacht durch die Entstehung der Universitäten, die einen großen Bedarf an Schreibern erzeugten. Darüber hinaus gab es in den städtischen Verwaltungen mit Stadt-, Notariats- und Kanzleischreibern, eine steigende Tendenz, Rechts- und Wirtschaftsverhältnisse schriftlich zu fixieren. Damit wurden die schriftlichen Rechtsverhältnisse so umfangreich, dass die Begriffe Urkunde, Brief und Gesetz nicht mehr ausreichten, um die Rechtsverhältnisse ausreichend zu begründen. Neuer Bedarf an schriftlicher Auseinandersetzung ergab sich aus dem Geschäftsschriftgut. Lars Flügge nennt das den Beginn des Aktenzeitalters<sup>173</sup>.

Spezielle seitenverkehrte und erhabene Schriftstempel und vertiefte Schriftmatrizen verwendeten schon die Griechen und Römer. Gutenberg ging es in erster Linie um die Darstellung eines Textes auf dem Schriftträger, also um die Herstellung eines Skriptes. „Bei der Vervielfältigung von Texten fügte sich die Erfindung der Druckpraxis nahtlos in die Entwicklung der spätmittelalterlichen Schreibpraxis ein.“<sup>174</sup> Gemeinsamkeiten waren die Produktion einzelner Buchstabenexemplare, die Übertragung einzelner Buchstabenexemplare mithilfe von Farbstoff auf den Schriftträger und die Ausgestaltung des Schrifträgers. Titelblätter wurden als Vorinformation für den Leser und als Anpreisung des Typoskripts entwickelt. Das handliche

---

<sup>173</sup> Flügge, Lars: Die Auswirkung des Buchdrucks auf die Praxis des Schreibens, Marburg 2005.

<sup>174</sup> Flügge, ebda.: 55.

Format von Büchern war gedacht zur Erleichterung des Lesens. Der Buchdruck reduzierte die Ausstattung des Skripts und konzentriert sich mehr auf die Abbildung sprachlicher Äußerungen. Es kam zu einer Standardisierung der Skriptproduktion.

Im ausgehenden 15. Jahrhundert kam es zu einer Durchbrechung des Primats skriptographischer Information und damit zu einem Trend der Säkularisierung der Schrift. Die typographische Medienrevolution sorgte für die Dominanz der Schriftform in der Verwaltung, im Nachrichtenwesen und Handel. Allerdings blieben die typographischen Medien stark an die skriptographischen gebunden. Sie kooperierten bei der „Schaffung von kommunikativen Rückkoppelungskreisen“<sup>175</sup> auf verschiedenste Weisen. Unter anderem beim Verfahren des Drucks, für den es zunächst notwendig war, ein handschriftliches Manuskript anzufertigen. Ein neuer Typus bimedialer Kommunikation entwickelte sich und trennte schriftliche und mündliche Kommunikationsverarbeitung. Dabei verhalf er der Rede zu einer neuen Form von Autonomie, veränderte aber ihren Einfluss auf die kommunikativen Strukturen der damaligen Gesellschaft. Die Schrift diente als Medium des Transportes von Nachrichten über große Distanzen. Sie erhielt uneingeschränkt durch räumliche Entfernung die Authentizität der Information. Die Nachrichten sind seither auch im wahrsten Sinne des Wortes nicht in Stein gemeißelt, sondern im Gegenteil nicht darauf angewiesen, auf möglichst hartem Untergrund verewigt zu werden. Steintafeln, oder Lehmtafeln waren schwer zu transportieren. Papier erleichterte den Transport und erhöhte durch Siegeln und Unterschriften die Glaubwürdigkeit der Nachricht. Der Triumph der Nachrichtenmedien über die mündlichen Medien setzte sich aber erst mit dem Buchdruck vollständig durch.

Ab Beginn des 16. Jahrhunderts verdrängte der Buchdruck zunehmend die handschriftliche Textproduktion. Die Schreibpraxis diente nur mehr dazu, individuelle Handschriften zu produzieren. Die Kommentierung der Texte im Produktionsprozess wurde vielschichtiger und komplexer. Die Überarbeitung war nicht mehr allein vom Autor selbst, sondern auch in der Verantwortung anderer. Es wurden mehrere Korrekturebenen eingeführt (Erstkorrektur, Zweitkorrektur, Setzkorrektur),

---

<sup>175</sup> Giesecke, Michael: Der Buchdruck in der frühen Neuzeit, Frankfurt 1998, 36.

womit der Umfang der Korrekturen erheblich zunahm, die gleichbleibende Qualität der Schriften stieg.

Der Buchdruck bewirkte bei der Skriptproduktion eine Standardisierung des typographischen Skripts und für die Textproduktion die Integration der Reinschrift in die Textproduktion; die Trennung zwischen der privaten und der öffentlichen Textproduktion eine neue Korrekturpraxis sowie den Verlust der Alleinherrschaft des Autors über seinen eigenen Text.

Hannes Wimmer sieht grundlegende Aspekte des Buchdrucks<sup>176</sup> im Aufbau eines von den Individuen unabhängigen gesellschaftlichen Gedächtnisses; der „Geburtsstunde der neuen, exakten Wissenschaften“; der Ermöglichung der Reformation; die Möglichkeit und der damit verbundene Zwang zur Kriegspropaganda; die Entstehung der modernen Nationalsprachen. Die Fülle an neuen Möglichkeiten und Entdeckungen ist enorm und die damit verbundenen gesellschaftlichen Veränderungen sind mannigfaltig. Zeitgenossen sprechen von einem „Überhandnehmen der Neufündigkeit“<sup>177</sup> und beschreiben damit die Ausweitung der Themen sowie die Vergrößerung und Veröffentlichung von Datensammlungen.

Für Eisenstein handelt es sich um eine grundlegende Änderung des Modus der Produktion von Büchern und auch sie spricht von einer Medienrevolution und von markantem Wechsel von der Schrift zum Druck. „The fact that identical images, maps, and diagrams could be viewed simultaneously by scattered readers constituted a kind of communications revolution in itself.“<sup>178</sup> Dieser Prozess war hoch komplex und beinhaltet „a large cluster of relatively simultaneous, interrelated changes“<sup>179</sup> also eine Zusammenballung von gleichzeitigen mit einander verbundenen Veränderungen. Eisenstein unterstreicht die wichtige Rolle des Papiers zur Beschleunigung der Kommunikation und der Möglichkeit der Individuen, selbst Zugang zu Schriftmaterial zu erhalten. Unmittelbar erbrachte es allerdings keine Steigerung der Effizienz, keine Beschleunigung und Erleichterung des Verbreitungsvorgangs der Vervielfältigung. Diese trat erst mit der Verbesserung der Druckerkunst ein. Da die Drucker

---

<sup>176</sup> Wimmer, Hannes: Die Modernisierung politischer Systeme, Wien 2000, 467f.

<sup>177</sup> Giesecke, Michael: Der Buchdruck in der frühen Neuzeit, Frankfurt 1998, 64.

<sup>178</sup> Eisenstein, Elizabeth L.: The Printing Revolution in Early Modern Europe, Victoria 1983, 16.

<sup>179</sup> Eisenstein, ebda.: 13.

sehr genau an den Vorgaben arbeiteten und gleichzeitig völlig neue Methoden zur Vervielfältigung verwendeten, benötigten sie neue Anschauungsmethoden: Editieren und Korrigieren wurde zu einer wichtigen Tätigkeit. Das Buch ermöglichte neue Formen des Zusammenspiels von Nummern, Bildern und Texten. Aber auch zu einer neuen Kultur der Distribution von Texten. „The advent of printing led to the creation of a new kind of shop structure; to a regrouping which entailed closer contacts among diversely skilled workers and encouraged new forms of cross-cultural interchange.“<sup>180</sup> Es bildeten sich um die Druckereien veritable kulturelle Zentren und ein expandierender kosmopolitischer „Commonwealth of learning“<sup>181</sup> wie Eisenstein schreibt.

Die Grundlage hierfür kündigt sich freilich schon in den Zukunftsvisionen des Mittelalters an, wie Ferdinand Seibt in seiner Erforschung mittelalterlicher Utopien herausarbeitet. In den Tendenzen der Rationalisierung der Landwirtschaft (etwa in der Agrarrevolution des Frühmittelalters<sup>182</sup>), des Handels und Handwerks liegt für ihn schon der Wille zur theoretischen Reflexion als „Selbstbestätigung des planenden Intellekts“<sup>183</sup> der hier schon in der Zeit vor dem Wissensfieber der Druckerpresse aufkeimte.

Die neuen typographischen Datenverarbeitungsanlagen waren das zentrale Element der Sozialisierung von gesellschaftlicher Kommunikation im 16. Jahrhundert. Der Buchdruck erbrachte eine Änderung der herkömmlichen Verkaufs- und Vertriebsformen, da sich der Druck nur in massenhafter Erzeugung rentierte. Zum ersten Mal wurde für den anonymen Käufer eines freien Marktes produziert. Die dezentrale Verbreitung der Drucktechnologie erfolgt allerdings nur in Europa über die Regulierung des Marktes. In hoch entwickelten Kulturen wie China und Korea bleibt die Druckpresse in den Händen der Herrschaftsbürokratie und damit „auf die Verbreitung von zentral redigierten Mitteilungen beschränkt“<sup>184</sup>.

Es brachte aber auch die Möglichkeit für breitere Schichten, grundlegende Texte zu lesen. Mit der Fähigkeit, die Bibel zu lesen, ging aber auch die Möglichkeit

---

<sup>180</sup> Ebda.: 23.

<sup>181</sup> Ebda.: 26.

<sup>182</sup> Mitterauer, Michael: Warum Europa?, München 2004, 17f.

<sup>183</sup> Seibt, Ferdinand: Utopica, München 2001, 20.

<sup>184</sup> Luhmann, Niklas: Die Gesellschaft der Gesellschaft, Frankfurt 1998, 292.

einher, andere Texte zu konsumieren. Die religiöse Bestimmung des Konsums von Information hatte damit ein Ende. Die Verbreitungstechnologie, die sich zwangsläufig am Geschmack der Menschen ausrichten musste, konnte nicht mehr durch reine Autorität gelenkt werden. Darüber hinaus lohnte es sich, angesichts leichter und günstiger zugänglicher Texte auch für einen immer breiteren Adressatenkreis lesen zu können.

Mensch und Maschine wirkten in einem komplizierten Ablaufschema zusammen. Das Typographenum wirkte als textverarbeitendes System. Die Eingabe von Information in das typographische System erfolgte über ein Manuskript. Der Buchdruck trat seinen Siegeszug in zwei Phasen von den „spätmittelalterlichen Städten des Oberrheins“ und von den „oberitalienischen Städten“<sup>185</sup> aus an.

### 3.3. Die Ökonomie des Buchdrucks

Im 15. Jahrhundert entwickelten sich Werkstätten für Handschriften, die für den freien Markt produzieren – etwa Diebold Lauber aus Hagenau, der bis zu 20 Mitarbeiter beschäftigte, die für Abschreiben, Illustrieren, Initialen-Malen, Rubrizieren und Binden zuständig waren.<sup>186</sup> Bereits ab dem 13. Jahrhundert übertraf die Zahl der gewerblichen Laienschreiber die der geistlichen. Aber erst der Buchdruck eröffnete eine neue Welt des Denkens über Ökonomie und deren veränderte gesellschaftspolitische Rolle. „Die ganz auf ethische Kasuistik zugeschnittene Erkenntnismethode der Scholastik konnte in der Frage nach dem Gelde nicht zu einer abstrakt-funktionalen Analyse und somit generellen Theorie vorstoßen.“<sup>187</sup> Diese „geistige Erschöpfung“ der scholastischen Wirtschaftslehre scheint der Hauptgrund für ihre Ablösung am Ende des 14. Jahrhunderts. Die neuen Überlegungen zur Wirtschaftstheorie begannen sich von da an mehr mit Innovation als mit der Bewahrung des vorhandenen Wissens zu befassen und konnten so sehr schnell auf neue Gegebenheit reagieren oder diese fördern.

---

<sup>185</sup> Giesecke, Michael: Der Buchdruck in der frühen Neuzeit, Frankfurt 1998, 89.

<sup>186</sup> Flügge, Lars: Die Auswirkung des Buchdrucks auf die Praxis des Schreibens, Marburg 2005, 29.

<sup>187</sup> Kaufer, Erich: Spiegelungen wirtschaftlichen Denkens im Mittelalter, Innsbruck 1998, 118.

Städte waren die sozialen Gebilde, die die Renaissance zum Erblühen brachten. Dabei verwandelte ihr Bedarf nach Verwaltung die Schriftkultur. Sie waren in hohem Maße auf Skriptorien zur Aufrechterhaltung ihrer Verwaltung und Ökonomie angewiesen. Die Bevölkerungen dürften im Zusammenhang mit dieser Notwendigkeit eine vergleichsweise hohe Alphabetisierungsrate aufgewiesen haben.<sup>188</sup> War der frühe Bildungsbürger der Stadt noch ausschließlich der Kaufmann<sup>189</sup> (genauer: der Fernhändler), stand mit dem Buchdruck neben ihm der Verleger.

Im Zentrum der technologischen Entwicklung stand somit die Druckerpresse als Kommunikationsmedium. Sie ermöglichte „die exakte Spiegelung variabler Muster eines Mediums in einem anderen“<sup>190</sup>, genauer gesagt den Wechsel informativer Muster vom Blei- auf das Papiermedium in genormter Präzision.

Das Verhältnis der sozialen Umwelt zur neuen Informationstechnologie gestaltete sich entlang der eben dargestellten Veränderungslinien auch stark im Zusammenhang und in Referenz auf die Möglichkeit der Individuen, Texte zu verarbeiten. Die Ausdifferenzierung und Institutionalisierung der neuen Kommunikationstechniken ermöglichte ihre Technisierung. Die fortschreitende Arbeitsteilung machte in vielen Bereichen der Wirtschaft die Anwendung schriftlicher Programmatik und Verwaltung notwendig.

Der Anstieg des Handelsvolumens und die Veränderung der Geldwirtschaft wurden durch die Kreuzzüge ausgelöst.<sup>191</sup> Die Bankorganisation der Tempelritter ermöglichte erste Formen des Kreditwesens. In der weiteren Entwicklung brach die mittelalterliche Reichtumsstatistik unter der rapiden Vergrößerung des Geldvolumens und der zunehmenden Schnelligkeit seiner Zirkulation zusammen. Das Geldgeschäft löste sich vom Warengeschäft (Einzahlungszertifikate ersetzen Bargeld) und ein neuer Stand der Finanziers und Bankkaufleute etablierte sich neben den Händlern. Der „Akkumulationsprozeß des Handelskapitals trug bereits kapitalistische Züge“<sup>192</sup> wie Peter Kriedte schreibt, obwohl die Dynamik von Gewerbe und Handel noch weitgehend der des Agrarsektors folgte.

---

<sup>188</sup> Tilly, Charles: Coercion, Capital and European States, AD990-1992, Oxford 1992.

<sup>189</sup> Kaufer, Erich: Spiegelungen wirtschaftlichen Denkens im Mittelalter, Innsbruck 1998, 47f.

<sup>190</sup> Giesecke, Michael: Der Buchdruck in der frühen Neuzeit, Frankfurt 1998, 107.

<sup>191</sup> Runciman, Steven: Geschichte der Kreuzzüge, München 2003, 1131f.

<sup>192</sup> Kriedte, Peter: Spätfeudalismus und Handelskapital, Göttingen 1980, 19f.

Eine für den sozialökonomischen Wandel ausschlaggebende Rolle „fiel den im Entstehen begriffenen Staatsapparaten zu“<sup>193</sup>. Deren steuerliche Abschöpfung überlagerte zunehmend die feudale Abgabenpolitik und schränkte deren Spielraum ein. Sie nahm eine vermittelnde Position zwischen der Herrschaftssicherung der Feudalklasse und der Förderung des Wirtschaftswachstums ein und bewerkstelligte dadurch die Sicherung von Lohnarbeitsverhältnissen und die Freiheit des Warenverkehrs sowie den Ausbau materieller Infrastruktur. Die durch die Grundstruktur des europäischen Feudalismus „dezentralisierte und parzellierte Aneignungsstruktur“<sup>194</sup> prägte die europäischen Gesellschaften aber weiterhin sehr stark. Trotz der politischen Realität, die den neuen Anforderungen an das ökonomische Denken nur langsam nachkam, sind Bücher die ersten Massenartikel für einen Massenmarkt und müssen dementsprechend anders als die in Skriptorien angefertigten Handschriften bewertet werden. Die Druckkunst unterscheidet sich von der antiken „internen“ Kommunikationszirkulation, sie ist Marktfaktor.

In Europa kommt während des 16. Jahrhunderts eine wichtige neue Gruppe von Nachrichtenempfängern (Prinzen, Staatsmänner und Adlige) dazu: Händler und Finanziers. Händler waren sehr stark von Nachrichten beeinflusst.<sup>195</sup>

„Die Utopien der Marktwirtschaft: Kapitalakkumulation, Wettbewerb, Eigenverantwortung, Fortschritt und grenzenloses Wachstum beeinflussen die Utopien über die Nachrichtennetze und über die Autoren und Leser. Ältere, nicht ökonomisch fundierte Triebkräfte werden durch die Marktgesetze überformt.“<sup>196</sup> „Die typographischen Medien wurden unumkehrbar an die marktwirtschaftlichen Handelsnetze adaptiert.“<sup>197</sup> In diesem Zusammenhang entwickelte sich auch ein Selbstverständnis der Käufer/Rezipienten für die Ware Buch. Der Kauf des Buches gab die

---

<sup>193</sup> Kriedte, ebda.: 26.

<sup>194</sup> Ebda.: 26.

<sup>195</sup> 1506: Papst und Kaiser bilden Allianz gegen Venedig: Mehlprix beeinflusst als wären Truppen unterwegs, obwohl keine marschierten. Die Händler mussten diese Entwicklungen antizipieren, wollten sie nicht ihre Geschäfte schädigen. Sie brauchten verlässliche und rechtzeitige Informationen. Wie Mitchell Stephens feststellt: „No other enterprise, save diplomacy, is as dependent on news from afar as is commerce ...“ (Stephens, Mithell: A History of News, Auckland 1988, 75.) Postmeister machten daraus ein Geschäft und produzierten zusätzlich private Nachrichten mit aktuelleren Inhalten.

<sup>196</sup> Giesecke, Michael: Der Buchdruck in der frühen Neuzeit, Frankfurt 1998, 332.

<sup>197</sup> Giesecke, ebda.: 391.

Berechtigung zur Nutzung der Information - wenn dem nicht ausdrücklich andere soziale Normen entgegengesetzt wurden.

Kostspielige Lagerhaltung, erhöhte Transportkosten und daran anschließende logistische Probleme waren Nebenfolgen. Dies erforderte einen hohen technischen Aufwand und war das Ergebnis eines „zähen jahrelangen Experimentierens“. Darüber hinaus brauchte es einen „für die damalige Zeit außergewöhnlich hohen technischen, psychischen und sozialen“<sup>198</sup> Aufwand.

Die Zugangsvoraussetzungen zur Information des Buches wurden auf ein Kriterium hin vereinfacht. Dies kann als Form der Marktdemokratisierung angesehen werden. Politisch bedeutete es jedenfalls einen Schritt in Richtung Demokratisierung des Zugangs zum Wissen. Das neuzeitliche marktwirtschaftliche Netzwerk kann nicht mehr wie eine Institution durch Zünfte und Räte regiert werden. Institutionen wurden miteinander verknüpft, Ständegrenzen zunehmend aufgeweicht. „Das neue marktwirtschaftliche Medium zeichnet sich durch eine nahezu unbegrenzte räumliche Transport- und Speicherfähigkeit vor anderen ökonomischen Medien aus.“<sup>199</sup> Dies führte zur Ausdehnung und zur Ausbildung von Welthandelsnetzen, in deren Zentrum bis in die Industrialisierung hinein die Druckereien standen. Diese fungierten als „Vorverstärker“ des typographischen Mediums und erleichtern die Organisations- und Verwaltungsvorgänge, die sich der Veränderung der Lebenswelt und der Expansion der Märkte anschlossen. Die Informationstransformation wurde stark durch den Markt beeinflusst. Das Buch als Ware verschaffte der Information einen formalen Wert. „Der Markt wirkt innerhalb des typographischen Informationssystems als ein Prozessor, der das Emergenzniveau der Informationen nicht minder verändert als der Fachautor.“<sup>200</sup>

Die Informationen, die über altbekannte handwerkliche Fertigungsprozesse gesammelt wurden, wirkten als Motor für die neuzeitliche Industrialisierung. Die Transformation des alten Wissens der Klassiker führte letztlich zu einer Erneuerung der gesamten Wissenschaft. Die Ausdifferenzierung der literarischen Fiktion sorgte für eine Trennung von den realistischen Darstellungen möglicher Welten in der Lite-

---

<sup>198</sup> Ebda.: 63.

<sup>199</sup> Ebda.: 397.

<sup>200</sup> Ebda.: 640.

ratur und jenen tatsächlich nach Prinzipien der Wissenschaft betrachtbaren. Die ersten wurden dem Subsystem Kunst zugeordnet, während zweitere zur Wissenschaft gerechnet werden.

### **3.4. Politische Dimension des Buchdrucks**

Politisches System und Informationskreislauf standen in engem Zusammenhang. Wie Patricia Crone feststellt, war das grundlegende Problem der vorindustriellen (vormodernen) staatlichen Strukturen die politische Organisation. Sie war sehr schwach ausgeprägt aufgrund von Knappheit: „Es herrschte chronischer Mangel an personellen und anderen Infrastrukturen ...“<sup>201</sup>. Dadurch wurden die wirtschaftliche Integration und der organisatorische Fortschritt sowie die wissenschaftliche Entwicklung behindert. Die langsame Verbreitung von Nachrichten, daher auch von Befehlen und anderen Informationen behinderte auch das Operieren und die Leitung militärischer Einheiten und bedeutete einen schwer kontrollierbaren, durch die Umstände erzwungenen Machtzuwachs für die Verantwortlichen vor Ort. „Die Toleranzgrenze für Gewalt lag in allen vorindustriellen Gesellschaften sehr viel höher als heute.“<sup>202</sup> Steuern einzutreiben war eine aufwendige Angelegenheit. Darüber hinaus bestanden, auch aufgrund des mangelhaften Informationsflusses, immer Gebiete, die der staatlichen Kontrolle fast gänzlich entzogen waren. „Die Informationsknappheit machte alle Inhaber öffentlicher Macht, und an erster Stelle den Monarchen, von Informationen abhängig, denen man trauen musste, derer man sich aber nie sicher sein konnte.“<sup>203</sup>

Der vormoderne Staat konnte die von ihm beherrschte Gesellschaft nicht durchdringen oder integrieren und herrschte über eine Vielzahl von Religions-, Sprach- und Interessengemeinschaften, über die er nur eine geringe Kontrolle ausüben konnte. Der vormoderne Staat verfügte in diesem Sinne nicht über ein politi-

---

<sup>201</sup> Crone, Patricia: Die vorindustrielle Gesellschaft, München 1992, 50.

<sup>202</sup> Crone, ebda.: 65.

<sup>203</sup> Ebda.: 68.

sches System, das heutige moderne Staaten auszeichnet.<sup>204</sup> Politik wurde als Vorrecht einer Minderheit in starker Abhängigkeit von persönlichen Wünschen betrieben. Dante Alighieri schreibt in der um 1320 vollendeten „Komödie“ im sechsten Gesang des Fegefeuers über „Italiens politisches Elend“: „Es wimmelt von Tyrannen in Italien, in jeder Stadt erhebt sich ein Marcellus mit jedem Bauern, der Partei ergreift.“<sup>205</sup> Das politische Elend, das Dante hier beschreibt, ist der Bürgerkrieg. Ihn langfristig zu unterbinden vermag das politische System noch nicht. Es fehlt an Information und institutionalisierten Eingriffsmöglichkeiten.

„Kaum ein einschlägiges Mandat, das nach etwa 1530 in Deutschland erschien, versäumte es, direkten Einfluß auf die Information zu nehmen, die in das typographische Netz gehen.“<sup>206</sup> Einfluss genommen wurde durch gezielte Verbote, aber auch durch Gewährung von Vergünstigungen. Der Walther von der Vogelweide zugeschriebene Satz „Wes Brot ich eß, des Lied ich sing“ illustriert diesen Sachverhalt für das Mittelalter. Abhängigkeiten stellten sich auch über das Urheberrecht her. Zum Schutz vor Nachdrucken war man davon abhängig, von den lokalen Herrschäften um Privilegien anzusuchen. Diese galten dann für den jeweiligen Herrschaftsbereich und erzeugten eine territoriale Form von Abhängigkeit.<sup>207</sup> Die Durchsetzung des Urheberrechts wurde vollzogen als eine „öffentliche Besiegelung der Beziehung zwischen dem Autor und seinen vielen typographischen Kindern“<sup>208</sup>. Dies erzeugte ein komplexes Geflecht von Abhängigkeiten und geschuldeten Gefallen und erschwerte einem Autor Tätigkeiten außerhalb dieses Geltungsbereiches. Aber auch seiner unbestrittenen Autorenschaft konnte er nur dort sicher sein, wo er anerkannte Freunde hatte.

---

<sup>204</sup> Siehe hierzu: Wimmer, Hannes: Evolution der Politik, Wien 1996, 21f. Den Begriff des vormodernen Staates sucht man in der politikwissenschaftlichen Literatur lange. Mit Wimmer ist hier der vormoderne Staat als Spitze und Zentrum einer hierarchisch stratifizierten Gesellschaft beschrieben dessen Institutionen aber dennoch strukturelle Ähnlichkeiten mit denen des modernen Staates aufweisen.

<sup>205</sup> Alighieri, Dante: Die göttliche Komödie, München 2006, 222.

<sup>206</sup> Giesecke, Michael: Der Buchdruck in der frühen Neuzeit, Frankfurt 1998, 443.

<sup>207</sup> In seinen Sprüchen über die Mächtigen seiner Zeit bekannte sich Walther von der Vogelweide offen zur Verfügungsgewalt seiner Protektoren: „Eure Hand ist voller Macht und Reichtum: je nach Eurem Willen vermag sie zu strafen und zu lohnen.“ In Bezug auf seine eigene Existenz als Schriftsteller und Künstler wird mehr als nur die politische Willkür der Feudalherrschaft dargestellt, sondern eben genau der Sachverhalt der Abhängigkeit von einflussreichen Schutzherrn. (Walther von der Vogelweide: Gedichte. Mittelhochdeutscher Text und Übertragung, Frankfurt 2008.)

<sup>208</sup> Giesecke, Michael: Der Buchdruck in der frühen Neuzeit, Frankfurt 1998, 457.

Der Zensurbegriff verfügte über keine formalen Prinzipien. Stattdessen wurden Listen mit den Büchern angelegt, die nicht gewünscht waren („Index prohibitorum“).<sup>209</sup> Dies änderte sich mit der Zeit grundlegend. Ein Versuch, den Buchhandel von politischer Seite zu kontrollieren, war die Präventivzensur. Eine allgemeine Vorzensur (Approbationspflicht) aller Bücher konnte sich allerdings nicht durchsetzen, formale Rahmenbedingungen jedoch schon. Die Zensoren verlangten Titelblätter mit Impressum und die Angabe von Autorennamen. Weiters setzten sich die Prinzipien des Patenrechts, Privilegieneigentums und Urheberrechts durch. Die Schriftsteller und gesellschaftskritischen Herausgeber und Pamphletisten mussten weiterhin Vorsicht walten lassen. Francois Rabelais, französischer Gelehrter und Geistlicher der Renaissance, verlegte sich auf die Phantastik, in der er mittels Spott seine Verbitterung über verschiedene gesellschaftliche Zustände artikulierte ohne in Gefahr zu geraten, sich der Verfolgung der Zensoren auszusetzen. Dem Vorwurf, sein Werk „Gargantua und Pantagruel“ sei obszön und theologisch bedenklich begegnete er allerdings mit Selbstzensur und einer raffinierten Anmerkung, die den Roman einleitet und in der er auf den humoristischen Charakter des Folgenden hinweist und dies mit der Bitte verbindet, es doch nicht allzu ernst zu nehmen: „Zu weinen nicht, zu lachen macht euch Mut; denn lachen ist des Menschen höchstes Gut.“<sup>210</sup> Dies rezipierend postuliert der Sprachwissenschaftler Michail Bachtin 1940 eine widerständige Qualität des Lachens im Werk Rabelais, mittels derer dieser seine Kritik literarisch etabliert hätte. Für Bachtin stellte er die gesellschaftskritischen Komponenten seines Textes durch das Lachen unter den Ausnahmezustand des mittelalterlichen Karnevals, der eine ritualisierte Kritik der Herrschenden durchaus zuließ.<sup>211</sup>

Aufgrund der kommerziellen Zirkulation der Information versagten viele klassische Approbationsverfahren. Die Politik „gab den Anspruch auf absolute Kontrolle zugunsten einer modernen Interventionspolitik auf.“<sup>212</sup> Die typographischen Medien wurden bald zur Grundlage der öffentlichen Meinungsbildung. Informatio-

---

<sup>209</sup> Giesecke, ebda.: 465.

<sup>210</sup> Rabelais, Francois: *Gargantua und Pantagruel*, Leipzig 1994, 34.

<sup>211</sup> Bachtin, Michail: *Rabelais und seine Welt*, Frankfurt 1995.

<sup>212</sup> Giesecke, Michael: *Der Buchdruck in der frühen Neuzeit*, Frankfurt 1998, 470.

nen erreichen den Status öffentlicher Meinung nur, wenn sie allgemein bekannt und zugänglich sind. Geheimdossiers vermochten nur die Politik einzelner Personen zu bestimmen, „aber zu einer Beschreibung der Gesellschaft, die von der Gesellschaft als solche anerkannt wird, werden sie dadurch nicht. Sie leisten keinen Beitrag zur Identitätsbestimmung der Gemeinschaft.“<sup>213</sup> Dieser rigorose Zusammenhang bestand im 16. Jahrhundert allerdings noch nicht. Die Öffentlichkeitskonzepte dieser Zeit waren eng an die Vorstellung von Personen, Ständen und sozialen Institutionen (Reichstag) gebunden. Neben dieser repräsentativen Öffentlichkeit existiert das „gemein geschrey“<sup>214</sup> des Volkes als rein orales Medium der Willensbildung. Das mediengestützte Konzept hatte aber zunehmend stärkeren Einfluss.

Wenn Coelestin 1569 unter Berufung auf den Apostel Paulus verlangte: „Eyn jeglicher pruefe sein selbs werck!“<sup>215</sup> dann propagierte er damit die Selbstorganisation des Informationsflusses. Meinungen sollten sich am Markt als Meinungsware durchsetzen, über deren Gehalt der Käufer entscheidet. Der Wettbewerbsgedanke wurde auf die Sphäre der Information übertragen. Ein Effekt dieser Forderung war die mit der Steigerung des Angebotes einhergehende Steigerung der Auswahlmöglichkeiten und die Erleichterung des Zugangs zu Informationen.

In Europa war im Gegensatz zu Asien der Buchdruck durch keine Zentralgewalt kontrolliert, sondern, wie wir oben gesehen haben, in ein marktwirtschaftliches System integriert. „Einzelne Bürger, Handwerker oder Institutionen errichteten die Druckereien und veröffentlichten, was ihnen günstig erschien.“<sup>216</sup> Damit war aber auch allen von da an freigestellt, Wissen in den großen Datenspeicher des Druckmediums einzugeben, darunter, in Konsequenz, auch die Veröffentlichung von Meinungen zu politischen und weltanschaulichen Fragen. Damit beeinflusste der Buchdruck nicht nur in basalen Wahrnehmungsfragen das Denken der Menschen, sondern wurde eine eminent politische Angelegenheit. Wie Mitchel Stephens feststellt: „News has a political impact even when it is merely exchanged, not pro-

---

<sup>213</sup> Giesecke, ebda.: 475.

<sup>214</sup> Ebda.: 475.

<sup>215</sup> Ebda.: 480.

<sup>216</sup> Giesecke, Michael: Der Buchdruck in der frühen Neuzeit, Frankfurt 1998, 188.

claimed. Indeed, the stability of political groupings may depend, to some extent, on their ability to circulate current information.“<sup>217</sup>

Es kam durch die Konzentration des Schriftwesens zu einer „Behördenkonzentration“<sup>218</sup> und dem verstärkten Zuzug des Landadels in die Wachstumszentren der Haupt- und Residenzstädte. Hinzu kam eine hohe Mobilität des Handwerksstandes, aber auch Wanderungsbewegungen von Kaufleuten, Pilgern, Künstlern, Scholaren, Studenten, Klerikern, Söldnern und Bettlern sorgten für eine hohe Fluktuation der Bevölkerung<sup>219</sup> und machten den einfachen Transport von Schrift in Form von Beglaubigungen, Meisterbriefen und Arbeitsverträgen notwendig.

Die erste Reaktion der Herrschenden war die Einflussnahme auf Veröffentlichung und Schutz von Daten sowie eine scharfe Wendung gegen freie ökonomische Kräfteentfaltung, die zu recht als Bedrohung der etablierten politischen Form des Lehnswesens angesehen wurde.

Es bestand eine Wechselwirkung zwischen politischen und kommunikativen Systemen: politische Zensur reglementierte den Informationsfluss, war aber in ihrer Organisation abhängig von den Informations- und Kommunikationsmedien, die die Typographie zur Verfügung stellte. Wobei die Ausbildung der damit erlangten Identitätskonzepte durch Akte öffentlichen Informationsaustauschs unter Benutzung der neuen Medien, durch Kommunikation und Reflexion ermöglicht wurde. Die damit einhergehende, zunehmend ideologische Aufladung kommunikativer Tätigkeiten lässt sich ablesen an der „Entwicklung der Titelblätter und der Vorreden der Drucke in der frühen Neuzeit“<sup>220</sup>. Stets wurde auf die soziale Bedeutung der Informationen hingewiesen. Die Werke wurden meistens in soziale Gemeinschaften eingeordnet und deren Wichtigkeit nur für diesen Adressatenkreis stets betont.

Im 18. Jahrhundert kulminierte diese Entwicklung in einer Nationalisierung des Wissens: Die sozialpolitische Orientierung der Drucker hatte Auswirkungen auf das sich anschließende kommunikative Handeln wie es in face-to-face-

---

<sup>217</sup> Stephens, Mitchell: *A History of News*, Auckland 1988, 6.

<sup>218</sup> Knittler, Herbert: Der Aufstieg der europäischen Metropolen in der frühen Neuzeit, in: Feldbauer ua. [Hg.]: *Die vormoderne Stadt*, Wien 2002, 213-232, 220.

<sup>219</sup> Ehmer, Josef/Reith, Reinhold: Die Mitteleuropäische Stadt als Frühneuzeitlicher Arbeitsmarkt, in: Feldbauer ua. [Hg.]: *Die vormoderne Stadt*, Wien 2002, 232-259, 235.

<sup>220</sup> Giesecke, Michael: *Der Buchdruck in der frühen Neuzeit*, Frankfurt 1998, 378.

Kommunikation und bei skriptographischen Kommunikationsmedien nicht üblich ist. Die Auswahl wurde von den Herausgebern getroffen, um möglichst alle Einwohner eines Landes zu erreichen und an allen Orten zu jeder Zeit wahrgenommen zu werden. Benutzt wurde zunehmend eine einheitliche Sprache und bestimmtes begrenztes Wissen wurde vorausgesetzt. Nebenbei wurde dadurch der Grundstein für die Herausbildung des Staates gelegt, indem diese Kommunikationsstruktur die Aufgaben von „coordination of society and socialization of its members“<sup>221</sup> übernahm. „It is no accident that nationalism and mass literacy have developed together.“<sup>222</sup>

Erst die Verfügbarkeit standardisierter Karten machte die Wichtigkeit politischer Grenzen bewusst. Das neue Medium leitete einen Bewusstseinsprozess ein, der sich durch alle gesellschaftlichen Schichten zog und indirekt auch diejenigen erfasste, die noch nicht an der frühen Öffentlichkeit teilhatten. „Erst die Emanzipation der schriftlichen Medien von der Rede und ihre soziale Prämierung zunächst in einzelnen Institutionen und dann in immer breiteren sozialen Gruppen des europäischen Spätmittelalters schuf die Grundlage für ein schichtenübergreifendes Interesse an einer Technisierung der Kommunikation.“<sup>223</sup>

Die gesellschaftlichen Folgen waren enorm. In einzelnen Bereichen wurden ganze Institutionen neu begreifbar. Unter anderem fungierte der Buchdruck bei der Verschriftlichung religiöser Texte als Form der Technisierung institutioneller Kommunikation. Und erzwang so, wie wir oben gesehen haben, einen Wandel religiöser Diskurse. Die Auswirkung der technologischen Beschleunigung und Potenzierung der Vervielfältigungsmöglichkeiten erbrachten unterschiedliche Reaktionen in der Gesellschaft. Unter anderem die „Multiplicatio librorum“: Das Lob der schnellen Vervielfältigung<sup>224</sup> Der Nutzen wurde schnell erkannt. Eine schnelle Vervielfältigung von Büchern führte zur Verbilligung der Abschriften und zu einer Standardisierung von Texten und damit zu einem enormen Anwachsen der Publikationen und Druckseiten. Wobei die Angst vor dem Verlust von Information, die auch durch

---

<sup>221</sup> Stephens, Mitchell: A History of News, Auckland 1988, 67.

<sup>222</sup> Eisenstein, Elizabeth L.: The Printing Revolution in Early Modern Europe, Victoria 1983, 162.

<sup>223</sup> Eisenstein, ebda.: 127.

<sup>224</sup> Ebda: 146.

skriptographische Aufzeichnungen kaum gemildert wurde, als starke Triebfeder fungierte. „Damit technische Instrumente zum Katalysator sozialer Veränderung werden können, müssen sie, so scheint es, soziale Projektionen auf sich ziehen.“<sup>225</sup>

Wer auf die Rede anderer angewiesen ist, muss anderen glauben. Wer selbst lesen kann, hat die Möglichkeit sich selbst zu bilden. Das ist die Projektion, die mit dem Buchdruck einhergeht. Das Urteil anderer wird scheinbar überflüssig und das eigene Urteil tritt in den Vordergrund. Ein Paradigmenwechsel im Denken wird möglich. „In diesem historischen Prozeß ist das Buch von einem einfachen Instrument der Informationsspeicherung zu einem Teil eines komplexen Automaten, einer selbstregulierenden Informations- und Kommunikationsmaschine, geworden.“<sup>226</sup>

Der Paradigmenwechsel findet statt, aber nicht so rein, wie man mit Giesecke vermuten könnte. Auch kritische Stimmen wurden dagegen laut: „Das edelste trojanische Pferd, das die Welt je gesehen und hervorgebracht hat“<sup>227</sup> wie Guillaume Fichet in seiner Laudatio auf den Buchdruck meinte. Warnung vor Missbrauch, die sich wie Geringschätzung missverstehen ließe, wurde bei Thomas Hobbes laut. Im Leviathan schreibt er: „Die Erfindung des Buchdrucks ist, obwohl genial, nichts Außergewöhnliches, wenn man sie mit der Erfindung der Buchstaben vergleicht.“<sup>228</sup> Sicherlich entstammt diese Einschätzung der Präferenz einer sakralen Qualität der Erfindungsleistung des Symbols gegenüber der säkularen Qualität der mechanischen Vervielfältigung. Wie man auch an der Ikonografie von Hobbes Werk erkennen kann. Darin wird aber auch die Erkenntnis sichtbar, welche grundlegende Bedeutung dem Buchstaben für die Herrschaft des Wortes zuzuschreiben ist. Der Buchdruck industrialisiert diese nur. Das in den „Grundsätzen christlicher Politik“ ausgedrückte Tabu an etwas, „das zu schwierig ist, um von uns nachgeprüft werden zu können“ zu rütteln bzw. die Aufforderung „unseren Verstand dem Wortlaut zu unterwerfen“<sup>229</sup>, zeigt ein Verhältnis Hobbes zur Heiligen Schrift, das im theologischen Sinn keinen Widerspruch duldet, für die weltliche Autorität von Wissen aber

---

<sup>225</sup> Giesecke, Michael: *Der Buchdruck in der frühen Neuzeit*, Frankfurt 1998, 156.

<sup>226</sup> Giesecke, ebda.: 167.

<sup>227</sup> Zitiert nach: Giesecke, Michael: *Der Buchdruck in der frühen Neuzeit*, Frankfurt 1998, 168.

<sup>228</sup> Hobbes, Thomas: *Leviathan oder Stoff, Form und Gewalt einer kirchlichen und bürgerlichen Staates*, Frankfurt 1984, 24.

<sup>229</sup> Hobbes, ebda.: 285.

eine sehr genaue Prüfung der eigenen Verstandeskraft einfordert und damit die widersprüchliche Situation der Menschen in einer Zeit des Umbruchs sehr gut charakterisiert. Hobbes behält dem Leviathan die Option offen, die Individuen selbst entscheiden zu lassen, was Glaubensfragen angeht. Er ist aber gerade deshalb nicht bereit, die Politik jeglicher Willkür auszuliefern.<sup>230</sup> Für die noch nicht vom Enthusiasmus Erfassten gestaltete sich die schwindelerregende Anhäufung von Wissen als etwas Bedrohliches. Für sie war die Sammlung und Konzentration von Informationen ein gefährliches und verwirrendes Unterfangen. Damit einher ging in zunehmendem Maße auch die Zentralisierung und Vereinheitlichung von Wissensbeständen. Auch das damit einhergehende Anwachsen der Öffentlichkeit löste Misstrauen aus. In der hierarchisch stratifizierten mittelalterlichen Gesellschaft war Öffentlichkeit meist ein intimes Ereignis, das nur die jeweilige Sippe oder Zunft betraf. Gedenktagen versammelten da die zur Bezeugung eines Ereignisses relevanten Personen. „Die kleinste Öffentlichkeit war am Kindbett präsent, die Öffentlichkeit der Eheschließung wurde kirchenrechtlich durchgesetzt, und das Begräbnis fand in größtmöglicher Öffentlichkeit statt.“<sup>231</sup> Größtmögliche Öffentlichkeit meint hier aber immer nur die unmittelbar am Leben der betroffenen Person Beteiligten.

### **3.5. Bildung, Buchdruck und Humanismus**

Die neue Informationstechnologie trug Wichtiges zum Selbstverständnis des Renaissancehumanismus bei. Es gab eine Beziehung von Reformation und Scholastik sowie dem Humanismus aufgrund der Tatsache, dass sich im Spätmittelalter ernsthafte Verwirrungen einstellten, was die Lehre der katholischen Kirche betraf. Für Alister McGrath war „humanism [was] a contributing factor to the Reformation.“<sup>232</sup> Die Reformer „were dependent upon reliable texts of the bible and the fathers, the philological and literacy techniques to analyse them, and political sup-

---

<sup>230</sup> Siehe die folgenden Kapitel.

<sup>231</sup> Wunder, Heide: ‚Gewirkte Geschichte‘, in: Heinze, Joachim [Hg.]: Modernes Mittelalter, Frankfurt 1999, 324-357, 352.

<sup>232</sup> McGrath, Alister: The Intellectual Origins of the European Reformation, Oxford 1987, 68.

port ...“<sup>233</sup>. So beeinflussten sich diese Strömungen gegenseitig. Die Humanisten waren Revolutionäre wider Willen, indem sie mit den „epochenprägenden Fundamentalüberzeugungen“<sup>234</sup> des augustinisch<sup>235</sup> geprägten Mittelalters brachen.

Die Einführung des Prinzips der Druckereien als wirtschaftliche Betriebe ermöglichte sehr weite Gestaltungsmöglichkeiten und individuelle Betätigung der Herausgeber. Wo zunächst die Titelblätter den vielgestaltigen Nutzen des Inhalts ankündigten, bildeten sich im Laufe der Zeit bestimmte Typen von Programmen und Normen der Ankündigung heraus. Die großen zeitgeschichtlichen Veränderungen scheinen in den Menschen ein starkes Bedürfnis nach weltanschaulichen und praktischen Orientierungshilfen geweckt zu haben. „Der Verlust traditioneller Werte [...] sollte nun mit Mitteln dieser neuen Technologie wieder kompensiert werden.“<sup>236</sup> Ein starkes Motiv für den Kauf von typographischen Werken war somit die Suche nach ideologischer Orientierung. Sichtbar wird dies bei der Betrachtung des Anstiegs der Nachfrage nach neuen theologischen Strömungen. Der Anteil an protestantischen Traktaten, Bibeln und Bibelkommentaren an der Gesamtproduktion betrug in den letzten 30 Jahren des 16. Jahrhunderts bereits 17%.<sup>237</sup>

Es kam zu einer künstlichen Ausdehnung der Reichweite der Sinne durch Bücher. Sie ersparten das Reisen, körperliche Anstrengung und Geld. Gleichzeitig wurde in ihnen systematisch das noch vorhandene Wissen der Antike gespeichert. Das konnte gelingen, da die Schriften der griechischen Philosophen im Mittelalter „nicht in ungeordneter oder verfließender Vielfalt übermittelt, sondern in einem geordneten Kanon von Lehrgegenständen“<sup>238</sup> überliefert worden waren.

Darüber hinaus ermöglichten Bücher eine Unterstützung der Gesundheitsprogramme durch die Einführung des Genres der Fachbücher zur Eigenkur. Das Fachbuch im Allgemeinen stellte eine erste Bedingung zur Selbstregulierung der

---

<sup>233</sup> McGrath, ebda.: 68.

<sup>234</sup> Groh, Dieter: Götliche Weltökonomie, Frankfurt 2010, 23.

<sup>235</sup> Augustinus: De Civitate Dei, Hamburg 1961. Bei Augustinus wird die Menschheit noch als ein Wesen, das von Gott stammt, sich durch eigene Schuld entfernt hat und durch die Zeit Gott wieder entgegenwandert, angesehen.

<sup>236</sup> Giesecke, Michael: Der Buchdruck in der frühen Neuzeit, Frankfurt 1998, 507.

<sup>237</sup> Giesecke, ebda.: 509.

<sup>238</sup> Mazal, Otto: Die spätantike Literatur im Buchdruck des 15. Jahrhunderts, Szeged 1987, 4.

Individuen dar. Es kam zu einer „typographischen Rationalisierung“<sup>239</sup> gesellschaftlicher Verhältnisse. Die von der Aufklärung postulierten Vorstellungen von ‚gründlichem Verstand‘ und ‚wahrer Wissenschaft‘ benötigten eine „handlungsentlastende Betrachtung und Beschreibung“<sup>240</sup>, die wiederum die geisteswissenschaftliche Entwicklung von der Offenbarungslehre zur Wahrnehmungstheorie anstieß.

Das skriptographische Medium diente der christlichen Religion als Speichermedium von vorzüglich als Verkündigung und Offenbarung deklarierten Informationen. Das Heilige Buch als Kollektivsingular der heiligen Bücher ist die sprachliche Voraussetzung für die spätere Metapher des Buches als Totalität „sei es die der Natur oder die der Geschichte“<sup>241</sup> wie Hans Blumenberg schreibt. Diesem ist das, was man als Buch des Lebens bezeichnen könnte, gegenüber gestellt als die Sammlung dessen, was der große illiterate Teil der Bevölkerung aus seiner Lebenswelt herauslesen kann. Aus der Natur, den Jahreszeiten, den Gestirnen. Beide Texte totalisieren die unter ihnen subsumierten Tätigkeiten in ein Kollektiv des Himmels und ein Kollektiv der Erde. Die unter diesen Subsumtionen gefassten Menschen werden in Feudalgesellschaft kaum als Individuen im modernen Sinn kenntlich. Man musste Schrift nicht entziffern können, um lesen zu können, der Zugang zum autonomen Wissen um das Göttliche blieb auf jeden Fall verwehrt. Das Kollektiv des Himmels war den Lebenden vorenthalten. Auch die heilige Schrift war auf die Interpretation durch Mittler angewiesen. Also selbst Schriftkundige konnten nicht teilhaben am privilegierten Wissen über die Nachwelt, hatten daher keinen Einfluss, darauf wie man sich für sie qualifizierte. Die Qualifikation erwarb man im Rahmen dessen, was die Priester deuteten. So standen sich bis zum Beginn des Buchdrucks Laien, das „Personal der Bücherwelt“<sup>242</sup> und der Teil der Bücherwelt, der als Priester über die Wahrheit entschied, als getrennte Teile der Gesellschaft gegenüber. Die Grenzen begannen an den Stellen zu verschwimmen, an denen Händler, Handwerker und Gelehrte zunehmend für sich selbst die Sprache der Zahlen, Maße und Gewichte in Anspruch nahmen, „jene eigentümliche Zwischenwelt der Instrumentarien, mit de-

---

<sup>239</sup> Giesecke, Michael: Der Buchdruck in der frühen Neuzeit, Frankfurt 1998, 550.

<sup>240</sup> Giesecke, ebda.: 552.

<sup>241</sup> Blumenberg, Hans: Die Lesbarkeit der Welt, Frankfurt 1986, 23.

<sup>242</sup> Blumenberg, ebda.: 58.

nen sich Vernunft alsbald Zugang zur Natur erzwingen wird“<sup>243</sup>. Der mittelalterliche Gläubige lebte in einer doppelten (Um-)Welt: „der Welt der Schöpfungsdinge und der Welt ihrer spirituellen Bedeutungen“<sup>244</sup>, aber er bestand auch selbst aus zwei Welten, die sich analytisch in Gut und Böse trennen ließen, dem Gläubigen aber als faktisch untrennbar erscheinen mussten. Giesecke merkt hierzu an: „Die Neuzeit reduziert die Komplexität dieses Modells radikal und wahrhaft ‚teuflisch‘.“<sup>245</sup> Die Wahrnehmung findet von nun an rein mit den fünf Sinnen statt und nicht mehr im Medium Gottes. Das erzeugt ein völlig neues Wahrnehmungs- und Kommunikationsmodell: „Der einzelne Mensch erscheint nicht mehr als Objekt göttlicher Erkenntnisvermittlung, sondern als Subjekt des Erkennens.“<sup>246</sup>

Darüber hinaus wird der neuzeitliche Betrachter als Autor zum Element des typographischen Informationssystems und somit zum aktiven Teil der kommunikativen Kultur. Die Durchsetzung formaler Wahrheitskriterien durch die Erfolge auf Gebieten der Optik und Naturwissenschaften ist dabei nur eine konsequente Fortsetzung dieser Entwicklung eines Verständnisses für das Individuum.<sup>247</sup>

Die traditionellen und meist exklusiven Kanäle politischer Einflussnahme (Zünfte, Gilden, Städte, lokale Magnaten, Klientelsysteme) wurden unterlaufen. Es kam zu einer Umwertung der Schriftsprachen von den drei heiligen Sprachen der Skriptographie (Hebräisch, Griechisch und Latein) zu den modernen Volkssprachen der Typographie. Außerdem wurde durch die Anlegung von großen Datenbanken verschiedene Informationen der bisher strikten Zensur entzogen. Neue soziale Schichten erlangten Zugriff auf die in den Büchern verbreitete Information. Der Buchdruck förderte den Trend zur Individualisierung der Teilnahme an gesellschaftlicher Kommunikation und machte so den Zugang zu Bildung zum entscheidenden Kriterium einer sinnvollen Teilnahme an der Gesellschaft. Dies erweckte auch das Interesse großer Institutionen wie Kirche und Universität, die die neue Technologie in erster Linie zur Lösung interner Kommunikations- und Interaktionsproblemen

---

<sup>243</sup> Ebda.: 60.

<sup>244</sup> Giesecke, Michael: Der Buchdruck in der frühen Neuzeit, Frankfurt 1998, 582f.

<sup>245</sup> Giesecke, ebda.: 583.

<sup>246</sup> Ebda.: 590.

<sup>247</sup> Etwa: Perspektivlehre und Geometrie in der Landschaftsmalerei bei Albrecht Dürer (Grote, Ludwig: Von Dürer bis Gropius, München 1975, 13f.)

einsetzen. Dabei kam es zu einer Veränderung der Wissenskultur durch den Druck, denn der Betrieb der Druckereien verlangte nicht nur technische Erneuerung, sondern damit einhergehend auch eine erneuerte soziale Infrastruktur und neue Theorien. Wobei das typographische Informationssystem bis zur Einführung elektronischer Medien und Informationsverarbeitung das mit Abstand differenzierteste Informationssystem blieb.

Thomas Hobbes, der als Zeitgenosse im Übergang vom 16. zum 17. Jahrhundert in seinem Werk Leviathan von Vernunft und Wissenschaft schreibt, stellt fest, dass die Wissenschaft seiner Zeit nur teils sicher und nur scheinbar unfehlbar ist: „Sie [die Zeichen der Wissenschaft] sind sicher, wenn jemand, der angeblich die Wissenschaft von einem Gegenstand beherrscht, diese lehren, das heißt, ihre Wahrheit einem anderen klar und deutlich demonstrieren kann. Sie sind unsicher, wenn nur einige einzelne Ergebnisse seiner Behauptung entsprechen und in vielen Fällen so zustande kommen, wie sie nach seinen Angaben zustande kommen müssen.“<sup>248</sup>

Im Zentrum des Universitätsunterrichts stand eine spezielles Medium: Der Donat. Dieser war ein Kompendium des vom Lehrer zusammengetragenen und abgeschriebenen Wissens, das zum Vortrag in seinem Unterricht bestimmt war. Naturwissenschaften kannten im Mittelalter noch keine „vernünftigen Auseinandersetzungen“, es wurde nicht korrigiert, sondern nur Material gehortet. Die Grundpfeiler der mittelalterlichen Kultur waren Musik, Grammatik und Astronomie. Nur in ihnen war mathematische Genauigkeit ein Kriterium. Die übrigen „Naturwissenschaften blieben für magisch/religiöse Vorstellungen offen“<sup>249</sup>. Das Irrationale war dabei eine wichtige Komponente, dem die spezielle Organisation<sup>250</sup> der Wissensvermittlung Vorschub leistete.

Der Wechsel zu neuen Formen von Forschung und Lehre war aber im akademischen Bereich durchaus erwünscht: „Scholasticism cultivated sharp, logical argumentativeness, but it often seemed to lead to entangled methodological discus-

---

<sup>248</sup> Hobbes, Thomas: Leviathan oder Stoff, Form und Gewalt einer kirchlichen und bürgerlichen Staates, Frankfurt 1984, 38.

<sup>249</sup> Bologne, Jean Claude: Magie und Aberglaube im Mittelalter, Düsseldorf 2003, 163.

<sup>250</sup> Arno Borst schreibt in seinem Klassiker über Lebensformen im Mittelalter: „Die Gefahren gelehrt Verhaltens zeigen sich in der selbstgefälligen Diskussion der Koryphäen ebenso wie in der opportunistischen Disziplin nach Diktat.“ (Borst, Arno: Lebensformen im Mittelalter, Hamburg 2004, 583.)

sions for their own sake.“<sup>251</sup> Erst der gedruckte und damit leicht verbreit- und normierbare Donat, der den privaten Vorlesungstext des Lehrers ersetzte, konfrontierte die Lehre mit einer neuen Instruktionsform. Hatten Universitäten zuvor das Pecien-System eingeführt, um die Abschreibpraxis zu gliedern und eine konstante ausreichende Anzahl an Skripten für Studenten zur Verfügung zu haben, verringerte sich dieser Verwaltungsaufwand mit dem Buchdruck. Richtete sich der Lehrer (Magister) nach der neuen Vorlage, dann „lautiert[e] er nicht mehr selbst memorierte, sondern fremde Informationen“<sup>252</sup>. Diese fremde Information war objektiver als seine persönliche, weil sie sich vergleichbar machen musste. Der Schüler war, durch den Einblick in den Donat, darüber hinaus in der Lage, die Autorität des Lehrers zu relativieren und diesen zu einer Neubestimmung dieser zu nötigen. Das Buch wurde im Laufe dieser Entwicklung als ein soziales Medium anerkannt, um den Unterricht weiterhin als arbeitsfähiges Sozialsystem aufrechtzuerhalten. Damit vollzieht sich durch den Buchdruck angeregt eine Entwicklung vom „gedächtnisentlastenden“ Medium zum Interaktionsmedium. Das Buch wurde so zu einem Katalysator für ein autonomes Informationssystem zwischen Lehrern und Schülern, das neben dem Text auch bald ein Bildprogramm enthält und somit den Weg frei machte zu bi- und multimedialen Medien.

Zunächst war eine eher kleine Schicht von dieser Veränderung betroffen. Das Papier war ein schnelles Medium und so kam es ab dem 16. Jahrhundert es zu einer Wissensexpllosion. Die Möglichkeit im universitären Bereich auf Bibliotheken zurückzugreifen, also Wissen vor Ort gesammelt vergleichen zu können und leicht Zugriff auf Nachrichten aus anderen Teilen der Welt zu haben, potenzierte die Möglichkeiten der Wissensverarbeitung. Die damit einhergehende Standardisierung hatte weitere Effekte, darunter das Publizieren von Errata. Wichtiger aber noch war der Beginn der Schematisierung abstrakter Konzepte in Lehrbüchern: „In Tudor England, royal proclamations, once printed, were no longer merely fixed to walls and doors and other public places, but were also collected into convenient octavo volume and furnished with a table of contents for easy reference.“<sup>253</sup>

---

<sup>251</sup> Rublack, Ulinka: Reformation Europe, Cambridge 2005, 20.

<sup>252</sup> Giesecke, Michael: Der Buchdruck in der frühen Neuzeit, Frankfurt 1998, 218f.

<sup>253</sup> Eisenstein, Elizabeth L.: The Printing Revolution in Early Modern Europe, Victoria 1983, 71.

Anhand des Buchdruckes wurde sichtbar, wie widerspruchsvoll die Lehre und Handhabung des Wissens auf Gebieten wie der Jurisprudenz waren; welche wiederum einen erheblichen Einfluss auf die Organisation und Verwaltung hatten. Der Buchdruck machte „Inkonsistenzen in der Tradition sichtbar“<sup>254</sup> und förderte die Einrichtung von Instanzen zur Bereinigung von Widersprüchen. Es brauchte mindestens ein Jahrhundert des Druckens, bevor sich standardisierte Systeme in den Wissenschaften ausbildeten. Vielförmige Karten und verworrene Chronologien wurden entwirrt.

„Die europäische Christenheit ist das Werk der Mönche“<sup>255</sup> wie Ferdinand Seibt in seinem grundlegenden Werk „Glanz und Elend des Mittelalters“ schreibt. Die Verschreibung der Menschen durch die Schrift an Gott hat in Europa das Prinzip der Skriptorien über die Verwaltung der schriftlichen Korrespondenz zementiert. Bis ins 12. Jahrhundert zählten die Bibliotheken der Klöster Monte Casino und Cluny zu den größten Europas, aber bis ins 15. Jahrhundert hinein blieb die Neuproduktion in den Klöstern „fast ganz auf religiöse Werke beschränkt“<sup>256</sup>. Wobei ab dem Spätmittelalter vereinzelt auch literarische Werke wie die „didaktisch-satirischen Dichtungen des Franziskaners Nicole Bozon“<sup>257</sup> entstanden. Der Buchdruck tritt hier als Befreier der Schrift auf. Er weicht das Monopol der Mönche über das geschrieben Wort auf. Gleichzeitig dient der Buchdruck als Organisationsentwickler der Reformation der Kirche. Die Mängel in der Verwaltung auf allen Ebenen der Hierarchie, etwa Konzile, die jahrelang tagen und als einzige Einrichtung in bestimmten Fragen entscheidungsbefugt sind, zwingen zu einer umfassenden Reorganisation. Ablassbriefe waren eine Rationalisierungsmaßnahme der Bürokommunikation. Die Ablassbriefe wurden in Form von Formularen ausgegeben, mit freien Stellen zum Eintragen der Namen und der Summen. Der Siegel und Unterschriften, die dann nur noch archiviert werden mussten. Für die Frühdruckzeit sind verschiedene vorgefertigte Ablassformulare nachgewiesen<sup>258</sup>. Die Kosten, die die Bevollmächtigung des

---

<sup>254</sup> Luhmann, Niklas: Die Gesellschaft der Gesellschaft, Frankfurt 1998, 298.

<sup>255</sup> Seibt, Ferdinand: Glanz und Elend des Mittelalters, Berlin 1999, 94.

<sup>256</sup> Dinzelbacher, Peter: Mönchtum und Kultur, in: Dinzelbacher/Hogg [Hg.]: Kulturgeschichte der christlichen Orden, Stuttgart 1997, 1-37, 6.

<sup>257</sup> Dinzelbacher, ebda.: 16.

<sup>258</sup> Giesecke, Michael: Der Buchdruck in der frühen Neuzeit, Frankfurt 1998, 236.

Ablasshandels für die Erstellung der Formulare zu zahlen hatten, wurden durch die Reduktion des Personalaufwands und der Verwaltungskosten sowie die Zentralisierung der Druckorte verringert.

Der Druck von Messbüchern, Psalmenwerken und Agenden verschaffte der Organisation allerdings auch einen weiteren Vorteil: Wenn die vorzutragenden Werke genormt und vergleichbar sind und von Vielen geprüft werden können, verstärkt sich die Kontrolle der Kirche über das, was im Einzelnen gepredigt wird. „[D]ann erst können Epistellesungen eines Priesters als ‚Abweichungen‘ und nicht bloß als Variation erkannt werden.“<sup>259</sup> Der Kontrollzuwachs und die Möglichkeiten der Ahndung waren damit also im selben Maße gewachsen wie die Rationalisierung der Organisation. Damit verschoben sich die Grenzen zwischen Öffentlichkeit und Geheimnis. Gleichzeitig erwuchs der Kirche als Institution auch „Gefahr durch die neue Instanz der Öffentlichkeit“<sup>260</sup>. Die Bibeln fungierten auch nach Erfindung des Buchdrucks als „zentrale Informationsspeicher des Glaubens“<sup>261</sup>, wobei die Standardbibel erst ein Produkt der frühen Neuzeit war.

Wichtig ist, dass die Papstkirche die Druckpresse faktisch dazu genutzt hat, ihren Klerus auszubilden, ihre Verwaltung zu beschleunigen, die Vereinheitlichung ihrer Selbstbeschreibung voranzutreiben und ihre Verkündigungstätigkeiten zu vereinfachen. Auch hier zeigten sich viele Vorteile von gedrucktem Text gegenüber der besten Schreibstube in einem Kloster.

Die traditionelle Form der Verbreitung von schriftlichen Erlässen, etwa die öffentliche Bekanntmachung durch Vorlesung, erscheint dagegen mühevoll. Die Ablösung der öffentlichen Bekanntmachung durch Verlesung auf öffentlichen Plätzen und in der Kirche durch einen Büttel der mit einer Glocke oder durch Musiker auf sich aufmerksam machte war darüber hinaus noch recht uneffektiv. Mit gedruckten Büchern konnte eine allgemeine (gemeine) Öffentlichkeit erreicht werden. Das Volk wird zum Adressaten politischer Botschaften die sich auch nicht mehr nur rein an die Herrschenden wenden. „... faktisch wurde die ‚Manung‘ oder ‚Mainung‘ der

---

<sup>259</sup> Giesecke, ebda.: 241.

<sup>260</sup> Assmann, Aleida/Assmann, Jan: Medien und soziales Gedächtnis, in: Merten ua. [Hg.]: Die Wirklichkeit der Medien, 114-141,136.

<sup>261</sup> Giesecke, Michael: Der Buchdruck in der frühen Neuzeit, Frankfurt 1998, 244.

Person des Verfassers durch die typographische Speicherung und Vernetzung zu einem Element einer ‚öffentlichen meinung‘ gemacht.<sup>262</sup> Was ein Skriptorium nicht akzeptiert hätte, wird von der Druckmaschine, wegen ihrer betrieblichen Struktur und Orientierung am Markt, ohne Rücksicht auf die gesellschaftliche Stellung des Informanten verbreitet. Der Druck der Reformschrift kann als spezifische Form öffentlicher Bekanntmachung interpretiert werden.

Während die Handschrift eine Gruppenbildung eher nur als Bund von Einweihen (etwa in die Handschrift) zulässt, wird durch den Druck eine größere Transparenz und Klarheit erreicht. Kalender und lateinische Handbücher erweisen sich dabei als schleichende Technisierung der privaten Informationsverarbeitung. Gesang, Schauspiel und Erzählung werden durch die Typographisierung verändert. Es kommt zu einem Übergang von höfischer zu städtischer Literatur und einer Verbürgerlichung der Kunst. Die Technisierung erfasste die Unterhaltungskunst, das Informationsmedium substituierte das Aufführungssystem als Ganzes. Das Gedächtnis der Kultur wurde so einem bis heute andauernden Veränderungsprozess unterworfen. Die Typographisierung des „klassischen Wissens“ hat, laut Giesecke, nicht mehr als 60 Jahre in Anspruch genommen und führte zu einer sich beständig wiederholenden Prämierung neuen Wissens nach Herstellung eines Archivs über das alte Wissen. Im 16. Jahrhundert konnte alle 60 Sekunden ein gedruckter Bogen die Presse verlassen. Dies steigerte sich erst mit der Mechanisierung der Muskelkraft durch die Schnelldruckpressen des 19. Jahrhunderts.

Zu den lukrativsten Unternehmungen der Drucker gehörten zunächst Ablassbriefe der Kirche in hoher Auflage und in Form von Kleindrucken. Wichtiger für die politische Öffentlichkeit der Zeit ist allerdings der von Eisenstein beschriebene Aspekt der Kosmopolitisierung des Denkens. Zunächst wirkten sich die Intentionen der Humanisten am stärksten auf die Weiterentwicklung der Drucktechniken aus. Stephan Flüssel schreibt über den Zusammenhang von Buchdruck und Humanismus: „Die hohe Einschätzung ihrer pädagogisch-geistigen Bildungsaufgabe führte die Humanisten zu gesteigerten Anforderungen an die technische und illustrative Aus-

---

<sup>262</sup> Giesecke, ebda.: 281.

stattung der von ihnen herausgegebenen Druckwerke.“<sup>263</sup> Die äußere Gestaltung der Bücher sollte dem inneren Wert entsprechen.

Die Beschäftigung mit der literarischen Verarbeitung der Wirklichkeit wurde zu einer wichtigen humanistischen Aufgabe. Obwohl die frühneuzeitliche Literatur „weitgehend gelegenheitsgebunden und von der Rhetorik geprägt“<sup>264</sup> ist und als Kunstrichtung noch keine autonomen Ästhetik ausgebildet hat, werden ihre konkreten Wirkungsabsichten aus den mannigfältigen literarischen Zweckformen ersichtlich, mittels derer sehr wohl Meinung gebildet wurde. Bibelübersetzungen, Predigten, Gebete, polemisches Schrifttum, Flugblätter, Konversionsberichte, bürgerliche Autobiographien, höfische Genealogien, Katechismen, didaktische Literatur, Dialogliteratur, und Dramen sorgten für eine Vielzahl von Betätigungs möglichkeiten für Schriftsteller, Theologen und Drucker. „Die wachsende Breite der literarischen Thematik zeigt zugleich an, dass sich die stadt bürgerliche Bildung allmählich von ihrem sozialen Antrieb her zu verweltlichen begann, ohne dabei ihre traditionellen Bindungen aufzugeben, ohne sich aus den allgemeinen christlichen Vorstellungen zu lösen.“<sup>265</sup>

Die Säkularisierung<sup>266</sup> des Buches fand nicht nur im Inhalt, sondern auch in seinem sozialen Wirkungsbereich und über die Bedingungen seiner Herstellung statt. Das Buchwesen bildete in seinen wirtschaftlichen, gesellschaftlichen und geistigen Bezügen den Kulturwandel des Spätmittelalters ab und erweist sich als Ausdruck eines universalgeschichtlichen Vorgangs, in dessen Verlauf sowohl eine literarische als auch eine politische Öffentlichkeit entstand. „Die Literarisierung der Renaissancegesellschaft schuf sowohl die kulturellen Voraussetzungen als auch eine feste ökonomische Grundlage für die Ausbildung des Buchhandels, womit wiederum die Verbreitung des Buches gefördert wurde.“<sup>267</sup> Bei den Humanisten trat ein

---

<sup>263</sup> Flüssel, Stephan: Gutenberg und seine Wirkung, Leipzig 1999, 51.

<sup>264</sup> Bremer, Kai: Literatur in der Frühen Neuzeit. Reformation - Späthumanismus - Barock, Paderborn 2008, 15.

<sup>265</sup> Lülfing, Hans: Johannes Gutenberg und das Buchwesen des 14. und 15. Jahrhunderts, München 1969, 24.

<sup>266</sup> Säkularisierung wird hier vorerst mit Hans Blumenberg als „Umbesetzung vakant gewordener Positionen und Antworten deren zugehörige Fragen nicht eliminiert werden konnten“ verstanden. (Blumenberg, Hans: Die Legitimität der Neuzeit, Frankfurt 1996, 75.)

<sup>267</sup> Lülfing, Hans: Johannes Gutenberg und das Buchwesen des 14. und 15. Jahrhunderts, München 1969, 61.

unternehmerischer und händlerischer, insofern kommunikativer Zug auch in ihrem Umgang mit den Büchern hervor.

Der Beginn der Renaissance bedeutete den Bruch mit dem Konzept der grundlegenden Sündhaftigkeit des Menschen.<sup>268</sup> Er sollte nicht mehr länger hilflos höheren Mächten ausgeliefert sein und dadurch beständig der Erlösung bedürfen. Es kam zu einem „Aufbegehrn des Menschen zugunsten des Menschen“<sup>269</sup>. Der Begriff Individualismus wäre zu weit gegriffen, um diese Entwicklung zu beschreiben, aber der Mensch trennte sich und seine Welt vom Jenseits und sah zunehmend in der Vernunft seine Natur. Weltliche Tätigkeiten erfuhren eine Bejahung und mit ihnen kam es zum Aufbrechen des Monopols der Klöster auf das tugendsame Leben. Die berufliche Diversifizierung ermöglichte das aktive Mitgestalten der Gesellschaft und damit die aktive Teilnahme Einzelner am Humanismus. Die humanistischen Studien, als ‚studia humanitatis‘ waren eine „Bemühung um Erziehung, um Selbstbildung“<sup>270</sup>. Damit entwickelte sich auch ein Drang, Fragen zu stellen, die über die überlieferten Ordnungen hinausgingen. Das Befragen und Prüfen der offerierten Wirklichkeit zeigte aber auch den Willen, die Existenz Gottes aus den mathematischen Ordnungsprinzipien, die die Natur im Bild der Zeit organisierten, nachzuweisen. Der Humanismus kann hier in seiner ersten Blüte beobachtet werden und stellte sich in der frühen Neuzeit als eine „offene, freie, dynamische und bewusst menschliche Kultur“<sup>271</sup> dar. Das Schreiben der Geschichte wurde unter dem Zeichen des Humanismus zu einer kritischen Wissenschaft und das Bewusstsein für die eigene Situation wurde dadurch geschärft.

Die allgemeinen Werte von Mensch und Natur wurden eingemahnt und die Forderung nach der Würde des Individuums begann einen Prozess der kritischen Reflexion über die hierarchische Ordnung mittelalterlicher Gesellschaft. Paradigmatisch für die Durchsetzungskraft des Buchdrucks steht der Erfolg des Humanisten

---

<sup>268</sup> Auch dies war kein punktueller Paradigmenwechsel, sondern eine Veränderung, deren Entwicklung sich schon während des Hochmittelalters, im Wandel vom theologischen Dualismus von Himmel und Hölle hin zum Trialismus von Himmel-Fegefeuer-Hölle, der sich bis ins 14. Jahrhundert vollzog, andeutete. (siehe: Le Goff, Jaques: Die Geburt des Fegefeuers, München 1990.)

<sup>269</sup> Diwald, Helmut: 1400-1555. Anspruch auf Mündigkeit. Band 1, in: Propyläen. Geschichte Europas. 6 Bände, Berlin 1998, 134.

<sup>270</sup> Diwald, ebda.: 137.

<sup>271</sup> Mieck, Ilja: Europäische Geschichte der frühen Neuzeit, Stuttgart 1998, 44.

Erasmus von Rotterdam (1465-1536). Der Humanist als Prototyp des bibliographischen Gelehrten findet seine epische Existenz in diesem europäischen Gelehrten. Sein erstes Werk, ‚Collectanea adagiorum‘ (1500), war eine Sammlung von Sprichwörtern antiker Schriftsteller und erreichte bereits zu Lebzeiten des Erasmus 60 Auflagen<sup>272</sup>. Bei allem Enthusiasmus der Proponenten der durch den Buchdruck beschleunigten Aufklärung muss allerdings gesagt werden, dass der Humanismus nur „eine dünne geistige Oberschicht“<sup>273</sup> wirksam erreichte. Erasmus von Rotterdam, der „streitbare Friedensfreund“, wie ihn Stefan Zweig bewundernd nannte, blieb doch immer ein Besiegter „in seinem Kampf um eine gerechtere [...] Gestaltung unserer geistigen Welt“<sup>274</sup>. Aber die Entwicklung war nicht mehr aufzuhalten. Schrift und Buch kulmisierten in der Bibliothek. Diese machte ebenfalls in den kommenden Jahrhunderten eine Entwicklung durch, welche die Entwicklung der politischen Öffentlichkeit begünstigte. Von der Klosterbibliothek zur Fürstenbibliothek, von der Universitäts- zu Universalbibliothek.

Der neuzeitliche Glaube an die Idee der universalen Bibliothek war Ausdruck der spezifischen historischen Situation, aber auch Ergebnis der humanistischen Überzeugung der Wissensvermittlung. Die typographische Schriftkultur war wesentlich eine Kultur des Lesens. „Die humanistischen Gelehrten waren Spezialisten, die ihr Wissen und Ansehen aus Büchern schöpften und [...] schriftlich verbreiteten.“<sup>275</sup> Die neuen Ideale des Lesens waren andere als die der teilweise illiteraten Mönche, die nur vervielfältigten, aber nicht verstanden, was sie vervielfältigten. Lesen als sammelnde Lektüre wurde zu einer wichtigen Voraussetzung für private Gelehrsamkeit, aber auch für das neue wissenschaftliche Ideal trotz Bücherflut einen gewissen Überblick zu behalten. Lesen mit dem Ziel der Selbstbildung und Weisheit zeigte eine Bereitschaft, entgegen gesellschaftlicher Notwendigkeiten Bildung zu erlangen, die an die Scholastik erinnert und doch in der Lage war, sich dem theologischen Absolutheitsanspruch zu entziehen. Es kam zu einer Intensivierung des Lesens in der frühen Neuzeit. Lesen wurde im 16. und 17. Jahrhundert in westeuropäi-

---

<sup>272</sup> Diwald, Helmut: 1400-1555. Anspruch auf Mündigkeit. Band 1, in: Propyläen. Geschichte Europas. 6 Bände, Berlin 1998, 160.

<sup>273</sup> Mieck, Ilja: Europäische Geschichte der frühen Neuzeit, Stuttgart 1998, 49.

<sup>274</sup> Zweig, Stefan: Triumph und Tragik des Erasmus, Frankfurt 1977, 10.

<sup>275</sup> Stein, Peter: Schriftkultur. Eine Geschichte des Lesens und Schreibens, Darmstadt 2006, 257.

schen Bildungseliten zu einer Beschäftigung, die wesentlich zur privaten Lebenssphäre gehörte und diese prägte, also eine Voraussetzung schuf für die Trennung von Privatem und Politischem, um damit Öffentlichkeit überhaupt erstmals vom Privaten abzugrenzen.

## **4. Reformation: Erste Orte der politischen Öffentlichkeit und deren Niederlage**

### **4.1. Politische Grundlagen**

Das Verhältnis von Freiheit und Notwendigkeit wird im politischen Sinne durch die Revolution an die Oberfläche der Theoriedebatte gespült. „Die Vereinigung von innerer Autonomie und äußerer Heteronomie, die Gebrochenheit der Freiheit zur Unfreiheit ist das entscheidende Charakteristikum jenes Freiheitsbegriffs, der seit der Reformation die bürgerliche Theorie beherrscht hat. Sie hat die größte Mühe darauf verwandt, diese Widersprüche und Antagonismen zu rechtfertigen.“<sup>276</sup> Im Grunde ist es ein simpler Gedanke, der hier widerlegt werden soll: Das Individuum kann nicht zugleich frei und unfrei sein. Daher denkt die politische Theorie das Individuum in einer metaphysischen Sequenz,bettet es in eine Zweiteilung ein und schafft ein Wesen, das gleichzeitig ganz im Reich der Freiheit und andererseits gleichzeitig ganz im Reich der Unfreiheit existiert. Das gelingt, in dem man beide, Freiheit und Unfreiheit, in ein Begründungsverhältnis setzt. Freiheit bedingt die Unfreiheit. Nur wenn der Mensch als ursprünglich frei gedacht wird, kann er als unfrei überhaupt existieren. In der Lutherischen Schrift von der „Freiheit des Christenmenschen“ sind „alle Elemente zum ersten Mal beisammen, die den spezifischen bürgerlichen Freiheitsbegriff konstituieren und zur ideologischen Grundlage der spezifisch bürgerlichen Autoritätsgestaltung werden“<sup>277</sup>.

Der theologische Urheber der Reformation, Martin Luther, wurde bei der Meditation über einen Bibelvers zum Reformator. Er wandte sich gegen den Handel

---

<sup>276</sup> Marcuse, Herbert: Studie über Autorität und Familie, in: ders.: Ideen zu einer kritischen Theorie der Gesellschaft, Frankfurt 1969, 55-157, 55.

<sup>277</sup> Marcuse, ebda.: 59.

mit Ablässen und den innerkirchlichen Sittenverfall. Als 1521 das Wormser Edikt über Luther und seine Anhänger die Reichsacht verhängte, war es für eine wirksame Zensur seiner Ideen aber schon zu spät. Luthers Bücher waren bereits im Umlauf und verbreiteten sich mittels der neuen Medien rasend schnell durch Europa. „Im Sinne der Quellsprache ist die Forderung nach ‚Reformation‘ zusammenfassend zu verstehen als die den damaligen gesellschaftlichen Verhältnissen adäquate Ausdrucksform des Protestes gegen die bestehenden Zustände in Kirche und Gesellschaft und des Strebens nach ihrer Veränderung, die entsprechend dem jeweiligen sozialen und politischen Standort spezifische Züge annahm und in der Regel durch die Berufung auf das ‚Wort Gottes‘ bzw. das ‚Göttliche Recht‘ legitimiert wurde.“<sup>278</sup> Es handelt sich dabei um ein kompliziertes Geflecht von reformerischen Elementen, die eine befördernde Wirkung auf die bürgerlichen Kräfte im Transformationsprozess von Feudalismus zu Kapitalismus ausübten.

Der mächtigste katholische Fürst Europas, Kaiser Karl V. war aufgrund dynastischer Querelen in Spanien in den entscheidenden Anfangsjahren der Reformation nicht zu gegen und verpasste auch später den Anschluss an die politische Entwicklung. Die Existenz geistlicher Fürsten und ihre weltlichen politischen Angelegenheiten war ein Anachronismus. Es gab also eine „kausale Bedeutung der Reformation“<sup>279</sup> nicht nur für die Entstehung des ‚Fürstenstaates‘ der Neuzeit, sondern auch für die Entwicklung der politischen Öffentlichkeit. Durch die Säkularisierung und die damit einhergehende Beseitigung des mittelalterlichen Reichskirchensystems kam es zur Bildung geschlossener Herrschaftsgebiete und Erschließung neuer Ressourcen für die entstehenden Fürstenstaaten.<sup>280</sup> Damit verbunden verschwand durch Luthers Lehre des allgemeinen Priestertums aller Gläubigen auch zusehends der Klerus als geschlossener Stand neben Bürgertum und Adel. Es kam zu einer

---

<sup>278</sup> Laube, Adolf: Überlegungen zum Reformationsbegriff, in: Postel, Rainer/Kopitzsch, Franklin [Hg.]: Reformation und Revolution. Beiträge zum politischen Wandel und den sozialen Kräften am Beginn der Neuzeit, Stuttgart 1989, 23-33, 25.

<sup>279</sup> Wimmer, Hannes: Evolution der Politik, Wien 1996, 372f.

<sup>280</sup> Richard Dülmen sieht die Reformation als Ergebnis der Krise des Mittelalters: Aufkommen der Ware-Geld Beziehung, spätmittelalterliche Agrarkrise, verheerende Pest 14. Jh., Emanzipationsstreben von Territorialherren, Aufstieg der Handwerker außerhalb zünftischer Organisation: starkes Krisenbewusstsein und intensive Heilserwartung. (Dülmen, Richard van: Reformation als Revolution. Soziale Bewegung und religiöser Radikalismus in der deutschen Reformation, Frankfurt 1987.)

„Zusammenfassung und Konzentration der Herrschaftsrechte“<sup>281</sup> als Schritt in Richtung eines Verwaltungsstaats und damit zu einer Verstaatlichung des geistlichen Behördenapparats. Der Staat übernahm in den protestantischen Ländern das Bildungswesen und die Wohlfahrt in seine Obhut. Das erforderte eine neue Rechtsgrundlage. Der Religionskonflikt zwang zu Bestimmung von Gewaltordnungen und zu einer zentralen auf einheitlichen Gründen basierenden Ausübung von Gewalt mittels eines legitimen Gewaltmonopols.<sup>282</sup> Das bisherige hohe gesamtgesellschaftliche Gewaltpotential musste einer effizienteren Verwaltung überantwortet werden. So bestand eine „enge Wechselwirkung zwischen Reformation und Staatsbildung“<sup>283</sup> und damit eine wichtige Verbindung zwischen Reformation und politischer Öffentlichkeit.

Der 30jährige Krieg riss in diese Entwicklung ein tiefes Loch und zerstörte die aufkeimende politische Öffentlichkeit beinahe sofort wieder. Entvölkerte Landstriche, marodierende Söldnerhaufen sowie darniederliegender Handel stellten neue Anforderungen an eine fürstliche Bürokratie, die mittels „guter Polizey“ für Ordnung sorgen sollte, erzwangen regelrecht den Erlass immer neuer Ordnungen und ihre Verbreitung durch den Buchdruck. Der Zugriff der Fürsten führte so weit, dass sich der Staat in dieser Zeit des Aufbaus beinahe um alle Belange des Lebens seiner Bürger kümmerte. Hannes Wimmer schreibt: „Die Folgen der Reformation riefen den absolutistischen Wohlfahrtstaat auf den Plan.“<sup>284</sup>

Das Bedürfnis nach Stabilität, die Personalisierung der Religion und die rasante Entwicklung der Wissenschaften sind Ergebnis der Reformation. Die Individualisierung des modernen Menschen führt auch zu einem Umdenken in der politischen Praxis. Was während der Reformation an einigen Orten wie Genf erreicht wird, ist die faktische Herstellung vormoderner politischer Öffentlichkeit. Die für moderne Staatlichkeit notwendige, „gewisse Differenzierung zwischen der Ebene der politischen Führung oder Staatsleitung und den nachgeordneten exekutiven und bürokratischen Apparaten“<sup>285</sup>, wird erst mit der frühen politischen Öffentlichkeit der

---

<sup>281</sup> Wimmer, Hannes: Evolution der Politik, Wien 1996, 372.

<sup>282</sup> Wimmer, Hannes: Gewalt und das Gewaltmonopol des Staates, Wien 2009, 71f.

<sup>283</sup> Wimmer, Hannes: Evolution der Politik, Wien 1996, 375.

<sup>284</sup> Wimmer, ebda.: 376.

<sup>285</sup> Wimmer, Hannes: Die Modernisierung politischer Systeme, Wien 2000, 415.

Reformation zu einer möglichen Variante. Die Differenzierung zwischen dem System irdischer Ordnungen und himmlischer Ordnung erhöht das Niveau der Institutionalisierung und die Ausdifferenzierung der Subsysteme des politischen Systems; schwächt aber gleichzeitig die von der Trennung des christlichen und weltlichen menschlichen Seins, beeinträchtigte frühe politische Öffentlichkeit.

Wie Jürgen Wilke feststellt, ist die Reformation nicht nur aus religiösen oder sozialen Ursachen zu erklären, sondern muss auch als „Phänomen der Massenkommunikation“<sup>286</sup> Betrachtung finden. Denn die massenhaft produzierten Flugschriften „stellten Öffentlichkeit her und schufen neue Verhaltensdispositionen“<sup>287</sup>. Nur am Rande sei erwähnt, dass der Sensationsjournalismus keine Erfindung der Moderne ist, sondern ebenfalls am Beginn der modernen Publizistik im 16. Jahrhundert steht. Wir haben also mit Kontinuitäten zu tun, die seit der Reformationszeit Form und Inhalt der politischen Öffentlichkeit prägen. Im Folgenden soll gezeigt werden, wie dieser Prototyp von politischer Öffentlichkeit aussah.

## 4.2. Denken, das zur Öffentlichkeit strebt

„Gern hätte ich's gesehen, dass meine Bücher allesamt wären dahinten geblieben und untergegangen. Und ist unter anderen Ursachen eine, dass mir graut vor dem Exempel: Denn ich sehe wohl, was an Nutzen in der Kirche bewirkt ist, wo man angefangen hat, außer und neben der heiligen Schrift viele Bücher und große Bibliotheken zu sammeln, insbesondere unterschiedslos allerlei Väter, Konzilien und Lehrer aufzustapeln. Damit ist nicht allein die kostbare Zeit und das Studieren in der Schrift versäumt, sondern auch die reine Erkenntnis des göttlichen Wortes schließlich verloren, bis die Bibel [...] unter der Bank im Staube vergessen ist.“<sup>288</sup> Martin Luthers Einschätzung der Nützlichkeit der entstehenden Öffentlichkeit war negativ. Für ihn sollte über den Texten meditiert werden: „... nicht allein im Herzen, sondern auch äußerlich die mündliche Rede und im Buch geschriebene Worte immer

<sup>286</sup> Wilke, Jürgen: Geschichte als Kommunikationsereignis, in: Kaase/Schulz [Hg.]: Massenkommunikation, Opladen 1989, 60.

<sup>287</sup> Wilke, ebda.: 61.

<sup>288</sup> Bornkamm, Karin/Ebeling, Gerhard [Hg.]: Martin Luther ausgewählte Schriften. Aufbruch zur Reformation, Frankfurt 1982, 6.

treiben und reiben, lesen und wiederlesen, mit fleißigem Aufmerken und Nachdenken, was der heilige Geist damit meint.“<sup>289</sup>

Seine 95 Thesen waren eine Disputation zur Erläuterung der Kraft des Ablasses und wandten sich letztlich gegen den bürokratischen Sündenerlass auf Rezept. Luther war ein Reformer und kein Revolutionär. Nach Maßstäben seiner Zeit erkannte er aber eine wichtige Funktion der Öffentlichkeit. In seiner Schrift: „An den christlichen Adel deutscher Nation: Von des christlichen Standes Besserung“<sup>290</sup>, der ersten großen reformatorischen Schrift mit der stärksten öffentlichen Wirkung, wendete er sich gegen, wie er es bezeichnete, die Mauern der katholischen Kirche. Für Luther errichtete die Kirche Mauern, die sie gegen die Reformation schützten. Diese drei Mauern waren, dass in geistlichen Belangen die geistliche Gewalt über der weltlichen stand; nur der Papst die Bibel auslegen und nur der Papst ein Konzil zur Beratung über die Auslegung der Bibel einberufen konnte. Bei der Aufzählung dieser drei Mauern handelte es sich um die präzise Erfassung der drei wichtigsten Merkmale einer politischen Öffentlichkeit dieser Zeit. Es ging Luther um die Nachvollziehbarkeit des Diskurses, die Deutungshoheit über ein Thema, sowie die Verfügung über die Medien der Verbreitung von Information zum Thema. So ist trotz seiner Ablehnung des profanen Gebrauchs der Schriften und der Verwirrung, die darüber entstehen könnte, seine Analyse der Probleme, die seinen Reformvorschlägen im Weg steht, sehr treffend.

Wo die gesellschaftliche Verwaltungseinheit der Gläubigen als Kirche eine Institution der Verwaltung von Kommunikation über den Glauben darstellt, bleibt die Welt gefangen in dem Diskurs der Theologen. Die Bewegung der Reformation nutzte die Erwartungen, die in der, durch das Buch beschleunigten Veränderung gesellschaftlicher Verhältnisse aufkeimten, um die Richtung des zukünftigen Denkens wirksam beeinflussen zu können. Thomas Nipperday schreibt: „It is precisely the intensification of religion during the Reformation which is one of the most important roots of the modern world and of modern man.“<sup>291</sup>

---

<sup>289</sup> Bornkamm, ebda.: 9.

<sup>290</sup> Ebda.: 150f.

<sup>291</sup> Nipperday, Thomas: The Reformation and the Modern, in: World Kouri, E. I./Scott, Tom [Hg.]: Politics and Society in Reformation Europe, London 1987, 535-552, 540.

Martin Luthers Auslegung der Bibel trug nicht mehr den Zug freudiger Erwartung der Apokalypse, sondern versprach eine Minderung der Furcht vor den kommenden Schrecken und prämierte damit die Perspektivierung der Zukunft, die aus der eingehenderen Kenntnis der Vergangenheit nützliches Wissen gewinnen konnte. Das, was Hans Blumenberg die „Provokation des transzendenten Absoluten“<sup>292</sup> nennt, ist Luthers Antithese gegen Duns Scotus und Gabriel Biel<sup>293</sup> die Kritik des Gesamtsystems des mittelalterlichen Denkens. Das in der Schrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen“<sup>294</sup> beschriebene Bild des Christen zeigt die Frontstellung des an einer Öffentlichkeit orientierten theologischen Denkens im Gegensatz zur Arkantheologie der katholischen Kirche. Die im Evangelium erwirkte Freiheit des Christenmenschen besteht in dieser Darstellung aus einem Paradox: Der Christenmensch ist ein freier Herr aller Dinge und zugleich ein dienstbarer Knecht aller Dinge. Der geistliche Mensch war für Luther der ganze Mensch, er zog sich nicht ins Gotterleben zurück. Freiheit war durch Christus erwirkt und wirkte wieder in das Handeln zurück. Der Mensch konnte kraft seiner Natur nur wollen, aus eigenem Tun in das Himmelreich einzugehen er konnte Gottes Wille nicht mehr Gott alleine überlassen. Der höchste und notwendige Gott ließ den Menschen keine Alternative zur rationalen und eigenständigen Behauptung in der Welt. Luthers Werk war das Programm, das diesen Schritt theologisch vorbereitete. Dieter Groh sieht in seinem Werk „Göttliche Weltökonomie“ einen „kausalen Zusammenhang von christlicher Theologie und Religion mit der Entstehung der Wissenschaften im allgemeinen und der Naturwissenschaft im besonderen“<sup>295</sup>. Die Epoche des Übergangs vom Mittelalter zur Renaissance bringt eine Neubewertung antiker und mittelalterlicher Begriffe und Ideen mit sich, die sich in Form von „Bedeutungsschöpfungen“<sup>296</sup> ereignen.

„Das Doppelgesicht der Aufklärung - ihre Erneuerung eines teleologischen Optimismus einerseits, ihre atheistische Inkarnation andererseits - verliert seine Widersprüchlichkeit, wenn man es aus der Einheit des Ansatzes der humanen Selbstbe-

---

<sup>292</sup> Blumenberg, Hans: Die Legitimität der Neuzeit, Frankfurt 1996, 202.

<sup>293</sup> Siehe etwa: Heinemann, Richard: Philosophie des Mittelalters, Stuttgart 2008, 233f.

<sup>294</sup> Zitiert nach: Bornkamm, Karin/Ebeling, Gerhard [Hg.]: Martin Luther ausgewählte Schriften. Aufbruch zur Reformation, Frankfurt 1982, 238f.

<sup>295</sup> Groh, Dieter: Göttliche Weltökonomie. Perspektiven der Wissenschaftlichen Revolution vom 15. bis zum 17. Jahrhundert, Frankfurt 2010, 16.

<sup>296</sup> Groh, ebda.: 23.

hauptung und der Zurückweisung ihrer spätmittelalterlichen Systemrolle begreift.“<sup>297</sup> Einerseits ist der Impetus der Veränderung des theologischen Denkens vernachlässigbar, andererseits ergibt er in Zusammenhang mit der Resonanz der Proto-Öffentlichkeit einen gänzlich neuen Raum für die Auseinandersetzung mit dem Bestehenden. Eben weil der scholastische Nominalismus, etwa nach Anselm von Canterbury<sup>298</sup>, die Logik nur als Wortkunst einsetzte und das Ganze auf eines zurückführte, wurde der Mensch für unfähig erklärt, den Ansprüchen Gottes je genügen zu können. Die Formulierung des Paradoxes ermöglichte es Luther, den Menschen in seiner Gläubigkeit als strebendes Wesen zu inszenieren, das nur durch die Rechenschaft gegen den in ihm selbst vermittelten Gott überhaupt richtig streben kann. Der teleologische Optimismus begründet sich aus dieser Gedankenstellung, die den Menschen denkt und Gott will. Diesen komplizierten Umweg über den Menschen, der die Reformation zu dem gemacht hat, was sie ist, erklärt Hans Blumenberg, indem er sich einer Übersetzung des Alten Testaments durch Martin Luther annimmt. Gott nennt dort seinen Namen und verweigert ihn gleichzeitig. Luther übersetzt: „Ich werde sein, der ich sein werde.“<sup>299</sup> Und entdeckt damit das Paradox. Blumenberg schreibt: „Die Verweigerung des Bildes, die Verweigerung der Geschichten, das Ausweichen selbst bei der Nennung des Namens, die Isolierung von aller Verflechtung mit Weibern und Kindern, das alles bereitet nur den Verdacht vor, dieser Gott sei auch im Bündnis der Geschichte ein Partner, der unerfüllbare Bedingungen stelle.“<sup>300</sup>

Die multiplen Verweigerungen, das Vergeheimnissen ist die Strategie des theologischen Absolutismus. Der alttestamentarische Gott ist in einer Welt der komplexer werdenden Kommunikationsstrukturen ein schlechter Partner. Aus der theologischen Erkenntnis erwächst hier aus den vorhandenen Traditionen eine neue, die ohne das Vorhergehende keinen Sinn machen würde. Das Wollen des Menschen Gott zu sein trägt die Erinnerung des Pantheismus in sich. Luther fasst sie jedoch monotheistisch und schiebt die Möglichkeit des Menschen, seinem Prinzip ebenbürtig

---

<sup>297</sup> Blumenberg, Hans: *Die Legitimität der Neuzeit*, Frankfurt 1996, 204.

<sup>298</sup> Heinzmann, Richard: *Philosophie des Mittelalters*, Stuttgart 2008, 165f.

<sup>299</sup> Zitiert nach: Blumenberg, Hans: *Arbeit am Mythos*, Frankfurt 2006, 249.

<sup>300</sup> Blumenberg, ebda.: 249.

tig zu werden, damit auf. Äquivalenz ist dem Menschen nicht möglich, er kann nur Gott anstelle Gottes sein und muss daher streben, das, was das Göttliche um ihn ausmacht, auszulöschen. Für Blumenberg steht fest, „... der potentielle Gottesmord kann nur durch Vernichtung der Natur, die ihn wünschen muss, durch ihre gnadenweise Substitution weggebracht werden.“<sup>301</sup> Die „gnadenweise Substitution“ der Natur findet dann auch statt, die fortschreitende Naturbeherrschung des Menschen vitalisiert seither sein göttliches Selbst und nähert die Individuen Gott an, während sie sie untereinander weiterhin in Ungleichheit hält.

Das gänzlich Neue an dieser Auseinandersetzung ist, auch im Inneren der reformatorischen Bewegung, das Bewusstsein von der Öffentlichkeit. Während das Mittelalter seine Widersprüche zu verstecken versuchte „hat die Neuzeit ihre Widersprüche sozusagen in Szene gesetzt“<sup>302</sup>. Mit der Reformation beginnt das theologische Regime zu bröckeln. Mit ihm ersteht aber ein neues, raffinierteres, das die Herrschaft der Subsumtion fortsetzt, indem es sie schlicht verweltlicht. Die metaphysische Interpretation der irdischen Ordnungssysteme drängt den Gedanken an die Freiheit zu einer Tendenz, die er bis zu Hegels System der Systeme nicht mehr verlassen kann: die Formalisierung. Wo das Leben in Hinblick auf seine materielle Reproduktion letztlich wertlos ist, bleibt nur die Form der gesellschaftlichen Ordnung als Orientierungsmaßstab für die weltliche Existenz übrig. Die Faktizität der Herrschaft verstetigt sich über die Bahnen der gewonnenen Freiheit.

## 5. Verbreitungsformen

Die „Prozessinnovation“ Typographie stieß, laut Peter Stein, auf „eine Sukzession von protestantischen Konfessionen“, die sich im Verlauf von 50 Jahren von der römischen Kirche lösten und mit „unterschiedlichen Entwicklungsstadien des Buchmarkts verbanden“<sup>303</sup>. Die literarische Öffentlichkeit des Humanismus entstand durch die Möglichkeiten der Textkritik, die technologische und ökonomische Ver-

---

<sup>301</sup> Ebda.: 592.

<sup>302</sup> Eco, Umberto: Kunst und Schönheit im Mittelalter, München 1993, 188.

<sup>303</sup> Stein, Peter: Schriftkultur. Eine Geschichte des Lesens und Schreibens, Darmstadt 2006, 191.

besserung der Informationsdistribution und die zunehmende Literarisierung bestimmter privilegierter Bürger, sowie die Verwendung von Umgangssprachen für die Publikationen. Letztlich waren Durchbruch und Festigung des Protestantismus und Konfessionalisierung sowie zu einem gewissen Grad auch die Gegenreformation „schriftgestützt und damit an die Leistungskraft von Druckerresse und Typographie gebunden.“<sup>304</sup>

Funktionierende Nachrichtenübermittlung hatte schon in antiken Großreichen große Bedeutung. Dabei kam Brieftaubenpost und Botendienste zum Einsatz. Auf kurze Distanz waren akustische und optische Signalsysteme in Verwendung. Diese waren aber ausschließlich für den Nachrichtenverkehr von Staatsverwaltung und Militär reserviert und übermittelten nie, für den unmittelbaren Herrschaftsvollzug irrelevante Informationen.<sup>305</sup> Ähnliches setzt sich im mittelalterlichen Botenwesen fort. Aber durch den Aufschwung von Wirtschaftsverbünden wie der Hanse<sup>306</sup> und Aufkommen des Fernhandels wurden Wirtschaftsnachrichten wichtig. Ab Mitte 16. Jh. verbanden Reichspost und Handels-Postlinien (durch Fugger und Welser) die politischen und ökonomischen Zentren Hollands, Spaniens, Italiens und des Deutschen Reichs. Tagesleistungen bis zu 160 km waren möglich. Die ausdifferenzierten Formen des Briefes, die hier kursierten, konnten durch ihre Erprobung nach und nach „den Arkanbereich der politisch-wirtschaftlichen Korrespondenz“<sup>307</sup> verlassen. Die Emanzipation vom Brief vollzog sich im Typus der ‚geschriebenen Zeitung‘ bzw. der ‚Neuen Zeitung‘, die allerdings noch nicht für die Öffentlichkeit bestimmt waren. Der Schritt in die Öffentlichkeit vollzog sich zunächst nicht in gedruckter, sondern in handschriftlicher Form. Es kam zur Ausbildung von Flugblatt und Flugschrift (mehrseitig) sowie zum System der Periodizität mittels derer eine beschränkte Form von Öffentlichkeit kontinuierlich erreicht wurde.<sup>308</sup>

Schätzungsweise 3,1 Mio. Exemplare von Luthers Schriften wurden zwischen 1516 und 1546 verkauft. Exklusive der Bibelübersetzung. Luther verbreitete

---

<sup>304</sup> Stein, ebda.: 194/195.

<sup>305</sup> Ausnahme war eine Art Staatspost im römischen Reich, die „acta diunra senatus et populi“ (Stein: 196), die für eine politische Öffentlichkeit bestimmt war.

<sup>306</sup> Referenzen zur Rolle des Boten- und Briefwesens der Hanse: Dollinger, Philippe: Die Hanse, Stuttgart 1998, 145-147.

<sup>307</sup> Stein, Peter: Schriftkultur. Eine Geschichte des Lesens und Schreibens, Darmstadt 2006, 196.

<sup>308</sup> Zum Zeitschriftenwesen weiter unten mehr.

20% der 7.500 billigen Flugschriften zwischen 1520 und 1526. Dabei verbreitete sich seine Lehre auch deshalb sehr schnell, weil er kaum Konkurrenz hatte: „Pedlars disseminated them widely, and their price roughly equalled that of a chicken or a pound of wax. Catholic writers, by contrast, were no competitors in a popular market yet, as they published little and mainly in Latin.“<sup>309</sup> Aber nur 30% der männlichen urbanen Bevölkerung konnten überhaupt lesen. 90% der Menschen lebten am Land. Erst Ende des Jahrhunderts besserte sich das. So wird Luthers Misstrauen gegen die Verbreitung seiner Schriften mittels des Drucks verständlicher. Für ihn war das Gebet und die Predigt ein weitaus nützlicheres Mittel der Verbreitung. Die Verbreitung von lebenden Büchern (also Vorlesern und Gelehrten) war für Luther wichtiger als die Verbreitung der gedruckten Exemplare. Der Humanismus und Luther bevorzugten die Rede und die verbale Verbreitung als schöne Kunst gegenüber dem Chaos der Buchstaben. “[S]ince virtue was symbolised through rhetorical and visual devices, a prophet’s way of speaking and appearing were just as important to create trust in the truth of what he said as what was said.“<sup>310</sup>

Bis heute merkt man diesen mimetischen<sup>311</sup> Zug aus der Überzeugungskraft einer Rede. Der Mystizismus verband das gesprochene Wort mit dem Geschmacksinn und verglich den Genuss einer Rede mit dem Genuss eines Mahls. Dazu hinzu waren die Bilder, die die Flugschriften „verkaufen“ von hoher Bedeutung. „Apart from the spoken word, visual media were most important to the construction of Luther’s charisma.“<sup>312</sup> Farbillustrationen durch Cranach den Älteren in Wittenberg seit 1519 (etwa: „Passional Christ and Antichrist“). Martin Arnold schreibt: „Ein besonders aufschlussreiches und charakteristisches Phänomen für die Frühzeit der Reformation sind die Handwerkerflugschriften.“<sup>313</sup>

Inspiriert durch die Bibelübersetzung Luthers von 1522 beginnen Handwerker in den Städten sich zu politisieren. Sie verfassen und drucken auf eigene Kosten Flugschriften und verbreiten so die Ideen Luthers weiter. Sie waren Meinungsführer

---

<sup>309</sup> Rublack, Ulinka: *Reformation Europe*, Cambridge 2005, 45.

<sup>310</sup> Rublak, ebda.: 47.

<sup>311</sup> Siehe Kapitel: II.2.

<sup>312</sup> Rublack, Ulinka: *Reformation Europe*, Cambridge 2005, 50.

<sup>313</sup> Arnold, Martin: *Handwerker als theologische Schriftsteller. Studien zu Flugschriften der frühen Reformation (1523-1525)*, Göttingen 1990, 1.

evangelischer Interessen in den Städten, aber nicht repräsentativ für die Masse. Sie bezogen die reformatorische Theologie auf die eigenen spezifischen Fragestellungen und verbreiteten sie in vereinfachter Form. Verfasser sind immer Handwerksmeister, die Stadtbürger<sup>314</sup> waren. Obwohl die Handwerksflugschriften nur in einem kurzen Zeitraum von 1523-1525 erschienen, geben sie Aufschluss über die Neuartigkeit der Situation. Nicht Theologen oder Schriftgelehrte, Doktoren oder Künstler greifen hier aktiv in die politische Debatte ein, sondern, von der proto-öffentlichen Debatte politisierte Handwerker. Die hauptsächlichen Adressaten waren andere Handwerker, Krämer und kleine Kaufleute also die mittelalterliche Mittelschicht.

Ruth Kastner sieht drei Stufen der Reformation. Die städtische Reformation (frühe), der Übergang aufs Land mit politischer Radikalisierung der Bauern und die Fürstenreformation. Bedeutsam ist allerdings die Geschwindigkeit, mit der sie sich ausbreitet. „Die reformatorische Lehre überwindet die Stadtmauern ebenso schnell wie die Sprachbarriere zwischen Nord und Süd, zwischen Oberdeutsch und Niederdeutsch.“<sup>315</sup> Die Reformation, die sich unter der Stadtbevölkerung in den Ballungsräumen schnell verbreitete, wirkte auch bald über die Städte und ihre gebildetere Bevölkerung hinaus. „Die Reformation ist [...] ein historisch heterogenes Geschehen, zusammengesetzt aus einer Vielzahl von Unruhen, angeführt von unterschiedlichen Protagonisten, angetrieben und legitimiert durch religiöse Erfahrung und theologischen Argumentation, geprägt durch die jeweiligen gesellschaftlichen Konstellationen vor Ort.“<sup>316</sup>

Wir haben es mit einer frühen Form von politischer Öffentlichkeit zu tun, die getragen durch das Medium des Buchdrucks, verbreitet durch Flugschriften weite Teile Mitteleuropas sehr schnell erfasst und unterschiedlichste Protagonisten einbindet. Das Primat theologischer Weltdeutung wird dadurch nicht gebrochen, im Gegenteil, die Reformation ist eine zutiefst religiöse Erneuerungsbewegung. Aber der alleinige Zugriff von Adel und Klerus auf die Informationsdistribution wird entscheidend aufgeweicht. Buchdruck und Flugschriften fungieren als Vermittlerme-

---

<sup>314</sup> In Deutschland um 1500 gab es ca. 3000 Städte, in denen 12% der Bevölkerung lebte. Die städtische Mittelschicht war in Zünften organisiert.

<sup>315</sup> Kastner, Ruth: Einleitung, in: dies. [Hg.]: Quellen zur Reformation 1517-1555, Darmstadt 1994, 1-9, 2.

<sup>316</sup> Kastner, ebda: 2.

dien. So schreibt Ruth Kastner: „Keine reformatorische Bewegung ohne eine vorangegangene reformatorische Öffentlichkeit.“<sup>317</sup>

Bei der reformatorischen Öffentlichkeit handelt es sich um eine der späteren bürgerlichen Öffentlichkeit ähnliche, die jedoch noch offiziell unter dem Primat des Theologischen steht. Sie war gekennzeichnet durch die „Überschreitung lokaler Informationsvermittlung“ und die „bewusste Einbeziehung des Gemeinen Mannes“<sup>318</sup> im Kontrast zur obrigkeitlichen Öffentlichkeit. Die Flugschrift gerät dabei als Ausschnitt der Öffentlichkeit ins Auge. Die astrologischen Flugschriften zu „Sintflutdebatte“: waren der größte literarische Streit auf dem Gebiet der Astrologie von 1520-1524, darüber, ob es 1524 zu einer zweiten Sintflut kommen werde. Diese Flugschriften, ähnlich wie die politischen und reformerischen wirkten durch ihre Ausrichtung auf den gemeinen Mann als wichtiger Faktor im Diskussions- und Meinungsbildungsprozess in der Zeit.

Der Prosadialog erwies sich als außerordentlich populär. Zum ersten Mal trat etwas ein, das aus einer modernen politischen Öffentlichkeit gar nicht mehr wegzudenken ist: „Meinung wird propagiert, weniger Wissen vermittelt.“<sup>319</sup> Diese frühe Öffentlichkeit neigt also im Rahmen des theologischen Regimes stark zur Politisierung.

## 6. Kampf um das Individuum: Freiheit und Zwang

Bei Michel Foucault sind Überlegungen dazu zu lesen, dass sich im 16. Jahrhundert das Problem des Regierens zu stellen beginnt. Er vermutet, dass der „Haupteinsatz, um den es beim Regieren geht“, die Einführung der Ökonomie als Staatswissenschaft sei.<sup>320</sup> Um einen Staat zu regieren, muss man also die Ökonomie „auf der Ebene des Staates als Ganzem“ einsetzen können. Auf das Ganze des frühneu-

---

<sup>317</sup> Ebda.: 6.

<sup>318</sup> Talkenberger, Heike. Prophetie und Zeitgeschehen, in: Postel, Rainer/Kopitzsch, Franklin [Hg.]: Reformation und Revolution. Beiträge zum politischen Wandel und den sozialen Kräften am Beginn der Neuzeit, Stuttgart 1989, 193-224, 193.

<sup>319</sup> Talkenberger, ebda.: 6.

<sup>320</sup> Foucault, Michel: Die Gouvernmentalität, in: ders.: Defert, Daniel/Ewald, Francois [Hg.]: Analytik der Macht, Frankfurt 2005, 148-174, 156.

zeitlichen Staates wirkte aber die Ökonomie der Öffentlichkeit mittlerweile ebenso stark wie die der Wirtschaft. Sichtbar wird das am Willen der Obrigkeit, diese Öffentlichkeit von Anfang an zu regulieren und in Bahnen zu bringen, die ihr genehm war. Mit der Entdeckung der Ökonomie beginnt das politische System die Öffentlichkeit bewusst durch Politisierung mitzustalten. Dass die neue Öffentlichkeit sich zunehmend an ökonomischen Kalkülen ausrichtet, kommt der Ökonomie als Staatswissenschaft sehr gelegen. Die neuen Verbreitungswege, die Kanäle der Generierung des neuen Regimes sind immer mehr von der Öffentlichkeit abhängig, bauen auf ihre Infrastruktur und unterminieren ihren immanenten individualistischen Grundimpuls.

Das Wormser Edikt verbat ab 1521 Druck und Nachdruck lutherischer Schriften. Als Reaktion darauf verwendeten Autoren nun bewusst die Muttersprache und populäre literarische Formen, so dass sich die Inhalte - jenseits der elitären und eingegrenzten humanistischen und obrigkeitlichen Informationswege - jetzt auch im Volk verbreiten konnten.

Kirchliche Auseinandersetzungen im Zuge der Reformation führten 1564 zum ersten gedruckten „Index librorum prohibitorum“. Die Reformation ist also auch in der Erneuerung der Repressionsmittel ein Anlass zur Erneuerung. Zwischen 1513 und 1523 erlebten die jährlich gedruckten deutschen Flugschriften eine Steigerung 90 auf 950. Es bilden sich 50 verschiedene Städte als Druckorte. Was auch möglich wird durch die Erfindung des Oktav-Formats durch den venezianischen Verleger Manutius.

Mit der Verbreitung der Druckkunst und der Erkenntnis über deren politisches Agitationspotenzial begann die kirchlich beeinflusste weltliche Zensur in Deutschland um 1475.

Die Einflussnahme verschiedener politischer Fraktionen auf den typographischen Speicher wurde durch eine obrigkeitliche Beschickung der Druckerpressen vollzogen. Aber auch Mittel der blanken Repression<sup>321</sup> wurden angewandt, wenn die

---

<sup>321</sup> So in dem historischen Roman Stefan Zweigs über die theologische Auseinandersetzung des französischen Humanisten Sebastian Castellio mit dem Genfer Reformator Jean Calvin dargestellt, dessen Untertitel Zweig sehr plakativ wählt: „Ein Gewissen gegen die Gewalt“. Zweig beschreibt das Verhältnis zwischen den beiden sehr eindringlich folgendermaßen: „Denn Castellio kann nicht sprechen, nicht schreiben, stumm liegen seine Schriften in der Lade, Calvin aber hat die Druckerpressen

neuen Medienunternehmer nicht ohnehin freiwillig mit den örtlichen Herrschaften kooperierten<sup>322</sup>.

Mit der Ausbreitung der Druckkunst verbreitete sich also auch die Institution der Zensur. Während die mittelalterliche Freiheit von Mächtigen gewährt wurde und als Schutz gedacht war, wandelte sich der Freiheitsbegriff mit dem gesellschaftlichen Wandel mit. „Freiheit existierte im Mittelalter nur dort wo Herrschaft war, während das 19. Jahrhundert [...] Freiheit wiederum nur dort sah, wo es keine [...] Herrschaft gab.“<sup>323</sup> Die erste theoretische Schrift über Pressefreiheit wurde von Gabriel Putherbeien von Thuron 1581 publiziert: „Von verbot und auffhebung deren Bücher und Schriften etc.“ (sie war allerdings bereits 1549 auf lateinisch in Paris erschienen)<sup>324</sup> Für ihn war Freiheit prinzipiell des Teufels, die Zensur sah er als Mittel zur Wahrung des Glaubens.

Das Recht, Kontrollen durchzuführen, erhielten die Ordinarien der Universitäten. Der Nürnberger Reichsabschied von 1524 bekräftigte die Verfügung und 1529 brachte der Reichstagsabschied von Speyer die erste staatliche Zensurverordnung. Diese frühen Formen obrigkeitlich organisierter Zensur funktionierten lange nicht so lückenlos wie in modernen Diktaturen. Es wurde zwar ein gewisses Maß an Kontrolle erreicht, vielmehr zeigte sich darin aber die Wichtigkeit, die die Herrscher der entstehenden Öffentlichkeit zusprachen. Der Abschied des Augsburger Reichstags 1530 legte nun fest, dass Name und Anschrift des Druckers in seinem Werk ver-

---

und die Kanzel, die Katheder und die Synoden, den ganzen Apparat der Staatsgewalt, und mitleidslos lässt er ihn spielen; jeder Schritt Castellios ist überwacht, jedes Wort belauscht, jeder Brief abgefangen ...“ (Zweig, Stefan: *Castellio gegen Calvin*, Frankfurt 2006, 19.).

Der Roman, ursprünglich 1936 erschienen, ist eine Reflexion der historischen Ereignisse, die überschattet wird durch die Ereignisse der Entstehungszeit. Es handelt sich dabei um eine Parabel über den Zusammenhang von Freiheit und Autorität, die genauso eine Kritik des Totalitarismus und seiner Propaganda und Gewaltmaschinerie ist, wie der totalitären Tendenz des Genfer Reformismus. Aber in dieser Passage sind alle wichtigen Medien der damaligen Zeit aufgeführt und die Möglichkeit ihres Zusammenwirkens gegen Individuen aufgezeigt. Hier zeigt sich eine der Bruchstellen dieser Entwicklung, die immer in der Lage ist neue Errungenschaften in verschiedenster Weise zum Einsatz zu bringen. In einem Stadtstaat wie Genf war es möglich mit einer solchen Maschinerie sehr effizient die politische Öffentlichkeit zu beeinflussen trotz der noch sehr schwachen politischen Organisation.

<sup>322</sup> Das größte publizistische Unternehmen in Europa: Besitzer Christopherus Plantinus (siehe: Eisenstein, Elizabeht, L.: *The Printing Revolution in Early Modern Europe*, Victoria 1983, 176.) basierte auf der Strategie, reiche, einflussreiche Förderer in unterschiedlichen Regionen und unterschiedlicher Konfessionen für sich zu begeistern.

<sup>323</sup> Koszyk, Kurt: *Vorläufer der Massenpresse. Ökonomie und Publizistik zwischen Reformation und Französischer Revolution. Öffentliche Kommunikation im Zeitalter des Feudalismus*, München 1972, 25.

<sup>324</sup> Koszyk, ebda.: 25.

zeichnet sein musste. Das Impressum war geboren. 1532 peinliche Halsgerichtsordnung (Strafgesetzbuch) führt Ehrenschutz ein: Landesverweis und Prügelstrafe. Auf dem Augsburger Reichstag von 1548 wurde eine neue Polizeiordnung erlassen, die Strafen für Druck unzensierter Schriften vorsah. Der Katalog bleibt im Wesentlichen bis ins 18 Jh. in formal aufrecht.

Im 16. Jahrhundert ändert sich also das bipolare Verhältnis zwischen weltlicher und kirchlicher Macht entscheidend. Im Sinne des Protestantismus fielen katholische Kirche und weltliche Macht im politischen Sinne in eins. Politische Konkurrenz passierte auf mehreren Ebenen zwischen den Kirchen. Daraus resultierte ein komplexes politisches Kräfteverhältnis, das sich zunächst günstig auf die Ausbildung von Freiheitsbestrebungen auswirkte.

## **6.1. Zum Spezifischen der Politik bei Johannes Calvin**

Indem das Individuum als zentraler Begriff für politische Freiheit im Bewusstsein der Zeit schlagend wird, stellt sich die Dialektik von Freiheit und Zwang als Phänomen einer Öffentlichkeit ein, die durch die theologischen Diskurse hindurch das Denken der Menschen als Publika inszenierter Widersprüche politisiert. Hier entspinnnt sich der Konflikt, der für die Dialektik der Aufklärung fundamental ist. Die Auseinandersetzung zwischen Zwang und Freiheit auf der Bühne einer politischen Öffentlichkeit. Der Begriff des aufgeklärten Denkens ist von diesem Punkt der Geschichte an auf das engste mit der Entwicklung des Spannungsfeldes von Freiheit und Zwang in der politischen Öffentlichkeit verbunden.

Der Zwang ist bei Johannes Calvin, wie abgeleitet über die göttliche Verfügung auch immer als sprachlicher Zwang, als Zwang zur Kommunikation vermittelt. Im selben Maße wie die Freiheit bei Calvin ausgehend vom Sprachmedium politisch vermittelt wird. Das Zentrum seiner politischen Wirksamkeit ist die Kommunikation mit seinem Publikum, die Auseinandersetzung mit seinen Kritikern und das Verfassen und Kommunizieren von Lebensregeln. Damit durchbricht er die Formalisierung des Lutherschen Projekts. Das religiöse Sittengesetz bestimmt die Individuen wie die Gesamtheit, den Beruf wie die Person. Das bedeutet, dass bei Calvin mit der Zunahme der Nutzung kommunikativer Mittel und der Differenzierung auch die

Mittel zur Stabilisierung der Autoritäten mit den Möglichkeiten der Kritik miteinander wächst.

Die religiös kontaminierte Öffentlichkeit stellt sich hier zum ersten Mal als die potentielle politische Struktur dar, die sie mit den modernen Erweckungskirchen und ihren Fernsehkanälen wieder wird. Eine religiöse Öffentlichkeit, die politische Wirkung entfaltet.

## 6.2. Freiheit und Zwang bei Johannes Calvin

Calvins Freiheit begründet in reiner Form den Zwang. Sie ist gefasst als Freiheit zum Gehorsam. Der menschliche Wille ist determiniert, Sünde und Schuld entscheiden über die Verantwortung der Individuen. Mit den Begriffen servitus und necessitas voluntaria wird die freiwillige Hinnahme der Notwendigkeiten eingebüttet. Mit der Unterwerfung unter das Familienoberhaupt im Sinne der bürgerlichen Familie wird die Unterwerfung unter die Herrschaft naturalisiert.<sup>325</sup>

„Die Überzeugung, dass das ganze irdische Leben im größten und im kleinsten durch Gottes, des allgewaltigen Weltenherrn, nicht des alliebenden Vaters, unmittelbare Herrschaft und Gewalt geleitet werde, bildet den festen Kern von Calvins religiöser Lebensanschauung.“<sup>326</sup> Dem liegen zwei Ideen zugrunde: 1) Der Gläubige wird aus der Menge erwählt und 2) muss sich lebenslang bewähren. Man muss sich aus eigener Kraft in ein gottgefälliges Wesen verwandeln. In einem verstandesklaaren, arbeitsfrohen Werktag liegt es vor jedem Einzelnen, sich dem Überschwang religiöser Gefühle zu erwehren. Eine kühle Berechnung soll also die Scholastikersetzen. Das menschliche Leben sowie das Gemeinschaftsleben besitzen hohen Wert, denn das christliche Leben hatte für Calvin schon im Diesseits eine Mittelposition zwischen Sünde und Heiligkeit. Im Kern von Calvins Religiosität stehen: Handeln, Wirken und Bewährung. Die Ausprägung, die später Max Weber<sup>327</sup> beschreibt, ist

---

<sup>325</sup> Marcuse, Herbert: Studie über Autorität und Familie, in: ders.: Ideen zu einer kritischen Theorie der Gesellschaft, Frankfurt 1969, 55-157, 77.

<sup>326</sup> Baron, Hans: Calvins Staatsanschauung und das konfessionelle Zeitalter, München und Berlin 1924, 10.

<sup>327</sup> Etwa: Weber, Max: Asketischer Protestantismus und kapitalistischer Geist, in: Winckelmann, Johannes [Hg.]: Max Weber. Soziologie, Stuttgart 1964, 357-382.

aber bei Calvin nur angelegt, noch nicht ausgeprägt, denn die Bewährung findet noch nicht im bürgerlichen Beruf statt.

Calvins Sozialethik beruft sich nicht auf die Nächstenliebe, sondern auf die Anerkennung des Nebenmenschen als eines Gott-Erwählten. Wo bei Luther noch eine Trennung zwischen persönlicher und Amtsmoral getroffen wird, wird bei Calvin daher das „rücksichtslose Handeln der Politik“ zum „Wirkungsfeld für die christliche Gesinnung“<sup>328</sup>! Der von Gott erwählte Mensch muss ein harter Kämpfer für die Ehre Gottes sein und ist somit seinen Feinden gegenüber unerbittlich. Hier treffen sich Calvins Persönlichkeit und sein Glauben: er schöpft schon aus den Tugenden der Renaissance. Er kreiert einen sowohl religiösen als auch realistisch gefärbten Idealismus. Dieses religiöse Menschentum hat eine starke Wirkung auf die staatspolitische Sphäre. Für Calvin ist die weltliche Obrigkeit nicht durch „menschlichen Aberwitz“<sup>329</sup>, sondern durch „Gottes fürsorglichen Willen“ eingesetzt worden. Der Staat wird bei Calvin als Gottes heilige Ordnung gepriesen, weshalb Unterdrückung und Gewalt im Staat immer Versagen der sündigen Individuen, niemals der Ordnung an sich sein kann.

Für Calvin hat der Staat zwei Aufgaben: die negative des Schutzes und eines unmittelbaren Verhältnisses Gottes zur Entstehung und Fortentwicklung der großen sozialen Institutionen. Der Staat erlangt einen absoluten Wert über die Möglichkeit, die er den Individuen bietet, sich im Dienst an ihm Gottes würdig zu erweisen. Dem irdischen Leben werden in dieser Staatslehre religiöse Ideale eingeordnet. Calvin sieht eine „unmittelbare[n] Verbundenheit Gottes mit den großen irdischen Institutionen“<sup>330</sup>.

Das Alte Testament fungiert als letzte Autorität und Quelle der staatlichen Rechtsbegründung. Der Staat wird über das natürliche Recht auf das göttliche Recht hin erweitert. Calvin musste also die Gesamtheit des Alten Testaments, des israelitischen Staats und seiner Geschichte als einheitliche Offenbarung Gottes für das Gebiet des staatlichen Lebens anerkennen. Und ähnlich dem Naturrechtsprinzip „die

---

<sup>328</sup> Baron, Hans: Calvins Staatsanschauung und das konfessionelle Zeitalter, München und Berlin 1924, 14.

<sup>329</sup> Baron, ebda.: 19.

<sup>330</sup> Ebda.: 34.

Einbeziehung des staatlichen Lebens in die für das wirkliche Dasein geltende Norm, die Aufstellung eines ewig gültigen Verfassungsideals und die freiheitlich-revolutionäre Tendenz“<sup>331</sup> mitentwickeln.

Die Staatslehre Calvins geht somit von der „Souveränität Gottes“ aus und leitet ihre Legitimität und Legalität von dieser göttlichen Souveränität ab. Der Souveränitätsbegriff der Renaissance findet den Ausgangspunkt des Rechts im Staat und begreift diesen daher als ein selbständiges Individuum. Bei Calvin tritt Gott an die Stelle des Staates und die Obrigkeit wird damit zum Stellvertreter Gottes im Staat. Die weltliche Souveränität hat für ihn keine Bedeutung. Er leitet aus dem Vorbild eines göttlichen Monarchen nicht die Überlegenheit der Monarchie ab, sondern „das Recht der Volks- und Einzelstaaten, den Vorrang der republikanischen Verfassung und selbst gewisse Rechte der Untertanen“<sup>332</sup>. Es werden restriktive Maßnahmen zur Durchsetzung und Aufrechterhaltung des theologischen Primats nötig. Der unbedingte Wille Calvins zur Institutionalisierung eines Lebensentwurfs, der auf der Vermittlung durch Schrift basiert, bezieht seine Überzeugungskraft aus Calvins schriftlicher Begründungen selbst. Diese machen wiederum Repression und Unterdrückung bestimmter anderslautender Meinungen und strenge Überwachung der neuen Medien notwendig. Die neue Freiheit ist durch die massiven Einschränkungen des Glaubenssystems beschränkt. So wird über das System der Predigt, Beichte und theologischen Wissenschaft letztlich der Rahmen des Politischen bestimmt und Politik etabliert.

Das in seinen „Institutiones“ vorgestellte Ius divinum überträgt die Vorstellung von der Verbindung Gottes mit dem Irdischen in die Staatslehre und prägt damit ein theokratisches Staatsideal. Gott erhält darin eine so zentrale Position, dass Calvin genötigt wird zu erklären, weshalb überhaupt irdische Verwalter agieren dürfen. Das Dienstverhältnis besteht in der Funktion der weltlichen Herrschaft als Organe Gottes. Die Pflicht des Staates wird die Herstellung der „öffentlichen Ehrbarkeit“<sup>333</sup>. Eventuelle Unsittlichkeit der Bürger soll unterbunden werden und wird bis ins „Private“ hinein verfolgt. Wichtig in Bezug auf die Informationspolitik ist, dass

---

<sup>331</sup> Ebda.: 34.

<sup>332</sup> Ebda.: 42.

<sup>333</sup> Ebda.: 43.

die Obrigkeit von Gott eingesetzt ist, um die Anerkennung der Kirche und ihrer Dogmen und die Führung eines christlichen Lebens zu erzwingen. Sie fungiert dabei auch als Erzieherin. Sie führt damit auch einen Kampf gegen Ketzer, die durch ihre Irrlehren eventuell die Kirche verwirren könnten. Die Obrigkeit darf nicht zwischen der Verletzung des Glaubens und anderen Verbrechen unterscheiden und muss so jedes Verbrechen als Staatsverbrechen ahnden.

Es geht Calvin um die Errichtung des Königreichs Christi auf Erden durch die Unterwerfung des gesamten sozialen und staatlichen Lebens unter das Gesetz Gottes. Es kommt dabei zur Vermengung von staatlichen und kirchlichen Kompetenzen bei einer Betonung der Freiheit und unabhängigen Handlungsmöglichkeit der Kirche in theologischen Fragen. Die weltliche Obrigkeit darf aber ebenso in kirchliche Angelegenheiten eingreifen, wenn die Kirche außerstande ist, dies selbst zu erledigen. Aber der staatliche Eingriff bleibt bei Calvin Hilfsdienst, der nur im Augenblick stattfindet und nie von Dauer sein kann.

Staat und Kirche bei Calvin stehen harmonisch nebeneinander weil sie zuvor theologisch vereint wurden. Als selbständige auf eigener Macht beruhende Organisationen sind sie Gottes Werkzeuge. Damit verfolgt er ein ähnliches Ideal wie in der aristokratischen Republik, nämlich, dass die Herrschaft idealerweise zwischen einigen geteilt wird und wendet sich damit gegen ein monarchisches Prinzip der Erbfolge und gegen die Herrschaft der Fürsten. Gottes Souveränität spricht gegen jedes Fürstentum. Damit verbunden ist eine ausführliche Widerstands- und Ständelehre, die dem gottesfürchtigen Individuum ein Widerstandsrecht gegen sündige Politik einräumt.

„Calvins geheimstes Fühlen war viel zu sehr auf Wirken und Handeln gerichtet, als dass er sich gegenüber einem den göttlichen Gebeten völlig widersprechenden Staate mit stummer Resistenz und der Erwartung auf Gottes wunderbares Eingreifen hätte zufrieden geben können.“<sup>334</sup> So fungieren die Stände bei Calvin nicht als Vermittler und Zweitinstanz bei Entscheidungen der Herrschaft. Sie handeln nach göttlichem Recht und greifen ein, wenn die Fürsten Übergriffe zulassen. Ihr Recht zu handeln geht nicht vom Volk aus, sie sind auf göttliches Geheiß wie

---

<sup>334</sup> Ebda.: 88.

Kirchenälteste eingesetzt. Es geht hier um die Verankerung der Aristokratie in der Monarchie. Der Ständestaat soll selbst Aristokratie sein. Wenn die magistratus populares versagen, dann liegt das Schicksal aller in Gottes Hand. Nur die Unreife des Volkes kann allerdings ein Versagen der Regierungskunst letztendlich begründen.

Der Schweizer Reformator Heinrich Bullinger sah in der Reformation die Phase, in der das Evangelium durch gottgesandte Priester rein verkündet werden sollte. Hier würde eine wahre Weisheit wieder offenbart, die im Gegensatz zur Scholastik der reinen Lehre Christi zu neuer Geltung verhelfe. Die Technik des Buchdrucks erschien Bullinger als „Geschenk Gottes, das dieser kurz vor dem Ende der Welt zur Verbreitung der wahren Lehre und alles nützlichen Wissens den Menschen gemacht habe“<sup>335</sup>.

Die Schnelligkeit und Universalisierbarkeit der Wissensverbreitung durch die technische Innovation sorgte sowohl für ein Umdenken in der theologischen Verkündigung als auch im Umgang mit der Verbreitung von religiöser Wahrheit, den man mit Dieter Groh als einen „Wissens- und Verkündungsenthusiasmus“<sup>336</sup> bezeichnen kann.

Neue Wege zu Gott, aber auch neue Wege der Verbreitung des Wortes Gottes erzeugte eine neue Generation von theologischen Politikern. Die Reformatoren waren geschickte Agitatoren und politische Strategen genauso wie gebildete Eiferer des Herrn. Ein herausragendes Exemplar ist Johannes Calvin.

Ulinka Rublak charakterisiert Johannes Calvins Werk folgendermaßen: „Speaking, writing, demonstrating“<sup>337</sup>. Calvin zog als genialer Theologe und begabter Politiker den größtmöglichen Effekt aus den Schriften Luthers und den Möglichkeiten seiner Zeit.

So wie Luther Wittenberg als Publikationszentrum brauchte, war Calvin auf Genf angewiesen. Luthers Abhängigkeit hatte sich noch in der Möglichkeit überhaupt zu publizieren erschöpft. Calvins Verbindung zu Genf war eine etwas andere. Es war Wirkstätte und Einflussbereich sowie Toleranzort, den er benötigte, da kein sonstiger Schutz vor Repressalien zur Verfügung stand. Andererseits nutzte er,

---

<sup>335</sup> Groh, Dieter: Göttliche Weltökonomie, Frankfurt 2010, 309.

<sup>336</sup> Groh, ebda.: 309.

<sup>337</sup> Rublack, Ulinka: Reformation Europe, Cambridge 2005, 111.

nachdem er die politische Macht ergriffen hatte, Genf als eine Experimentierwiese für eine Form von lokaler politischer Öffentlichkeit, die sich durch den Schutz bestimmter religiöser Meinung entwickelte. „For early modern Protestants, the Word was not just a communicative sign. It could mediate the divine.“<sup>338</sup>

Biblische Worte waren für Luther eine direkte Verbindung zu Gott. Johannes Calvin sieht darin die Begründung des Primats seiner Worte in der von ihm erreichbaren Öffentlichkeit. Herrschaft über das Wort bedeutete für Calvin die Herrschaft Gottes. Wir haben es bei Calvin mit einem „Zusammenfasser und Systematiker der Reformation in deren zweiter Generation“<sup>339</sup>. Die Verbindung von Denken und Sprache, sowie die Funktion des Mimetischen im politischen Diskurs werden hier wieder besonders deutlich. Verbunden mit dieser Aneignung von Öffentlichkeit durch die heilige Schrift und die Politisierung des Gebets durch Calvin ist die Ausprägung eines bestimmten Freiheitsverständnisses. Die Reformation wähnt sich selbst im Einklang mit ihrem Freiheitsverständnis. Die Freiheit des reformatorischen Individuums ist die des homo interior. Die totale Freiheit ist nur die im Verhältnis des Glaubenden zu Gott. Der Mensch ist, so wie er ist, Gott recht. Er wird ganz angenommen. Diese Freiheit hängt nicht vom Menschen ab und somit auch nicht von den menschlichen Institutionen wie Staat, Beruf, Stand, ... „Der Christenmensch ist frei und wäre er in Ketten geboren“<sup>340</sup>.

Der Begriff der Freiheit (*libertas christiana*) bei Johannes Calvin ist in diesem Zusammenhang sehr aufschlussreich: Die Verbindung mit der göttlichen Rechtfertigung bedeutet für ihn die Befreiung des Menschen von sich selber. Das menschliche Verständnis des Gesetzes ist der Kontrapunkt zur christlichen Freiheit, denn die Freiheit realisiert sich in der Reformation nicht durch, sondern trotz dem Gesetz. Aber die Freiheit vom Gesetz verlangt gleichzeitig die strenge Ausrichtung am Gesetz. Aber nicht in idealistischer Weise, sondern das Gesetz ist eine hilfreiche Weisung des gottgefälligen Handelns, das man im eigenen Interesse durchführt. Freiheit ist somit im Sinne dieses Reformators eine „Ethik der kleinen Schritte“<sup>341</sup> somit be-

---

<sup>338</sup> Rublak, ebda.: 157.

<sup>339</sup> Scholl, Hans: Reformation und Politik. Politische Ethik bei Luther, Calvin und den Frühhugenotten, Stuttgart 1976, 14.

<sup>340</sup> Scholl, ebda.: 15.

<sup>341</sup> Ebda.: 19f.

ständige Reform. Es soll eine Befreiung des Handelns aus den Sachzwängen sein, die zu segensvoller Sachlichkeit hinführt. Damit verbunden ist auch die Freiheit von frommen mittelalterlichen Bräuchen (Mitteldingen, Fasten, kirchlichen Gewändern, Festtagen) und damit politisch die Befreiung von religiösen Zwischenautoritäten.

Damit erlischt auch der Anspruch der institutionellen Kirche auf die Gestaltung eines großen Teils der Lebensbereiche, die vorher direkt ihrem Einfluss unterstand. Diese Lücke füllte Calvin mit der politischen Predigt. Die Lenkung durch die liturgische Anleitung wird ersetzt durch Vortrag und Gebet auf dem klassischen öffentlichen Terrain der Renaissance: von der Kanzel. Die Funktionen der politischen Predigt bei Calvin waren vielseitig und zeigten ein ausgeprägtes Gefühl für die Möglichkeiten von Öffentlichkeit. Unter Predigt wird nicht nur die Rede von der Kanzel verstanden, sondern der „Aussagegehalt von Theologie und Werk Calvins überhaupt“<sup>342</sup>. Damit ist die umfangreiche sachliche Mitarbeit der Reformation in allen Sparten des Gemeinwesens gemeint, also auch die beständige politische Beteiligung an allen Entschlussfassungen und in allen Gremien. Der politische Gottesdienst war nicht nur politische Aktivität sondern auch Dimension und Kontrolle des Gebets. Wichtig wurde die Fürbitte. Diese spezielle Fürbitte die Calvin in Genf einführte, war nicht nur eine Bitte für Reformation, sondern auch für die Obrigkeit (auf das Recht des Bedrängten). Die politische Situation machte es für Calvin notwendig, seine öffentlichen Äußerungen auch stets politisch zu halten. Fürbitte und Aufmerksamkeit für die politischen Probleme der Alltagswelt bedingten also einander. Es gab etwa neben dem innenpolitischen ein außenpolitisches Gebet. Bewusstsein für Politik im Gebet. Es gab Fürbitten für die unterschiedlichsten politischen Anlässe. „Das bedeutete, dass das Kirchenvolk in Genf nun gezwungen war, jede Woche einmal sich mit ausländischen politischen Ereignissen [...] auseinanderzusetzen.“<sup>343</sup> Unter großer Anteilnahme wurden da Ermahnungen vorgetragen und Fragen der Politik öffentlich diskutiert. Wobei die Ermahnung der Obrigkeit und innenpolitische Fragen von Calvin auf der Kanzel oft „fast volkstribunhaft freimütig“<sup>344</sup> verhandelt wurden. Unterstützt wurde diese Form der Öffentlichkeit durch die Publikationen.

---

<sup>342</sup> Ebda.: 52.

<sup>343</sup> Ebda.: 55.

<sup>344</sup> Ebda.: 56.

tion der theologischen und politischen Schriften und deren vehemente Diskussion unter Gelehrten, aber auch an den politischen Höfen der Zeit.

Die Reformation bringt ein Erwachen politischen Bewusstseins bei Bevölkerungsgruppen, die bisher von Politik ausgeschlossen waren. Es kommt zur Politisierung und durch Flugblätter zu massenhafter Thematisierung gesellschaftlicher Zustände. Die Denkströmungen des Mittelalters, die bisher das Wissen der Antike konserviert hatten, gehen in neue Bewusstseinsformen und Denkströmungen über. Mit dem Zugang zum Wissen entsteht die Notwendigkeit der Eliten ihr Wissen zu teilen, es zu legitimieren und damit ihre Herrschaft in Form einer politischen Debatte zu thematisieren. Krisenerscheinungen und Krisenbewusstsein, die Erosion der hergebrachten politischen Struktur und vor allem die technologisch und wissenschaftlich (Philosophie, Theologie) begründeten neuen Möglichkeiten der Wahrnehmung und Kommunikation von Problemen erzeugt ein Bewusstsein für Politisches als Wirkung öffentlicher Auseinandersetzung. Die Reformationsbewegung nimmt diese Strömung wahr und nutzt sie am geschicktesten für ihre Ideen. Das Erwachen des Individuums ermöglicht neue Formen der öffentlichen Kommunikation. Es kommt in manchen reformierten Gebieten (wie Genf) zu ersten zaghaften Ausprägungen von politischer Öffentlichkeit, die allerdings noch stark an theologischen Diskursen orientiert sind. Ab diesem Zeitpunkt kann man davon sprechen, dass Sprache und Denken einen Weg gefunden haben, Bewusstsein für politische Öffentlichkeit zu schaffen und es als Bestand des politischen Denkens zu etablieren. Die Evolution der Massenmedien beginnt und erweitert die Möglichkeiten des Bewusstseins, das in seiner Struktur und den basalen Formen aber nur unwesentlich verändert wird. Die Anhäufung von Wahrnehmungs- und Gedächtnisebenen setzt sich von nun an über die technologischen Innovationen am Sektor der Medien fort. Der Begründungszusammenhang von Freiheit und Unfreiheit, von Freiheit und Notwendigkeit setzt sich auf immer höherer Ebene fort und wird durch die theologische Rechtfertigungsmetaphysik als Gesetz etabliert, in dessen Legitimation die Materialität von Willensgründen nicht eingeht. Die moralische Kopplung des Freiheitsrechts in der bürgerlichen Gesellschaft bedeutet dessen gesellschaftliche Folgenlosigkeit und damit die Rationalisierung gesellschaftlicher Autorität über individuelle Entfaltung, die seither im Rahmen der Technostruktur immer differenzierter prämiert wird.

## **7. Differenz und Wechselverhältnis**

Sprache und Gedanke sind im Menschen in einer besonderen Weise in Beziehung gesetzt. Das politische Moment der Kommunikation ist sehr früh als solches erkannt und benutzt worden. Im mimetischen Verhalten der Individuen und kleinen Verbände zeichnen sich schon Spuren späterer Massengesellschaften ab. Die Art und Weise wie heute die Politisierung der Öffentlichkeit betrieben wird, bezieht ihren Einfluss aus den Grundformen des Denkens und Gedächtnisses der Menschen und partizipiert an der historischen Genese der Technologie und Infrastruktur im Rahmen sozialer Entwicklung und politischer Kämpfe. Das Bewusstsein der Herrschaft für die politische Wichtigkeit der Sprache wird ersichtlich aus der Mythologisierung der Sprache durch die Schrift und den zunächst einseitig religiösen Gebrauch der Schrift, der sich erst mit der Veränderung der Gesellschaften verbreitert. Schrift ist die Voraussetzung für nachvollziehbare Kritik. Sowie Sprache und Kritik in einem Zusammenhang stehen, ergibt sich für Schrift und Kritik ein Zusammenhang in Hinblick auf die Öffentlichkeit. Öffentlichkeit ist aber nicht gleich politische Öffentlichkeit. Zunächst haben wir es mit einer mythologischen Öffentlichkeit zu tun, die erst später unter dem Primat der Theologie zu einer reformatorischen und dann bürgerlichen Öffentlichkeit wird.

Der Buchdruck entsteht im Zuge der Literarisierungsschübe des Mittelalters als technologische Innovation und ermöglicht die schnelle massenhafte Verbreitung von Information. Er bringt neue Korrekturverfahren und erweitert somit die Möglichkeiten zur Kritik. Die Textkritik wird mit der Übertragung der Wirklichkeit in das Medium des Buches zur Kritik am Bestehenden. Debatte und Auseinandersetzung erreichen weitere Bevölkerungskreise und überschreiten leichter Grenzen. Das Bewusstsein für Politisches als Angelegenheit aller von Politik Betroffenen wird grundsätzlich möglich. Es kommt zu gesellschaftlichen Veränderungen und zur Reformation.

Mit dem Buch als Ware wird Bildung zunehmend zu einem Wirtschaftsfaktor und einem nach marktwirtschaftlichen Regeln organisierten Betrieb und damit zu einem Gut von öffentlichem Interesse. Mit dem Wachstum der Märkte und der zunehmenden Internationalisierung des Handels expandiert auch das Buch- und Ver-

lagswesen. Diese ökonomische Entwicklung trägt auch zur Vereinheitlichung von Textverarbeitung bei und rationalisiert einerseits die wissenschaftliche Argumentation und trennt andererseits Fachliteratur von Belletristik. Es beginnt damit die zunehmende Ausdifferenzierung der Leser in Fachpublika. Die Ausrichtung an der ökonomischen Rationalität, die Orientierung am Markt führt dabei auch dazu, dass sich das Angebot verbreitert und Menschen als Kunden anders als Subjekte feudaler Herrschaft betrachtet werden. Kunden sind Menschen, die über den Konsum indirekte Mitbestimmungsrechte erstreben. Angebote müssen kundenfreundlich gestaltet sein um an der Konkurrenz überhaupt teilnehmen zu können. Direkte Einflussnahme bleibt aber weiterhin eine Illusion.

Ernst Cassirer schreibt in seinem „Versuch über den Menschen“: „Es trifft zu, dass auch in einer hochentwickelten, theoretischen Sprache die Verbindung zu dem ersten Element nicht vollständig abgebrochen ist.“<sup>345</sup> Bei diesem ersten Element handelt es sich um die „Sprache der Emotionen“, so Cassirer. Bei ihm scheinen alle menschlichen Wahrnehmungen als Akte symbolischer Sinngebung, die ihre Hauptressource, die Nachvollziehbarkeit, aus den frühen Formen der menschlichen Kommunikation ableiten. Wie wir gesehen haben, ist ein wichtiges Element dieser frühen Verständigungsform eine mimetische Gedächtnisstruktur, die ein nachvollziehendes Denken im Rahmen von Gefühlen zulässt. Merlin Donalds These, wonach alle Schichten der menschlichen Kognitionsgenese erhalten bleiben und bis zu einem gewissen Grad weiter wirken, scheint diese Annahme von Cassirer zu bestätigen. Das Fortwirken dieser Schichten in den Individuen stellt einen kollektiven Bestand der Vergangenheit dar, mittels dessen Politik über die Öffentlichkeit instrumentalisierbar wird.

Mit dem Aufkommen der Massenmedien wird das Individuum innerhalb der Gemeinschaft zunehmend zum Ziel von Politik. Aber niemals rein, sondern immer vermischt mit dem Kollektiv als Ziel. Die Wendung des Bewusstseins, die zur politischen Öffentlichkeit führt, verbreitet sich also mittels der Massenmedien als Sprache, die das Individuum nur in der massenhaften Reproduktion und nur in dessen Bestehen als Teil eines größeren Ganzen anerkennt.

---

<sup>345</sup> Cassirer, Ernst: Versuch über den Menschen. Einführung in eine Philosophie der Kultur, Frankfurt 1990, 55.

So wie die Aufklärung mit der vollen Entfaltung des theoretischen Gedächtnisses den Mythos auflöst, wird die politische Herrschaft zur objektiven Frage an das Bewusstsein der Menschen. Deren Möglichkeit, zwischen Freiheit und Zwang zu entscheiden, beruht aber zusehends auf einer Informationsfreiheit, die in Abhängigkeit von Herrschaft die Objektivierung der Information beständig unter Kontrolle hält. Die politische Herrschaft steht dem Individuum seit Calvin als nach bestimmten Rationalitäten agierender Entscheidungsbetrieb gegenüber. Die Dialektik von Zwang und Freiheit wird in Form eines zusammengefassten allgemeinen Willens aufgehoben. Dadurch wird der moderne Staat möglich. Das politische System entfaltet diese neu gewonnene Einheit zunächst ab dem 17. Jahrhundert in Form des Absolutismus.<sup>346</sup> Die Grundlage der Demokratie als Beteiligungsform möglichst aller an Politik hat ihren Ursprung in dieser Zusammenfassung, die das politische System erst in die Handlungsfähigkeit versetzt, ein nach einer bestimmten Rationalität geformtes Ganzes hervorzubringen. Die folgende Ablösung der hierarchischen Stratifikation durch funktionale Differenzierung, der Wechsel zum Kapitalismus im internationalisierenden Rahmen, nimmt ihren Ausgangspunkt bei der Kollektivierung des Willens. Die Frage nach der Rationalität des politischen Systems muss während dieser Entwicklung zum ersten Mal gestellt werden. Dies wird von Niccolò Machiavelli unternommen.

## 8. Exkurs: Die Erfindung des Politischen

Max Horkheimer schreibt, die Größe Machiavellis bestehe darin, eine dem neuzeitlichen Denken adäquate Wissenschaft von der Politik erarbeitet zu haben.<sup>347</sup> Machiavelli erforscht die Politik sowohl als Historiker als auch als Empiriker. Ihm ist daher die Prämisse einer pragmatischen Politik ein Anliegen. Er ermittelt die Grundkonstante der Notwendigkeit politischen Handelns in drei grundlegenden Erkenntnissen. Erstens, dass es in der Politik nichts gibt, „was nicht seine Schattenseite

---

<sup>346</sup> Duchhardt, Heinz: Das Zeitalter des Absolutismus, München 1992.

<sup>347</sup> Horkheimer, Max: Anfänge der bürgerlichen Geschichtsphilosophie, in: Schmid Noerr, Gunzelin [Hg.]: Max Horkheimer. Gesammelte Schriften. Band 2, Frankfurt 2008, 179-312, 183.

hat“<sup>348</sup>, dass zweitens, „alle menschlichen Dinge im Fluß sind und nicht feststehen können“<sup>349</sup>, und, drittens, dass die Menschen „in Geburt, Leben und Tod stets dem gleichen Gesetz unterworfen“<sup>350</sup> sind.

Diese drei Erkenntnisse sind die Grundlagen einer Theorie, die sich mit dem Politischen auseinander setzt. Denn mit ihnen wird das menschliche Zusammenleben als eine widersprüchliche Struktur offen gelegt, wird sichtbar, dass die menschliche Gesellschaft sich nicht trotz der ihr zugrunde liegenden Widersprüche, sondern „durch ihren Widerspruch hindurch“<sup>351</sup> reproduziert. Das Politische (1) wirkt immer auf der Basis einer Struktur in der Gewalt, die prädominante Verkehrsform ist, weil (2) der Mensch in seiner Geschichte immer mit Unsicherheit und Kontingenz konfrontiert ist und weil er (3) jedem anderen Menschen insofern gleich ist, als er unter dem selben natürlichen Gesetz steht wie er.

Mit dieser Trennung von Politik und Moral ist das Politische erfasst. Der Zweck der Politik ist die Schaffung eines stabilen Gemeinwesens, in dem die Individuen so weit als möglich abgeschirmt von gesellschaftlich notwendiger Gewalt, im Rahmen des jeweils geringsten Übels in Unabhängigkeit von Natur und Zufall existieren können. Diesem Zweck sind im Rahmen der Machiavellischen Pragmatik sowohl Religion als auch Moral untergeordnet. Gegen den entmündigenden Frieden des theologischen Primats soll auf der selbstbestimmten politischen Herrschaft des souveränen Fürsten die Möglichkeit der Individuen aufgerichtet werden, das Politische als das zu sehen, was es ist: die Willkür der Gewalt. Daraus ist die Lehre zu ziehen, diese Willkür zu vermeiden. Und nicht, wie es im theologischen Primat angewandt wird, Gott „als Sicherungsmittel zur Befestigung ihrer Herrschaft“<sup>352</sup> einzusetzen und damit das Individuum der Gewalt seiner Priester auszuliefern. Der Mensch soll in die alleinige Verantwortung genommen werden und dadurch seine Mündigkeit verdienen. Herrschaft soll nicht naiv hingenommen, sondern aktiv gestaltet werden. Die Politik soll als vom Menschen gemacht, ihre Grundlage, das Po-

---

<sup>348</sup> Machiavelli, Niccolò: Discorsi. Staat und Politik, Frankfurt 2000, 35.

<sup>349</sup> Machiavelli, ebda.: 37.

<sup>350</sup> Ebda.: 55.

<sup>351</sup> Adorno, Theodor W.: Vorlesung über Negative Dialektik, Frankfurt 2007, 20.

<sup>352</sup> Machiavelli, Niccolò: Der Fürst. Übersetzt und herausgegeben von Rudolf Zorn, Stuttgart 1978, 38.

litische, zähmen und dabei gleichzeitig dem Menschen Erkenntnis über sich selbst, also den Ursprung der Notwendigkeit des Politischen ermöglichen. Die A-Moral relativiert das religiöse Element in der Politik und schwächt damit den Einfluss der mythologischen Unterströme auf die politische Öffentlichkeit. Dieser Gedanke findet bei Thomas Hobbes seine Fortsetzung wie im nächsten Kapitel zu zeigen sein wird.

### **III. Der Begriff des Politischen als Grundlage politischer Öffentlichkeit**

#### **1. Einleitung**

Für Max Weber bedeutet Politik „Streben nach Machtanteil oder nach Beeinflussung der Machtverteilung, sei es zwischen Staaten, sei es innerhalb eines Staates zwischen den Menschengruppen“<sup>353</sup>. Um unter diese Oberflächenphänomene von Macht und Verteilungskampf zu blicken und ein kritisches Bild der Politik zu erhalten, muss man sich dem Politischen zuwenden, das darunter liegt. Die Grundlage des Politischen ist die Gewalt insofern es einer autorisierten Kompetenz zur Lösung von Handlungskonflikten bedarf um die Erzeugung verbindlicher Regulierungen zu bewerkstelligen. Auf diesem Handlungszusammenhang gründet letzten Endes jedes politische System. Sich einen Begriff vom Politischen zu machen bedeutet, sich bewusst machen, dass im gesellschaftlichen Zusammenleben dem Individuum beständig Gewalt droht und dass diese zu vermeiden eine eigene Kunst, nämlich Politik, erfordert. In dieser Kunst liegt das Geheimnis des gesellschaftlichen Gewaltverzichts in Form des modernen politischen Systems vor. Denn wie in der bürgerlichen Gesellschaft „der Kampfplatz des individuellen Privatinteresses aller gegen alle“<sup>354</sup> stattfindet, so findet sich im Staat die „substantielle Freiheit“<sup>355</sup> des Individuums, das „an und für sich Vernünftige“<sup>356</sup> des Zusammenlebens, wie Hegel treffend feststellt.

Im 21. Jahrhundert kann das Politische nur mehr in Zusammenhang mit Staat und Parteiensystem, Parlament und Verfassung überhaupt gedacht werden. In den positiven Einheiten des politischen Systems wahrt sich der Zusammenhang der Menschlichkeit, der sich durch Kapitalismus, funktionale Differenzierung und Emanzipation des Individuums erst mühsam gebildet hat, als Vorschein der Freiheit, aber mit der beständigen Option auf Rücknahme versehen. Die politische Öffent-

---

<sup>353</sup> Weber, Max: Staatssoziologie, Berlin 1966, 27.

<sup>354</sup> Hegel, G.W.F.: Grundlinien der Philosophie des Rechts. Werke 7, Frankfurt 1986, 458.

<sup>355</sup> Hegel, ebda.: 398.

<sup>356</sup> Ebda.: 399.

lichkeit ist die Komponente der Negativität, die erzeugt und dann wieder hinzutritt, um das entstandene Residualrecht der Menschlichkeit zu wahren.

Die politischen Theorien von Bodin, Macchiavelli und Hobbes geben Einblick in die Grundlagen einer Theorie, die das Problem der Gewalt gegen die Individuen nicht einfach im Ausnahmezustand verschwinden lässt. Bei Thomas Hobbes kommt durch die unmittelbare Reflexion auf Gewalt das am reinsten zum Ausdruck, was Gerhard Scheit für das 21. Jahrhundert als negatives Glücksversprechen des Rechts<sup>357</sup> charakterisiert.

Hobbes politische Theorie ist die Lehre vom Bürgerkrieg und der Staat dessen notwendiges Ergebnis. Die Herrschaft des Gesetzes, die sich im Staat verwirklicht, muss immer auf die Unverletzlichkeit des Individuums rekurrieren und so den Anspruch einer Politik sichern, die sich in Bezug auf Gewalt keiner Naivität überlässt. Reinhart Koselleck schreibt, das grundlegende moralische Problem für Hobbes ist, „dass der Friede zwar als höchstes Gut herbeigewünscht wird, aber als Wunsch allein nicht ausreicht, einen dauerhaften Frieden zu verbürgen“<sup>358</sup>. Diese metaphysische Aufladung des Begriffs des Politischen mit der Emphase des Moralischen erscheint mir ein charakteristisches Problem der aktuellen Theoriebildung.

So wie in vergangenen Jahrhunderten das Religiöse zersetzend auf den reinen Begriff des Politischen gewirkt hat, zwängt sich jetzt über den moralischen Diskurs eine Legitimationsstrategie für Gewalt in die politische Debatte und findet etwa in der Theorie Jürgen Habermas eine breite Basis in den Wissenschaften. Die Aufgabe wird sein, diese Basis schonungslos offen zu legen und der materialistischen Kritik zuzuführen, wie sie vielleicht Hobbes vorgenommen hätte, wie wir sie aber in den Schriften Max Horkheimers und für das letzte Kapitel bei Theodor Adornos finden können.

Im Folgenden werde ich von Hobbes ausgehend einen Begriff des Politischen ermitteln, der auf die Gewalt reflektiert und sich damit als rein politischer Begriff ausweisen kann. Bei ihm hat der Staat die Funktion, den Bürgerkrieg zu beenden und damit die Voraussetzung für eine gesellschaftliche Existenz der Menschen, die diesen Namen verdient, überhaupt erst zu ermöglichen. Der Staat bei

---

<sup>357</sup> Scheit, Gerhard: Suicide Attack. Zur Kritik der politischen Gewalt, Freiburg 2004.

<sup>358</sup> Koselleck, Reinhart: Kritik und Krise, Frankfurt 1976, 19.

Hobbes wird also charakterisiert durch „die Relation von Schutz und Gehorsam“<sup>359</sup>. Das Vernünftige des Staates liegt allein in der „formalen Gesetzmäßigkeit der Gesetze“<sup>360</sup> und nicht in ihrem Inhalt oder wie Habermas meint im Prozesscharakter der Organisation.

Das Politische wird im Rahmen der souveränen Ausübung von Gewalt in Form der Rechte und des Vertragssystems zur abstrakten Fassung eines formalen Gebildes, das erst ermöglicht, von den Gruppeninteressen zu abstrahieren und das Individuum als Teil der Gesellschaft zu denken. Diese formale Fassung des Politischen ermöglicht den politischen Begriff vom Staat, der sich abgrenzen kann von den anderen Sphären der Gesellschaft.

Die Gesinnung der Individuen muss sich im Staat immer an der politischen Notwendigkeit orientieren. Im Privaten kann sie sich frei entfalten. Das Minimum an Freiheit bedeutet in diesem Fall, dass der Mensch nur im geheimen Mensch ist. Ansonsten ist er Subjekt des Staates. Die aufgerichtete Ordnung erfasst jedes Individuum zu jeder Zeit und gesteht ihm nur noch einen Innenraum zu, in dem eine Nicht-Anerkennung des Souveräns noch stattfinden kann. Diese historische Schieflage bedarf einer Korrektur im Sinne moderner Staatlichkeit. In ihr muss der demokratische Rechts- und Verfassungsstaat in den Blick treten, der aufbauend auf der formalen Struktur dem Individuum mittels der bürgerlichen Gesellschaft und dem politischen Liberalismus neue Räume eröffnet hat. Diese Erneuerung des Blicks auf den Staat leistet die Theorie des modernen Staates von Hannes Wimmer. Der in der formalen Struktur an den Hobbesschen Erkenntnissen orientierte Begriff moderner Staatlichkeit sucht das Grundprinzip des Politischen in der Funktion des Gewaltmonopols auf und zeichnet ein Bild des Staates als Geschichte seiner Institutionen. Damit macht er die Gewachsenheit und genetische Beschaffenheit des Politischen und mittels einer Theorie der funktionalen Differenzierung die Notwendigkeit eines reinen politischen Ansatzes der Theorie deutlich. Die Verbindung zwischen Staat und Gesellschaft wird in dieser Theorie durch ein an die Öffentlichkeit gebundenes politisches System geleistet. Damit kommt die Veränderung und zunehmende Kom-

---

<sup>359</sup> Koselleck, ebda.: 25.

<sup>360</sup> Ebda.: 25.

plexität der politischen Struktur zum Ausdruck, in der das Politische durch viele Instanzen geht, bevor es dem Souverän (Bürger) begegnet.

Im Rahmen dieses Begriffs vom Staat wird mit Franz Neumann eine Variante der politischen Theorie in den Fokus genommen, die aufbauend auf Hobbes das Politische in den gesellschaftlichen Gewaltverhältnissen aufsucht und im Recht die formalen und abstrakten Voraussetzungen dafür findet, den Individuen im modernen Staat ihr für die leibliche Unversehrtheit nötiges Minimum an Freiheit zu garantieren.

Im ersten Schritt werde ich mit Hobbes einen Grundbegriff des Politischen erarbeiten, auf dem der Begriff vom Staat aufbauen soll. Danach werde ich den modernen Staat und das politische System darstellen und die in diesem Rahmen nötigen Ergänzungen am Begriff des Politischen vornehmen. Zuletzt die Rolle einer politischen Öffentlichkeit im Kontext des modernen Staates darstellen.

## 2. Das Politische: Ausgang von Thomas Hobbes

### 2.1. Methode und Erkenntnis

Bei der Betrachtung des Politischen steht, wie wir in der Anfangsbetrachtung gesehen haben, das Religiöse beständig im Weg. Als Residuum des Mythos begleitet es die Menschheit in einer beständigen Bewegung der Subsumtion und unterschlägt in ihren prominentesten Betrachtungen beharrlich das Individuum. Sichtbar wird das bei Carl Schmitt.

Die Hobbesschen Lehre vom Staat zielt für den politischen Theologen Schmitt<sup>361</sup> darauf ab, „eine echte Wiederherstellung der ursprünglichen Lebensein-

---

<sup>361</sup> Da bei Schmitt „Souverän ist, wer über den Ausnahmezustand entscheidet“ (Schmitt, Carl: Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität, Berlin 1990, 11.) muss ihn konsequenterweise auch nicht interessieren, ob Gott, der Kaiser oder das Volk den Souverän stellen (16). So sieht er auch in dem Versuch, das Moralische und Theologische aus dem Politischen auszuschließen einen modernen „Kampf gegen das Politische“ (82).

heit“<sup>362</sup> zu leisten. Hobbes insistiert auf die Beendigung des beständigen feudalen und kirchlichen Widerstandsrechts zu Gunsten einer Ordnung der Gesellschaft, deren Ziel primär die Schwächung dieser partikularen Gruppeninteressen ist. Schmitt liest den Leviathan als Vereinigungsformel, die den Pluralismus der indirekten Gewalten<sup>363</sup> bändigen soll. Dabei schwebt ihm die Weimarer Republik als Negativbeispiel des politischen Pluralismus vor. Die Vereinigungsformel als Wiederherstellung ursprünglicher Lebenseinheit trennt das Politische nicht klar vom Religiösen und sieht deshalb das Geheimnis des Staates in der Mythologie. Von der er nachweisen möchte, dass Hobbes auf sie zielt, wenn er den Leviathan als Bild des Politischen verwendet.

Für Hobbes ist das Mythologische allerdings vom Politischen getrennt. Religion ist ein Kult, der den Menschen äußerlich bleibt und dabei in sich schon eine Vermischung trägt, denn seine Bestandteile „sind teils vernünftig, teils abergläubisch oder phantastisch“<sup>364</sup>. Im Religiösen verschwimmt also gegenüber dem Politischen die Grenze zwischen dem, was man erkennen und behaupten kann und dem was nur eingebildet ist. Hobbes, der den Staat wie das Räderwerk einer Uhr auseinander nehmen will, um sich seiner Funktionen und Abläufe zu versichern, macht sich klar, dass der Staat auch in Bezug auf die Religion immer nur den äußeren Kult regeln kann.

Daher gibt es bei Hobbes eine Trennung zwischen dem Inneren und Äußeren - dem was Politik regeln kann und dem was der Einbildungskraft überlassen bleibt. Das Politische wird als Distributor von Gewaltverhältnissen sichtbar gemacht, um festzulegen, was Politik erfassen kann und was nicht. Mit dem Fokus auf die Gewalt kann das Politische, auf das Politik Einfluss hat, vom Mythologischen, auf das Religion Einfluss hat, getrennt werden. Das Mythologische wird aus der Diskussion über Politik methodisch ausgeschlossen und damit die Wiederherstellung einer wie auch immer konstruierten ursprünglichen Einheit von vornherein nicht versucht. Der Mensch soll nicht durch die mythologische Konzeption einem totalen Staat wie bei

---

<sup>362</sup> Schmitt, Carl: *Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes. Sinn und Fehlschlagen eines politischen Symbols*, Stuttgart 1982, 23.

<sup>363</sup> Schmitt, ebda.: 113.

<sup>364</sup> Hobbes, Thomas: *Vom Menschen. Vom Bürger*. Herausgegeben von Günter Gawlik, Hamburg 1994, 48.

Schmitt unterworfen sein, sondern im Inneren die Möglichkeit haben, freies Individuum zu werden, das vor dem unmittelbaren Zugriff des äußeren Kults geschützt bleibt. Bei Schmitt öffnet dieser Hobbessche Glaubensvorbehalt „neuen, gefährlicheren Arten und Formen indirekter Gewalten“<sup>365</sup> die Tür. Diese neuen Gewalten sieht Schmitt als gefährlicher an als selbst den institutionalisierten Bürgerkrieg. Im Grunde zerstört er durch die Aufhebung dieser Trennung den ganzen Sinn des Hobbeschen Begriffs vom Politischen. Die mythologische Wiedererrichtung einer wie auch immer gedachten ursprünglichen Einheit widerspricht dem Begriff des Politischen. Daher definiert der Schmittsche Dualismus von Religiösem und Politischen nur eine politische Theologie, die auf ein Ganzes zielt, in dem die Teile ohne Schutz nebeneinander existieren müssen. Es soll gezeigt werden, dass dies das Gegenteil der Intention des Hobbes ist, der einen klaren Punkt setzt wie A.P. Martinich in seiner Biographie feststellt: „He affirms the kingship of Jesus, and he makes that kingship irrelevant to current political events.“<sup>366</sup> Eine Theorie des Politischen muss das Religiöse nicht negieren, aber in der Betrachtung von Gewalt notwendigerweise aus sich ausschließen.<sup>367</sup> Hobbes Methode gibt Aufschluss über diesen Ansatz.

Paul Seaward schreibt in seiner Einleitung zum Behemoth: „Hobbes repeatedly offers his science of politics as an alternative to conventional thinking about political obligation based on precedent and experience.“<sup>368</sup>

Hobbes politische Theorie stellt bis in die Methode hinein den Versuch dar, „auch die subjektiven Interessen, die in die Wissenschaft einfließen“<sup>369</sup> auszuschalten.

---

<sup>365</sup> Schmitt, Carl: Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes. Sinn und Fehlschlagen eines politischen Symbols, Stuttgart 1982, 127.

<sup>366</sup> Martinich, A.P.: Hobbes. A Biography, Cambridge 1999, 250

<sup>367</sup> Bezeichnend ist hier auch die Entscheidung Helmut Schelskys, der Carl Schmitt enthusiastisch rezipiert, sich nur für die Wirkungen der Gewalt, nicht aber für ihre Herkunft und Beschaffenheit zu interessieren. „Der Untergrund der Macht in jeder Herrschaft ist für Hobbes eine so unbestreitbare Tatsache, dass sich [...] keinerlei Erörterungen darüber als notwendig erweisen. Die für eine politische Lehre wichtige Frage ist vielmehr: wie spielen sich nun die Handlungen auf diesem Untergrunde ab und wie kann ich sie vor allem leiten, zweckmäßig und vorteilhaft gestalten.“ (Schelsky, Helmut: Thomas Hobbes. Eine politische Lehre, Berlin 1981, 378.) Die Verpflichtung des Herrschers lässt sich mit dieser Fragestellung auf die „Erzeugung einer einheitlichen Staatsgesinnung“ (382) reduzieren. Der Mythos schaltet durch Vermischung das Politische aus und die Politik besteht nur mehr in der Einigung in Form der „Gesinnungszustimmung“ (414) anstatt im Schutz des Individuums vor Gewalt.

<sup>368</sup> Seaward, Paul: General Introduction (1-71), in: Hobbes, Thomas: Behemoth or The Long Parliament, Oxford 2010, 57.

ten. Er versucht über einen universalen Begriff der Bewegung als Vermittlung der Existenz der Individuen mit der materiellen und geistigen Welt eine Bedingung zu finden, diese Beziehung ohne die Möglichkeit der „idealistischen Aufhebung des Seins ins Denken“<sup>370</sup> fassbar zu machen.

Hannes Wimmer versucht diese Grundlage für die Verbindung von Wissenschaft als Kriterium der Wahrheitsfindung und politischer Theorie als Beschreibung der Wirklichkeit darzustellen. Diese soll in der Lage sein, den Staat kritisch so zu fassen wie er ist als Struktur, die auf das Politische bezogen ist.

Wissenschaft ist mit Hobbes verstanden eine auf Tatsachenerfahrung als Materie der Erkenntnis basierendes und gleichzeitig durch logischen Schluss konstituiertes Verhalten in der Beschäftigung mit Politik. Mit diesem Verfahren kommt Hobbes dazu, ein normatives Konzept des Menschen zu entwerfen, das eine politische Vorstellung vom Staat als vernünftiger Einheit überhaupt erst ermöglicht. Die Rolle der Vernunft ist dabei klar definiert: „Der Mensch soll vernünftig sein; er soll sich nicht auf seine affektive Natur beschränken.“<sup>371</sup>

Damit ist weiterhin gesagt, dass bei Hobbes moralische Gesetze nur dann universelle Gültigkeit und verpflichtenden Charakter erhalten, wenn die Individuen im Staat unter Bedingungen „hinreichender Sicherheit für die Selbsterhaltung und Vermeidung des gewaltsamen Todes“<sup>372</sup> existieren können. Der Mensch muss seine affektive Natur unterdrücken<sup>373</sup> und damit den Naturzustand zu Gunsten der staatlich organisierten Gesellschaft aufgeben. Er muss seine innere Natur zähmen, um eine äußere Struktur zu erhalten, die aus ihm mehr macht, als er sich durch Gewalt aneignen kann. Denn im Naturzustand, der dem Staat vorausgeht, handeln die Menschen nur nach „Begierde und Furcht“<sup>374</sup>.

---

<sup>369</sup> Wimmer, Hannes: Materialien zur Wissenschaftslogik der Politikwissenschaft. Der Übergang der Mathesis Universalis in die Sozialphilosophie und in die politische Theorie im 17. Jahrhundert, Dissertation Universität Wien 1976, 86.

<sup>370</sup> Wimmer, ebda.: 95.

<sup>371</sup> Ebda.: 127.

<sup>372</sup> Ebda.: 127.

<sup>373</sup> Freud, Sigmund: Das Unbehagen in der Kultur. Und andere kulturtheoretische Schriften, Frankfurt 2001.

<sup>374</sup> Wimmer, Hannes: Materialien zur Wissenschaftslogik der Politikwissenschaft. Der Übergang der Mathesis Universalis in die Sozialphilosophie und in die politische Theorie im 17. Jahrhundert, Dissertation Universität Wien 1976, 182.

Das besagt, dass die „Innehaltung“ der Gesetze nur möglich ist, „wenn es schon staatliche Gesetze und Zwangsgewalt gibt“<sup>375</sup>. Daher versucht Hobbes zu zeigen, „dass der Zustand der Menschen außerhalb der bürgerlichen Gesellschaft (den ich den Naturzustand zu nennen mir erlaube) nur der Krieg aller gegen alle ist, und dass in diesem Kriege alle ein Recht auf alles haben“<sup>376</sup>. Diese absolute (natürliche) Freiheit erweist sich aufgrund der Gewalt, die in ihr ungemildert herrscht als eine scheinbare Freiheit. Der Mensch bleibt den Zwängen der unmittelbaren Gewaltverhältnisse ausgeliefert. Keine vollständige, aber eine bessere Freiheit wäre also Abwesenheit des Bürgerkriegs.

Hannes Wimmer schreibt: „Die Voraussetzungen des Hobbes reichen aus, um eine nicht-theologische Rekonstruktion des Grundlegungsverfahrens der politischen Theorie plausibel machen zu können.“<sup>377</sup>

Hobbes erfasst das menschliche Zusammenleben als erster Philosoph in politischer Form. Er argumentiert dabei in drei Schritten. Zunächst beschreibt er einen Naturzustand<sup>378</sup>, in dem der „Krieg eines jeden gegen jeden“<sup>379</sup> die einzige Konstante ist. Diesen will er mittels einer Vertragstheorie, die auf der Erkenntnis der Gewaltverhältnisse basiert, überwinden und dann mittels der Erschaffung eines Souveräns erhalten.

Ausgehend von der Erkenntnis, dass die größte menschliche Macht diejenige ist, die „aus der Macht sehr vieler Menschen zusammengesetzt ist, die durch Übereinstimmung zu einer einzigen natürlichen oder bürgerlichen Person vereint sind“<sup>380</sup>

---

<sup>375</sup> Hobbes, Thomas: *Vom Menschen. Vom Bürger.* Herausgegeben von Günter Gawlik, Hamburg 1994, 56.

<sup>376</sup> Hobbes, ebda.: 69.

<sup>377</sup> Wimmer, Hannes: *Materialien zur Wissenschaftslogik der Politikwissenschaft. Der Übergang der *Mathesis Universalis* in die Sozialphilosophie und in die politische Theorie im 17. Jahrhundert*, Dissertation Universität Wien 1976, 19.

<sup>378</sup> Daniel Eggers schreibt in seiner ausführlichen Studie: „Was den Naturzustand konstituiert, ist die Abwesenheit der charakteristischen Merkmale der bürgerlichen Gesellschaft.“ (Eggers, Daniel: *Die Naturzustandstheorie des Thomas Hobbes*, Berlin 2008, 28.) Im Leviathan werden explizit Natur und Kunst einander gegenübergestellt. Die politische Gemeinschaft wird explizit der Kunst zugeordnet. „Denn durch Kunst wird jener große Leviathan geschaffen, genannt Gemeinwesen oder Staat [...] der nichts anderes ist als ein künstlicher Mensch, wenn auch von größerer Gestalt und Stärke als der natürliche, zu dessen Schutz und Verteidigung er ersonnen wurde.“ (Hobbes, Thomas: *Leviathan oder Stoff, Form und Gewalt einer kirchlichen und bürgerlichen Staates*, Frankfurt 1984, 5.)

<sup>379</sup> Hobbes, Thomas: *Leviathan oder Stoff, Form und Gewalt einer kirchlichen und bürgerlichen Staates*, Frankfurt 1984, 96.

<sup>380</sup> Hobbes, ebda.: 66.

versucht Hobbes seinen Begriff des Politischen gegen den Naturzustand zu formulieren. Im Naturzustand ereignet sich das Zusammenleben der Menschen in einer vorgesellschaftlichen Form, indem das menschliche Verlangen nach immer neuer Macht die Menschen als Wesen definiert, die sich gegenseitig den Tod bringen. Die Individuen sind für sich selbst verantwortlich und auf sich alleine gestellt. Nur sie können für sich ihre eigene Sicherheit garantieren und müssen dies oft auch in Voraussicht auf kommende Gefahren und Gegner tun. Sie befinden sich also in ständiger Kriegsbereitschaft. Die Konkurrenz um knappe Güter, die prinzipielle Unsicherheit und das Streben aller nach sozialer Anerkennung<sup>381</sup> führen im Naturzustand zwangsläufig zum Konflikt zwischen den Einzelnen, die ein Zurückstecken unweigerlich mit dem Leben bezahlen müssen.

Dabei geht Hobbes davon aus, dass die „Natur die Menschen hinsichtlich ihrer körperlichen und geistigen Fähigkeiten so gleich geschaffen hat“, dass der „Schwächste stark genug [ist], den Stärksten zu töten“<sup>382</sup>. Sei es durch List und Betrug, direkte Gewalt oder dadurch, dass er sich mit anderen verbündet. Der natürliche Zustand des Menschen ist also in der Fähigkeit der Individuen angelegt, sich gegenseitig zu töten – ihre natürliche Gleichheit.

Gewalt ist die konstituierende Eigenschaft politischer Auseinandersetzung. Im Naturzustand ist sie die dominante Form der Problemlösung.

Diese Form der Problemlösung kann, wenn man Hobbes folgt, nur in den Hintergrund treten, wenn sich die Individuen gegenseitig mittels Verträgen befrieden. Sie müssen Übereinkommen treffen, die ihnen ermöglichen, die alles dominierende Furcht vor Gewalt zurückzudrängen. Das im Naturzustand geltende natürliche Recht, „jus naturale“, bedeutet „die Freiheit eines jeden, seine eigene Macht nach seinem Willen zur Erhaltung seiner eignen Natur [...] einzusetzen und folglich alles zu tun, was er nach eigenem Urteil und eigener Vernunft als das zu diesem Zweck geeignete Mittel ansieht“<sup>383</sup>.

Ein Gesetz der Natur ist dagegen eine von der Vernunft ermittelte Vorschrift, die dem Mensch verbietet, etwas zu tun, „was sein Leben vernichtet oder ihn der

---

<sup>381</sup> Ebda.: 95. Er schreibt von Konkurrenz, Misstrauen, Ruhmsucht.

<sup>382</sup> Ebda.: 94.

<sup>383</sup> Ebda.: 99.

Mittel zu seiner Erhaltung berauben kann“<sup>384</sup>. Beide enthalten noch den Anspruch des Naturzustands auf ein Recht der Individuen auf alles. Entweder zur Ausübung der eigenen Macht zur Befriedung jeglichen Bedürfnisses<sup>385</sup> oder zur uneingeschränkten auch vorbeugenden Gewaltanwendung in Hinblick auf die Erhaltung des eigenen Lebens. „Auf das Recht auf irgendetwas verzichten heißt sich der Freiheit begeben, einen anderen daran zu hindern, den Nutzen aus seinem Recht hierauf zu ziehen.“<sup>386</sup>

Es wird also nötig sein, das natürliche Recht und die Gesetze der Natur für wirksamere Regelungen einzutauschen. Geschieht dies aber im Rahmen eines reinen Rechtsverzichts der Individuen, ist damit noch nicht ausgesagt, auf welche Instanz die Überwachung der Einhaltung des Verzichts übergeht. Wenn die Individuen aber eine Vorstellung davon haben, welcher Person oder Personenmehrheit sie ihr Recht übertragen, dann spricht Hobbes von einer „Übertragung“<sup>387</sup>, also der zielgerichteten Autorisierung einer unabhängigen Entscheidungsinstanz<sup>388</sup> zur Überwachung der Einhaltung der individuellen Rechtsverzichte. Diese Instanz bezeichnet Hobbes als den Souverän, der in Form einer Person oder einer Versammlung von Personen in Erscheinung tritt. Dieser Souverän ist selbst per Definition nicht an Recht gebunden. Er ist eine allgemeine Gewalt, gedacht, den Naturzustand zwischen den Menschen zu beenden. Übertragen alle Individuen ihre Rechte an den Souverän unter der Auflage, dass er ihre unversehrte Existenz gegeneinander und gegen äußere Feinde zu wahren vermag, dann bezeichnet Hobbes diese so vereinigte Menge als Staat. „Dies ist die Erzeugung jenes großen Leviathan oder besser, um es ehrerbietiger auszudrücken, jenes sterblichen Gottes, dem wir unter dem unsterblichen Gott unseren Frieden und Schutz verdanken.“<sup>389</sup>

---

<sup>384</sup> Ebda.: 99.

<sup>385</sup> Was, wie Hobbes feststellt, auch das Recht auf den Körper eines anderen einschließt. (Hobbes, ebda.: 99.)

<sup>386</sup> Ebda.: 100.

<sup>387</sup> Ebda.: 100.

<sup>388</sup> „The central axiom of Leviathan [...] ist, dass politische Pflicht ein Produkt des persönlichen Willens ist, dass es eine Zustimmung oder Einigung ist, die tatsächlich einen Menschen mit dem souveränen Herrscher verbindet.“ (Schöchet, Gordon J.: Introducing (Political) Obligation: Hobbes and the Voluntary Basis of Society, in: Dietz, Mary G. [Hg.]: Thomas Hobbes and Political Theory, Kansas 1990, 55-74, 57.)

<sup>389</sup> Hobbes, Thomas: Leviathan oder Stoff, Form und Gewalt einer kirchlichen und bürgerlichen Staates, Frankfurt 1984, 134.

Der sterbliche Gott ist ein vom Menschen geschaffenes Vehikel zur Regelung des Gesellschaftslebens. Er ist göttlich, weil er mehr ist als die Summe der Menschen und sterblich, weil er jederzeit beendet werden kann. Politisch ist er für Hobbes nur, wenn „Menschen miteinander übereinkommen, sich willentlich einem Menschen oder einer Versammlung von Menschen zu unterwerfen, im Vertrauen darauf, von ihnen gegen alle anderen geschützt zu werden“<sup>390</sup>.

Der so entstandene Souverän ist seinen Untertanen in jeder Hinsicht überlegen und nicht auf an die selbst garantierten Rechte und Regeln gebunden. Er verfügt über schrankenlose politische Macht und ist nicht an prozedurale Regeln oder inhaltliche Prinzipien gebunden.

Hobbes politische Konzeption erkennt also neben der faktischen Verfügung über die Gewaltkontrolle keine Instanz an, die als reine politische Institution bezeichnet werden kann. Der Hobbessche Souverän ist deshalb politisch, weil er das Faktum der gesellschaftlichen Gewalt als Zentrum der Verfügung über die Individuen setzt. Die Herstellung und Durchsetzung allgemeiner politischer Entscheidungen basiert somit auf der Erkenntnis und Vermeidung von Gewalt gegenüber den unter dem Souverän gefassten Individuen.

Hobbes Ansatz arbeitet mit der Hypothese von der Selbstwidersprüchlichkeit politischer Gewalt. Gewalt kann immer nur in einen vor-gesellschaftlichen Zustand führen, niemals die Gesellschaft im Interesse eines auf Emanzipation zielenden Fortschritts weiterbringen. Wie die historische Betrachtung gezeigt hat, leidet die Konzeption des Politischen (etwa bei Calvin) unter der Vermischung des Politischen mit Theologischem. Bei Calvin wird der (Stadt-)Staat weder vom Individuum noch von der Gewalt aus gedacht. Die Rolle des ordnenden Elements übernimmt in letzter Verantwortlichkeit der unsterbliche Gott der Christenheit. Die Gewalt wird theologisch suspendiert, die Auflösung der Gewaltverhältnisse aufs Jenseits verschoben.

---

<sup>390</sup> Hobbes, ebda.: 135.

## 2.2. Die Aufgabe der Politik: Beendigung des Bürgerkriegs

In seinem Werk Behemoth oder das Lange Parlament nimmt sich Thomas Hobbes in drei Dialogen des englischen Bürgerkriegs an. Ihn sieht er als das Grundübel dessen sich eine Theorie des Politischen anzunehmen hat, die ein vernünftiges Bild vom Staat und dessen Beziehung zu den Individuen zeichnen will. Ausgangspunkt ist auch hier die Herausarbeitung eines reinen Raums des Politischen.

Das Recht Aller auf Alles ist nicht durchzuhalten, daher soll der Einzelne sein Recht aufgeben. Dabei wird die gegenseitige Übertragung von Rechten als ein „Übereinkommen“<sup>391</sup> verstanden, bei dem beide Parteien zur Übertragung der Rechte bereit sein müssen und einwilligen. Diese Übereinkommen verlieren im Naturzustand, also wenn „berechtigte Furcht“<sup>392</sup> bei einer der Vertragsparteien herrscht, ihre Gültigkeit. Wirksam ist sie nur, wenn sie einer Vertretung übertragen werden kann, die die Rechte der Einzelnen an ihrer Stelle vertritt und damit die Sicherheit Aller garantiert. Ziel des Übereinkommens ist somit ein Souverän (Person oder Versammlung), der in Vertretung der unter ihm gefassten Individuen die Gewalt monopolisiert und den Bürgerkrieg beendet.

Es kommt Hobbes darauf an zu demonstrieren, dass das natürliche Recht auf alles in letzter Konsequenz zu einem Zustand führt, indem der Mensch ein Recht auf nichts mehr hat.

Dieser Widerspruch lässt sich laut Wimmer nur auflösen, wenn wir einsehen, dass die menschliche Natur einer Überarbeitung durch die Vergesellschaftung bedarf, um den Naturzustand zu verlassen. Die Ergebnisse dieses Bearbeitungsprozesses müssen dann im Rahmen des Staates gefasst und erhalten werden, um ein Zurücksinken zu vermeiden. „Die Auflösung ist nur durch praktische Vernunft möglich, d.h. durch Anerkennung von sozialer Verbindlichkeit.“<sup>393</sup>

---

<sup>391</sup> Hobbes, Thomas: Vom Menschen. Vom Bürger. Herausgegeben von Günter Gawlik, Hamburg 1994, 90.

<sup>392</sup> Hobbes, ebda.: 91.

<sup>393</sup> Wimmer, Hannes: Materialien zur Wissenschaftslogik der Politikwissenschaft. Der Übergang der Mathesis Universalis in die Sozialphilosophie und in die politische Theorie im 17. Jahrhundert, Dissertation Universität Wien 1976, 185.

Die Übertragung der Macht und des Gewaltmonopols auf einen Souverän ist damit die logische Konsequenz und ein notwendiger Schritt zur Gesellschaft. Allerdings argumentiert Hobbes diese Vereinigung von Freiheit und Notwendigkeit in einem Rahmen, der sich der naturalisierenden Annahme zu entziehen versucht, eine politische Gemeinschaft würde „aus einer bereits einheitlichen Gesamtheit des Volkes geformt“<sup>394</sup> werden.

Macht und Recht zu herrschen erwächst dem Souverän dadurch, dass jeder einzelne Bürger all seine Kraft und Macht auf jenen Menschen oder jene Versammlung übertragen hat, also sein Widerstandsrecht aufgibt. Wichtig dabei ist, dass Hobbes sehr scharfsinnig erkennt, worauf es der modernen politischen Theorie immer ankommen müsste. Dass nämlich die Menge der Menschen, die sich aus eigenem Entschluss zum Staat verbinden, nicht eine Einheit darstellt, „sondern viele Menschen, von denen jeder seinen eigenen Willen und sein eigenes Urteil über alles hat, was vorgebracht wird“<sup>395</sup>.

Der Prozess der Autorisierung ist bei Hobbes so individualistisch wie möglich gedacht. Bei ihm kann und soll die Repräsentation des Kollektivs nicht wieder selbst kollektivistisch organisiert sein. Die politische Repräsentation des Volkes soll „nicht missverstanden werden [...] als Abbildung einer einheitlichen Gesamtheit des Volkes; sie ist vielmehr Abbildung der individuellen Mitglieder der Menge“<sup>396</sup>. Daher gilt auch, dass es immer „so viele Handlungen als Menschen“<sup>397</sup> gibt. Es ist nie ein Volk, das handelt, sondern eben immer diejenigen, die Handeln. Darin liegt auch die Stärke der Hobbesschen Theorie in Hinblick auf das Individuum. Denn die vom Souverän geleistete politische Form „wird nicht durch Verträge der einzelnen mit dem Volke begründet, sondern durch gegenseitige Verträge der einzelnen untereinander.“<sup>398</sup> Das Kollektiv wird durch den Souverän in Schranken gehalten. Die Rolle des Individuum bleibt durch den Zusammenschluss im Staat hindurch betont und die Rolle der Gewalt für die Beziehungen der Individuen untereinander wird durch

---

<sup>394</sup> Skinner, Quentin: Visionen des Politischen, Frankfurt 2009, 185.

<sup>395</sup> Hobbes, Thomas: Vom Menschen. Vom Bürger. Herausgegeben von Günter Gawlik, Hamburg 1994, 130.

<sup>396</sup> Skinner, Quentin: Visionen des Politischen, Frankfurt 2009, 187.

<sup>397</sup> Hobbes, Thomas: Vom Menschen. Vom Bürger. Herausgegeben von Günter Gawlik, Hamburg 1994, 131.

<sup>398</sup> Hobbes, ebda.: 152.

keinen subsumierenden Begriff vom Politischen als Gesellschaftliches gebrochen.<sup>399</sup> Hobbes argumentiert immer im Bewusstsein: „alles ist Kunst, wo es um das Zusammenleben der Menschen geht“<sup>400</sup>. Deshalb widersteht er auch der mythologischen Versuchung des Carl Schmitt.

Das reine Politische trägt allerdings ein Risiko, das bei Hobbes noch keine Auflösung erfährt. Denn worauf sich der Staat bezieht, wird bei Hobbes zwangswise politisch. Potentiell ist also, trotz des Vorbehalts der Innerlichkeit, alles und jeder dem Willen des Souveräns bedingungslos unterworfen. Die Reflexion auf den Zustand des Bürgerkriegs im Behemoth lässt nur die radikale Variante der Auseinandersetzung mit dem Politischen zu. Die Theorie muss sich an den Extremen orientieren, um ihre Wirkung entfalten zu können. Die sich daran anschließende Staatstheorie trägt „unverkennbar totalitäre Züge“<sup>401</sup>. Dieses Risiko kann erst, wie noch gezeigt werden soll, im Rahmen eines modernen Staates handhabbar gemacht werden. In seiner kurzen aber einsichtigen Studie „Freiheit und Pflicht. Thomas Hobbes‘ politische Theorie“ geht Quentin Skinner auf dieses Problem ein. Er stellt im Hinblick auf seine Interpreten fest, sie würden Hobbes eher ungenügend nach den Polen von Freiheit und Autorität hin deuten. Skinner schlägt eine Variante vor, die nach und im Gegensatz zu „The Elements“ und „De cive“ Hobbes Hauptwerk „Leviathan“ als Theorie liest, in der „die absolute Regierung mit dem unbeschränkten Gebrauch der natürlichen Freiheit vollkommen vereinbar ist“<sup>402</sup>. Dass also die Möglichkeit der Individuen im geschützten Rahmen des durch Übertragung entstandenen Staates doch zu einem gewissen Maße so zu handeln, als würden sie noch Gebrauch von den Gesetzen der Natur machen, im politischen System eingeschlossen werden

---

<sup>399</sup> Mónica Brito Vieira schreibt über diese komplexe Form der Repräsentation bei Hobbes: „Hobbe’s anamorphic image of Leviathan is a complex image of double representation, which secures the visual co-existence of the individual members and the corporate unity subsuming them, in ways that allow for the delineation of the reciprocal relations between subject, sovereign and state.“ (Vieira, Mónica Brito: *The Elements of Representation in Hobbes*, Boston 2009, 245.) In seinen Versuchen, eine Abbildung des Ganzen als friedlicher Einheit bleibt der konstitutive Gedanke immer, dass eine partikulare Einheit niemals natürlich oder politisch erstrebenswert sein kann. (ebda. 253)

<sup>400</sup> Adam, Armin: *Despotie der Vernunft?*, München 1999, 22.

<sup>401</sup> Wimmer, Hannes: Materialien zur Wissenschaftslogik der Politikwissenschaft. Der Übergang der *Mathesis Universalis* in die Sozialphilosophie und in die politische Theorie im 17. Jahrhundert, Dissertation Universität Wien 1976, 206. Wobei in Blick in spätere Texte Wimmers dies relativieren könnte: Hobbes tendiert nicht zum Totalitarismus, sondern zum Autoritarismus. (Wimmer, Hannes. *Die Modernisierung politischer Systeme*, Wien 2000, 25f.)

<sup>402</sup> Skinner, Quentin: *Freiheit und Pflicht. Thomas Hobbes‘ politische Theorie*, Frankfurt 2008, 103.

kann. Die totalitäre Komponente des Anspruchs des Souveräns auf so viel Autorität wie möglich schwächt sich in der Erkenntnis, dass es politisch nicht nur „unvernünftig, sondern widersprüchlich ist, einem Souverän in irgendeiner Form den Gehorsam zu verweigern“<sup>403</sup>.

Wie kommt man zu so einer, auf den ersten Blick, zynischen Aussage? Wimmer schreibt, Hobbes hätte mit seiner wissenschaftlichen Methode „die universelle Plastizität unserer Triebnatur im Auge“<sup>404</sup>. Er sieht diese als in bestimmten Bewegungsgesetzen strukturiert und durch wissenschaftliche Methode formulierbar an. Wie wir gesehen haben, ist nach dieser Methode der Mensch getrieben von der Jagd nach immer neuen Gütern, die ihm Glückseligkeit versprechen, sowie der Furcht vor dem gewaltsamen Tod. Wie wir ebenfalls gesehen haben, gibt Hobbes der Todesfrucht den Vorzug und betont sie als radikales Element politischer Erkenntnismöglichkeit.

Weiters ist gezeigt worden, dass die Freiheit der Individuen sich in ihrem Verzicht auf Rechte ausdrückt, in den auch alle anderen einwilligen. Die Freiheit resultiert dann aus dem „Fehlen von Widerstand“<sup>405</sup> durch die gesellschaftliche Gewalt. Ein freies Individuum ist demnach, „wer nicht daran gehindert ist, Dinge, die er auf Grund seiner Stärke und seines Verstandes tun kann, seinem Willen entsprechend auszuführen“<sup>406</sup>. Der Begriff der Willensfreiheit des Individuums macht sich so keiner idealistischen Aufhebung des Seins ins Denken schuldig. Er ist nicht reine Freiheit des Willens, sondern Freiheit des Menschen, „die darin besteht, dass er bei der Verfolgung dessen, was er will, nach dem er verlangt und wozu er neigt, auf kein Hindernis stößt“<sup>407</sup>.

---

<sup>403</sup> Skinner, ebda.: 108.

<sup>404</sup> Wimmer, Hannes: Materialien zur Wissenschaftslogik der Politikwissenschaft. Der Übergang der Mathesis Universalis in die Sozialphilosophie und in die politische Theorie im 17. Jahrhundert, Dissertation Universität Wien 1976, 133.

<sup>405</sup> Hobbes, Thomas: Leviathan oder Stoff, Form und Gewalt einer kirchlichen und bürgerlichen Staates, Frankfurt 1984, 163.

<sup>406</sup> Hobbes, ebda.: 163. Siehe auch: „Die Gesetze haben überall dort zu schweigen, wo mit Blick auf die Zwecke der Herrschaft kein unmittelbarer Regelungsbedarf besteht.“ (Herb, Karl Friedrich: Bürgerliche Freiheit, München 1999, 26.)

<sup>407</sup> Hobbes, Thomas: Leviathan oder Stoff, Form und Gewalt einer kirchlichen und bürgerlichen Staates, Frankfurt 1984, 163.

Das bedeutet weiter: „Freiheit und Furcht sind vereinbar.“<sup>408</sup> Und damit Freiheit und Notwendigkeit: Individuum und Souverän. Während im Politischen die Instanz der Pazifizierung auch die Institution der Beschlussfassung sein soll, ist sie mit dem Ökonomischen, Sozialen, Religiösen und Künstlerischen nicht befasst.<sup>409</sup>

Die Freiheit drückt sich im Politischen also als Unversehrtheit aus, die durch einen unhintergehbaren Souverän garantiert wird. Totalitär ist der Gedanke also nur im Sinne der radikalen Erfassung aller Individuen durch das Politische, indem ihre Freiheit von der Gewalt besteht. Diese Freiheit von der Gewalt erhält sich bei Hobbes in der rein formal zur Anwendung gebrachten Übertragung auf den Souverän. Diese bleibt immer, weil durch eine so große Zahl an Individuen geschlossen, fiktiv<sup>410</sup> und besteht also rein durch ihren abstrakten und formalen Charakter als Ergänzung zum Individuum. Der Mensch kann den Gehorsam verweigern „sich selbst oder einen anderen Menschen zu töten“<sup>411</sup> – nicht mehr und nicht weniger. Und nur in Bezug auf diese politische Struktur wirkt die Übertragung der Rechte der Individuen an den Souverän. Selbstverständlich hat Hobbes damit nicht die formale Struktur eines modernen Staates innerhalb des politischen Systems im Sinn. Noch weniger denkt er an eine politische Struktur wie den demokratischen Rechtsstaat. Aber das Politische wird sehr eindeutig anhand des Gewaltverhältnisses der Individuen gefasst und die Individuen sehr eindeutig, als Adressaten dieses Begriffs vom Politischen, dem Kollektiv entgegengestellt.

Skinner schreibt über diesen Begriff des Politischen: „nur in der Welt des künstlich Geschaffenen sind wir durch die Gesetze in einer Weise gebunden, dass sie uns daran hindern können, unsere Freiheit auszuüben“<sup>412</sup>. Wenden wir uns vom formalen Politischen ab, wirken diese Einschränkungen nicht mehr. Allerdings entfällt dann auch die Reflexion auf die Gewalt. Der formale Charakter, der die Reflexion auf den Ursprung des Politischen in der Gewalt durch die Jahrhunderte aufrecht

---

<sup>408</sup> Hobbes, ebda.: 163.

<sup>409</sup> Ebda.: 165. Hobbes erwähnt Freiheit des Kaufs und Verkaufs; Wahl der eigenen Wohnung, der eigenen Ernährung; des eigenen Berufs; der Kindererziehung.

<sup>410</sup> Wimmer, Hannes: Die Modernisierung politischer Systeme, Wien 2000, 213.

<sup>411</sup> Hobbes, Thomas: Leviathan oder Stoff, Form und Gewalt einer kirchlichen und bürgerlichen Staates, Frankfurt 1984, 169.

<sup>412</sup> Skinner, Quentin: Freiheit und Pflicht. Thomas Hobbes' politische Theorie, Frankfurt 2008, 114.

erhält, ist der Schlüssel zur Fassung des Politischen im Rahmen einer Theorie der politischen Öffentlichkeit.

### **3. Das moderne demokratische politische System**

#### **3.1. Der moderne Staat als Zentrum des politischen Systems**

Ottfried Höffe schreibt: „Das elementare Interesse des Menschen an freier Selbsterhaltung stellt sowohl die Ermächtigung als auch den Inhalt, somit auch den normativen Maßstab und die Grenze staatlicher Gewalt dar. Damit der Mensch sich seines Lebens nicht bloß gegenüber den Mitmenschen, sondern auch gegenüber dem Staat wirklich sicher sein, es zudem in Freiheit führen können soll, darf es keine normativ und funktional unbeschränkte, darf es keine absolute und ungeteilte Herrschaft geben.“<sup>413</sup>

Nach David Gauthier hat Hobbes diese ein wenig voreilige Anklage nicht verdient. „Nothing in the theory turns on whether the sovereign is one man or a group, or whether this group is an aristocratic or a democratic assembly. Hobbes has evident preferences for monarchy, but these play no part in the theory, nor have they been neglected in other treatments of Hobbes’s political theory.“<sup>414</sup>

Um die Hobbessche Theorie ins 21. Jahrhundert zu holen, bedarf es dennoch einiger systematischer Ergänzungen. Der absolutistische Staat endet mit den bürgerlichen Revolutionen. Das moderne politische System entwickelt sich aufbauend auf den Rechten, die die Bürger für sich erkämpfen und die funktionale Ausdifferenzierung verteilt die politische Herrschaft neu. Die Entwicklung zum modernen Staat beginnt, wie im historischen Teil gezeigt, mit der Reformation.

---

<sup>413</sup> Höffe, Ottfried: Wissenschaft im Dienst freier Selbsterhaltung?. Zum Theorie-Praxis-Verhältnis in Thomas Hobbes’ Staatsphilosophie, in: Bermbach, Udo/Kodalle, Klaus M. [Hg.]: Furcht und Freiheit, Opladen 1982, 30-65, 33.

<sup>414</sup> Gauthier, David P.: The Logic of Leviathan. The Moral and Political Theory of Thomas Hobbes, Oxford 2000, 145.

Geopolitische Konkurrenz formt den Staat von außen und Sozialdisziplinierung von innen. Mit der Reformation wird auch die funktionale Differenzierung der Gesellschaft als Voraussetzung der Ausbildung staatlicher Strukturen begonnen.

Abbau von Traditionen und ständischen Kommunikationsbarrieren sowie neue Anforderungen an Mobilität und Bildung erzwingen einen gesamtgesellschaftlichen Wandel, in dem das Individuum als Entscheidungsträger in Hinblick auf die Gestaltung der eigenen Identität immer mehr in den Vordergrund tritt.<sup>415</sup>

Während das Subsystem Politik zu Beginn der Moderne „weitgehend identisch mit dem Amtsapparat des Staates“<sup>416</sup> ist, setzt mit der Konsolidierung moderner Staatlichkeit „ein weiterer Prozeß der Binnendifferenzierung des politischen Systems ein, deren interne Dynamik zur modernen Demokratie führt“<sup>417</sup>.

Mit dem absolutistischen Staat gelingt etwas, das den modernen Staat von seinen Vorgängermodellen abhebt und zwar „den politischen Kommunikations- und Entscheidungsprozeß auf den Staatsapparat zu konzentrieren und zu zentralisieren: alle politische Kommunikation läuft seither auf den Staat zu, während gleichzeitig die gesellschaftliche Umwelt entpolitisiert wird“<sup>418</sup>.

Diese Entpolitisierung ist eine weitgehende Verbannung der Gewalt aus den anderen Gesellschaftsbereichen und eine Spezialisierung des politischen Systems auf Politik. Verstaatlichung des Heereswesens, Entmilitarisierung, Pazifizierung. Durch den Begriff der Souveränität wird über die Monopolisierung von Gewalt auch politisches Entscheiden auf den Staat konzentriert.

Der Staat ist nach Max Weber in Bezug auf Gewalt definiert. Und zwar soll ein Staat nur dann als solcher gelten, wenn er „erfolgreich das Monopol legitimen physischen Zwanges für die Durchführung der Ordnung in Anspruch nimmt“<sup>419</sup>. Das bedeutet, dass es „’legitime’ Gewaltsamkeit heute nur noch insoweit gibt, als die staatliche Ordnung sie zulässt oder vorschreibt“<sup>420</sup>.

---

<sup>415</sup> Wimmer, Hannes: Evolution der Politik. Von der Stammesgesellschaft zur modernen Demokratie, Wien 1996, 400.

<sup>416</sup> Wimmer, ebda.: 405.

<sup>417</sup> Ebda.: 405.

<sup>418</sup> Ebda.: 405.

<sup>419</sup> Weber, Max: Wirtschaft und Gesellschaft, Paderborn 2000, 63.

<sup>420</sup> Weber, ebda.: 65.

Das bedeutet: Erst mit der Ausprägung der Hobbesschen Leviathan verfügt das politische System über ein Zentrum, den Staat, das stabil genug ist, die erfolgreiche Monopolisierung von Gewalt durchzuführen. Dieses Zentrum wächst historisch und vergegenständlicht sich in den politischen Institutionen.

### **3.2. Die Institutionen des modernen Staates**

Institutionelle Strukturen sind verfestigte soziale Strukturen, die ihre Stabilität gelingenden Prozessen der Konstruktion sozialer Wirklichkeit verdanken. Soziale Wirklichkeit kann in diesem Sinn gebildet werden, wenn diese Strukturen einen „Kristallisierungskern“ also eine „sie auf gemeinsames Handeln ausrichtende Ordnungsidee finden“<sup>421</sup>, was aber nicht bedeutet, dass es automatisch zur Institutionalisierung kommen muss.

Um den Prozess der Institutionalisierung in Gang zu bringen, braucht es entweder eine darauf abzielende Absicht, oder eine „selbstorganisierende [...] verhaltenstypisierende und handlungsrepetierende Praxis“<sup>422</sup>, der Regelcharakter zugeschrieben wird. Aus diesem Muster entstehen in der Praxis Rollenerwartungen und Rollenorientierungen, die dann in der Kristallisation von den Rollenträgern abgelöst werden. Aus dem Regelmäßigwerden dieser Struktur entsteht ein verlässlicher Bezugspunkt sozialen Handelns, der auch in Perioden weiter besteht, in denen diese Strukturen nicht physisch besetzt sind. Ein Grund für die Ausbildung von Institutionen liegt darin, dass "die Transaktionskosten im gesellschaftlichen Miteinander deutlich" sinken, wenn sie innerhalb von Institutionen organisiert werden. Aber auch die Verlässlichkeit unabhängig von den spontanen Entscheidungen von Individuen oder Gruppen steigt und damit die Möglichkeit der Verfestigung von erwartbaren Ergebnissen – im Rahmen der Ausbildung „situationsübergreifender und personenunabhängiger“<sup>423</sup> Denk- und Sprechweisen. Institutionen erfüllen dabei sowohl in-

---

<sup>421</sup> Patzelt, Werner J.: Institutionalität und Geschichtlichkeit in evolutionstheoretischer Perspektive, in: Patzelt, Werner J. [Hg.]: Evolutorischer Institutionalismus. Theorie und exemplarische Studien zu Evolution, Institutionalität und Geschichtlichkeit, Würzburg 2007, 287-375, 288.

<sup>422</sup> Patzelt, ebda.: 288.

<sup>423</sup> Ebda.: 290.

strumentelle als auch symbolische Funktionen und erzeugen damit „ein Bündel von hinsichtlich ihrer wechselseitigen Abhängigkeit einschätzbarer, in ihren Gesamtaffällen recht verlässlich kalkulierbarem und immer wieder zielgerichtet nutzbaren Handlungsketten“<sup>424</sup>. Im Rahmen des Begriffs der Institutionalisierung wird durch die Synthese von funktionaler und symbolischer Struktur auch die Beziehung von Vorstellung und Wirklichkeit sichtbar. „Soziale Wirklichkeit, und auch politische Wirklichkeit als deren Teilmenge, ist eine menschliche Konstruktion. Sie ist allerdings nicht allein eine geistige Hervorbringung, sondern zugleich eine ganz reale Konstruktion.“<sup>425</sup> Institutionen sind aus verschiedenen Gründen konstitutiv für das politische System.<sup>426</sup> Anthony Giddens fasst die zentrale Rolle der Institutionen in negativer Form, wenn er in Hinblick auf die Globalisierung feststellt, die „Machtlosigkeit, die wir erleben, ist kein Zeichen persönlichen Unvermögens, sie spiegelt die Mängel unserer Institutionen wider.“<sup>427</sup> Politische Ordnung im Hinblick auf das demokratische politische System ist demnach auf der funktional-organisatorischen Ebene nur durch Institutionen überhaupt möglich.<sup>428</sup>

Am besten fasst Gerhard Göhler den Begriff der politischen Institutionen, wenn er schreibt, sie seien „Regelsysteme der Herstellung allgemeinverbindlicher Entscheidungen“<sup>429</sup>, die eine regulierende soziale Funktion ausüben. Institutionen sind Werkzeuge für Individuen „to reduce information costs through co-ordination, as well as a means of reducing uncertainty about collective outcomes, especially in repetitive actions“<sup>430</sup>. Dies bedeutet politisch die „Umsetzung von Interessen in Ent-

---

<sup>424</sup> Ebda.: 324.

<sup>425</sup> Ebda.: 337. Dies wird bei Castoriadis zu einer Theorie, deren Wirkung in Hinblick auf das Politische sicherlich einer Untersuchung wert wäre. (Castoriadis, Cornelius: Gesellschaft als imaginäre Institution. Entwurf einer politischen Philosophie, Frankfurt 1990.)

<sup>426</sup> Zu einem historischen Überblick im Rahmen der Demokratietheorie siehe etwa: Bermbach, Udo: Demokratietheorie und politische Institutionen, Opladen 1991.

<sup>427</sup> Giddens, Anthony: Entfesselte Welt. Wie die Globalisierung unser Leben verändert, Frankfurt 2001, 31.

<sup>428</sup> Endreß, Martin: Legitimation und Institutionalisierung. Zum Ansatz einer kritisch revidierten Vertragstheorie, Dissertation Eberhard-Karls-Universität, Tübingen 1993.

<sup>429</sup> Göhler, Gerhard: Einleitung, in: Göhler ua. [Hg.]: Die Rationalität politischer Institutionen, Baden-Baden 1990, 9-15, 10.

<sup>430</sup> Colomer, Josep M.: Introduction, in: ders [Hg.]: Political Institutions in Europe, London 2002, 1-17, 13.

scheidungen“<sup>431</sup>, was wiederum sowohl Ordnungsvorstellungen als auch Partizipationsmöglichkeiten voraussetzt. Politische Institutionen sind in ihrer Funktion „überpersönlich“<sup>432</sup>, sie stellen aber gleichzeitig einen Rahmen dar, innerhalb dessen Personen im Rahmen politischer Entscheidungen agieren können. Politische Institutionen sind von ihrem Wesen her problematische gesellschaftliche Integrationsmechanismen. Durch ihre Festlegung auf allgemein verbindliche Entscheidungen reproduzieren sie die Zielsetzung des politischen Systems, kollektiv bindende Entscheidungen möglich zu machen und fixieren die dazu nötigen Prozeduren in den ihnen spezifischen Bereichen. Das bedeutet, dass individuelles Handeln eine „Quelle für Gefährdungen und Störungen von Institutionen“<sup>433</sup> ist. Das weist darauf hin, dass das kollektive und konsensuale Handeln durch die Institutionen nach Grenzen des Handelns verlangt. „Die Institutionen eigene Rationalität ist Zweckrationalität.“<sup>434</sup> Sie sind aber noch mehr. Es hängt davon ab, was in den Institutionen rationalisiert wird, ob sie einen Nutzen für das Zusammenleben der Menschen im politischen Sinn haben können oder nicht.

Institutionen bilden sich in einem historischen Prozess über eine lange Zeit aus und reichen in ihren früheren Stadien bis in die Anfänge menschlicher Zivilisation zurück. Für Wimmer erlangen Institutionen in einer evolutionären Entwicklung ihre Funktionen und Strukturen. Die Merkmale gelingender Anpassung sind jedoch nicht auf Überlegenheit oder geradlinigen Fortschritt zurückzuführen, sondern drücken sich in der „Erhaltung einer identifizierbaren Identität trotz internen Wandels“<sup>435</sup> aus. Im Rahmen politischer Institutionen kommt dies in ihrer Fähigkeit zum Ausdruck, in ihrem Charakter auf das Politische zu verweisen und dies im Sinne von Hobbes durch ihren formalen Charakter zum Ausdruck zu bringen.

Die Theorie Wimmers beruft sich in leicht abgewandelter Weise auf den von Hobbes beschriebenen Bereich des Politischen. Der Staat als Zentrum des politischen Systems etabliert sich hier im Zeitraum der ursprünglichen Akkumulation von

---

<sup>431</sup> Göhler, Gerhard: Einleitung, in: Göhler ua. [Hg.]: Die Rationalität politischer Institutionen, Baden-Baden 1990, 9-15, 10f.

<sup>432</sup> Göhler ebda.: 11.

<sup>433</sup> Bußhoff, Heinrich: Vorüberlegungen zu einer allgemeinen Institutionentheorie, in: Göhler ua. [Hg.]: Die Rationalität politischer Institutionen, Baden-Baden 1990, 301-329, 305.

<sup>434</sup> Göhler, ebda.: 306.

<sup>435</sup> Wimmer, Hannes: Die Evolution der Politik, Wien 1996, 10.

politischer Macht in Europa „zwischen 1550 und 1650“ im Zuge einer militärischen Revolution. Diese Revolution vollzieht sich in Hinblick auf die sich zunehmend auftretende doppelte Notwendigkeit der Pazifizierung der Gesellschaft nach Innen und ihrer Rüstung gegen Feinde von Außen. Der Staat entsteht „zuerst als militärischer Apparat“<sup>436</sup> für sich und gegen andere Staaten und das Militär und die staatliche Verfügungsgewalt darüber, mithin das souveräne Monopol auf legitime Gewaltanwendung konstituiert sich in der ersten Institution des Staates. Wimmer unterscheidet vier wichtige politische Institutionen, an denen die Ausrichtung seiner Theorie auf das Politische gut sichtbar wird.

- Militär und Polizei<sup>437</sup>, also die Institution für Schutz und Befriedung nach Innen und Außen.
- Steuern und Finanzen<sup>438</sup> als Ressourcenbasis und Verteilungskontrolle.
- Die Verwaltung<sup>439</sup> als politisch strukturierte Form Informations- und Entscheidungsdistribution.
- Sowie die Staatsleitung<sup>440</sup>, die von den exekutiven und bürokratischen Apparaten abgehobene politische Führungsebene.

Ohne diese Institutionen ist ein moderner Staat nicht vorstellbar und ohne sie wäre ein Gewaltmonopol nicht durchsetzbar.

### **3.3. Die Verfassung als Problem des Pluralismus und der Ausnahmen**

Die Verfassung regelt den grundlegenden organisatorischen Staatsaufbau, die territoriale Gliederung des Staates, die Beziehung zu seinen Gliedstaaten und zu anderen Staaten sowie das Verhältnis zu seinen Normunterworfenen und deren wichtigste Rechte und Pflichten. Die Verfassung ist die „rechtliche Grundordnung

---

<sup>436</sup> Wimmer, Hannes: Gewalt und das Gewaltmonopol des Staates, Wien 2009, 20.

<sup>437</sup> Wimmer, Hannes: Die Modernisierung politischer Systeme, Wien 2000, 237f.

<sup>438</sup> Wimmer, ebda.: 308f.

<sup>439</sup> Ebda.: 357f.

<sup>440</sup> Ebda.: 415f.

der staatlichen Gemeinschaft“<sup>441</sup> und in der Demokratie darüber hinaus Ausdruck eines Grundkonsenses der am Staat beteiligten Gruppen „über den rechtlichen Rahmen der politischen Auseinandersetzung“<sup>442</sup>. Die auf diese Weise konstituierten Staaten sind an die Verfassung als oberste Norm gebunden und ihre Macht über die Normunterworfenen wird durch sie begrenzt. Die Verfassung muss in diesem Fall durch eine repräsentative konstituierende Versammlung beschlossen worden sein. Sie muss Stützpfiler der Resistenzkräfte der demokratischen Institutionen sein. Sie muss im Wechselverhältnis mit dem demokratischen Prinzip das politische System ständig zur Selbstkontrolle (Besinnung) anleiten. Resistenzkräfte gewinnen die Institutionen aus der Verfassung durch deren Festschreibung auf das demokratische, das rechtsstaatliche und das funktional differenzierende Prinzip. In letzterem lässt sich das durch Trennung gesellschaftlicher Sphären gewonnene emanzipative Niveau am Allgemeinsten formulieren.

„Der Verfassungsstaat hat zwei Ausprägungen. Die ältere ist die konstitutionelle Monarchie, die jüngere die Demokratie, für die eine breite Beteiligung der Bevölkerung an der politischen Willensbildung, mithin das allgemeine Wahlrecht, und die Formierung der Regierung gemäß den jeweiligen Mehrheiten in den Parlamenten unerlässlich ist; bei Präsidialverfassungen kann das zuletzt genannte Kriterium natürgemäß nicht herangezogen werden.“<sup>443</sup>

Mittels der Verfassung werden folgende Bereiche der politischen Organisation geregelt: Konstitution der Staatsgewalt, Rechtsbindung und Problem des Machtmissbrauchs. Regelung von Kompetenzkonflikten sowie Institutionalisierung politischer Partizipation. Laut Böckenförde wirkt das Verhältnis von Freiheit und Recht unmittelbar auf die Menschen im Staat. Freiheit wird in ihrem Bestand durch Betätigung und Zusammenwirken durch Recht ermöglicht. „Rechtliche Freiheit schafft die Möglichkeit gesicherter Freiheitsbetätigung, legt deren Grenzen fest und gibt ihr

---

<sup>441</sup> Funk, Bernd-Christian: Einführung in das österreichische Verfassungsrecht, Graz 2011, 1.

<sup>442</sup> Funk, ebda.: 2.

<sup>443</sup> Fenske, Hans: Der moderne Verfassungsstaat. Eine vergleichende Geschichte von der Entstehung bis zum 20. Jahrhundert, Paderborn 2001, 525.

evtl. bestimmte Inhalte vor; wirkliche, reale Freiheit wird daraus erst, wenn diese Möglichkeit auch ergriffen werden kann.“<sup>444</sup>

Böckenförde sieht in diesem Rahmen auch den Staat als politische Organisation an, die das Individuum vor Gewalt schützen soll. Allerdings sieht er eine Gesamtheit der Einzelnen, die als Subjekt auftritt, um jedem Einzelnen diesen Schutz zu gewähren vor. Daher braucht es Vorkehrungen, um das Handeln des Staates beständig auf Freiheit zu orientieren.<sup>445</sup>

Diese Orientierung auf Freiheit macht sich, wie Erhard Denninger schreibt, in der Bändigung des Leviathans sichtbar. Der Staat beginnt Ende des 20. Jahrhunderts seinen Charakter als letztentscheidende Rechtspersönlichkeit zu verlieren und zwar in Hinblick auf die Rechte und Pflichten des Einzelnen, „die nicht mehr in der Beziehung zu ‚seinem‘ Staat, sondern in internationalen und supranationalen Bindungen wurzeln“<sup>446</sup>.

Es kommt einerseits weltweit zu einer „Positivierung“<sup>447</sup>, also Regionalisierung und Spezialisierung der Menschenrechte, andererseits zu einer „(freiwilligen) Übertragung staatlicher Hoheitsrechte auf staatengemeinschaftliche Organe“<sup>448</sup>.

Beide Entwicklungen relativieren die traditionelle nationalstaatliche Souveränität. Der Abbau „bzw. die demokratische Umgestaltung gesellschaftlicher Herrschaftsverhältnisse ist primär kein juristisches, sondern ein politisches Problem“<sup>449</sup>. Demokratische Politik setzt Öffentlichkeit voraus, wobei gilt: prozedurale Öffentlichkeit „ist abhängig vom Maß der materiellen Öffentlichkeit der jeweiligen Institutionen“<sup>450</sup>. Was materiell-öffentlicht ist, wird aber von Fall zu Fall entschieden. Dabei wandelt sich das Hobbessche Problem der Furcht vor dem Tod zum Problem der Freiheit von Angst als Voraussetzung für Demokratie. In einem Zustand, in dem das Gewaltmonopol die Individuen ausreichend schützt und Gewalt auf ein Minimum reduziert, wird Angstfreiheit zum zentralen Problem des Politischen. In seinem Auf-

---

<sup>444</sup> Böckenförde, E.W.: Recht, Staat, Freiheit. Studien zur Rechtsphilosophie, Staatstheorie und Verfassungsgeschichte, Frankfurt 1991, 49.

<sup>445</sup> Böckenförde, ebda.: 52.

<sup>446</sup> Denninger, Erhard: Der gebändigte Leviathan, Baden-Baden 1990, 27.

<sup>447</sup> Denninger, ebda.: 28.

<sup>448</sup> Ebda.: 28.

<sup>449</sup> Ebda.: 126.

<sup>450</sup> Ebda.: 126.

satz „Angst und Politik“ schreibt Franz Neumann in Hinblick auf den Nationalsozialismus und seinen Umgang mit der Angst: „Die regressive Massenbewegung, zur Macht gekommen, muß, um die Führeridentifizierung zu erhalten, die Angst institutionalisieren.“<sup>451</sup>

Wo die Verfassung des nationalsozialistischen Staates sich nicht wesentlich von der Weimarer Republik unterschieden hat, wirkt sie durch die Institutionalisierung der Angst in gänzlich anderer Weise. Ernst Fraenkel meint angesichts dieser Konstellation einen „Doppelstaat“ erkennen zu können. Einen Staat, der sich in einen willkürlichen und verbrecherischen Maßnahmenstaat und einen Normenstaat teilt, in dem die Kontinuität des Rechtsstaats gewahrt bleibt.<sup>452</sup> Neumann misstraut dieser Vorstellung der zweigeteilten Verfassungsseiten. Er meint, dass es in NS-Deutschland „Recht und Gesetz nicht gibt, obwohl Tausende von berechenbaren technischen Regeln vorhanden sind“, denn die Konkurrenten um die Macht im Staat stünden einander feindlich in einer willkürlichen Form gegenüber, die sich auf individuelle Maßnahmen stützte, zwar durch „Berechnung und Zweckmäßigkeit, nicht aber durch Gesetz bestimmte Kompromisse“<sup>453</sup> erzeuge. Für die Doppelstaatsargumentation spricht die Tatsache, dass das positive Recht sich der Sache der Nazis ebenso widersetzt wie es in bestimmten Bereichen („Schutz des deutschen Blutes“) förderlich wirkte.<sup>454</sup> Gleichzeitig wiederum beruhten die beiden scheinbar widerstrebenden Entwicklungen auf dem grundlegenden Prinzip der Angst und dem Versuch, Terror durch Antizipation zu vermeiden. Somit auf der Tatsache der Aufhebung der Verfassung, denn diese gilt entweder, oder sie gilt nicht. Eine im Rahmen des demokratischen politischen Systems entstandene und geltende Verfassung ist nur so lange Rahmen der politischen Auseinandersetzung wie sie von allen Beteiligten vollständig akzeptiert wird. Es ist also Franz Neumann in diesem Punkt zuzustimmen.

Das Problem hat eine weitere Seite, denn die zivilisierende Wirkung der Nachkriegsgeschichte führte zu einer zunehmenden Verdrängung der Todesfurcht

---

<sup>451</sup> Neumann, Franz: Angst und Politik, in: Marcuse, Herbert [Hg.]: Franz Neumann. Demokratischer und autoritärer Staat. Studien zur politischen Theorie, Frankfurt 1967, 261-292, 284.

<sup>452</sup> Fraenkel, Ernst: Der Doppelstaat, Hamburg 1974, 49.

<sup>453</sup> Neumann, Franz: Behemoth, Frankfurt 2004, 541.

<sup>454</sup> Siehe etwa: Hoke, Rudolf: Österreichische und Deutsche Rechtsgeschichte, Wien 1996, 491f.

und damit auch einer vorläufigen Verdrängung des Problems der Angst vor dem Terror. Dies ist mit den Anschlägen vom 11. September und dem darauf folgenden Krieg gegen den Terror wieder anders. Es scheint, das Chaos der Antizipation von Terror mündet in eine pluralistische Beliebigkeit, die gleichzeitig weiterhin den Terror als Gegner der Verfassung festlegt, ihn aber nach außen verlegt.<sup>455</sup> Das Problem des Präventionsstaats wird sich im Rahmen des Kriegs gegen den Terror in Zukunft weiter verstärken und zu Phänomenen führen, die der politische Dezisionismus Carl Schmitts (unter den falschen Vorzeichen) einmahnt.<sup>456</sup>

Die „nationalstaatliche Normalisierung eines demokratischen Verfassungsstaats“<sup>457</sup> verändert das Grundproblem des Politischen allein dadurch, dass „der demokratische Verfassungsstaat sich kaum mehr offenen Feinden gegenüber sieht“<sup>458</sup>. Zumindest keinen Feinden mehr, die man in einem regulären Krieg besiegen könnte. Daraus erklärt sich die „scheinbare Paradoxie einhelliger Zustimmung zu den Verfassungsprinzipien und gleichzeitig befremdlicher Distanz zu einer politischen Ordnung, die unter den existierenden demokratischen Verfassungsstaaten wahrlich nicht die größten Defizite aufweist“<sup>459</sup>.

So kann das „rechtsstaatliche Legalitätssystem“ seine „Funktion der Friedenswahrung durch Rechtsgüterschutz und normativ geleiteten sozialen Wandel auf Dauer nur erfüllen“ wenn die Bürger bereit sind, sich im Prozess der „Staatshervorbringung“ beständig einzubringen.<sup>460</sup> Dabei darf kein staatlich vorgefasster Wertekanon die Entscheidung vorwegnehmen. Nur dann ist eine freiheitliche Demokratie als streitbare Demokratie möglich. Diese ist, laut Denninger, die „eigentlich ,relati-

---

<sup>455</sup> Stichwort islamistischer Terrorismus. Dies sollte allerdings spätestens mit dem Nationalsozialistischen Untergrund (NSU) in Deutschland auch wieder als Problem der Gesamtgesellschaft erkannt werden. Zu den Grundlagen: Tibi, Bassam,: Islamischer Fundamentalismus, moderne Wissenschaft und Technologie, Frankfurt 1992. Sowie zu 9/11: Achcar, Gilbert: Der Schock der Barbarei. Der 11. September und die neue Weltordnung, Köln 2002.

<sup>456</sup> Günter Frankenberg schreibt: „Die Kombination von tatbestandlicher Auflösung, Absenkung der Eingriffsschwellen und verringerter gerichtlicher Kontrolldichte ebnet den Gegensatz von Normalität und Ausnahmelage ein und begünstigt einen Prozess, den im Folgenden als Normalisierung des Ausnahmezustands untersuchen werde.“ (Frankenberg, Günter: Staatstechnik. Perspektiven auf Rechtsstaat und Ausnahmezustand, Berlin 2010, 123.)

<sup>457</sup> Haungs, Peter: Staatsbewusstsein im vereinigten Deutschland. Verfassungspatriotismus oder was sonst?, in: Gabriel ua. [Hg.]: Der demokratische Verfassungsstaat. Theorie, Geschichte, Probleme. Festschrift für Hans Buchheim zum 70. Geburtstag, München 1992, 195-211, 208.

<sup>458</sup> Haungs, ebda.: 209.

<sup>459</sup> Ebda.: 210.

<sup>460</sup> Denninger, Erhard: Der gebändigte Leviathan, Baden-Baden 1990, 292.

vistische' [Position], die eben diesen relativistischen Pluralismus absolut verteidigt“<sup>461</sup>.

Dieser relativistische Pluralismus scheint das Indiz für die Begriffskonstruktion des Politischen im modernen Staat zu sein. Denn der Begriff des Bürgers ist ein Derivat aus der Struktur des Staatsvolks als Kollektiv. Der Begriff Staatsbürger kombiniert Staat und Bürger zu den Mitgliedern des Staates im Gegensatz zu Fremden auf demselben Territorium und erzeugt so eine künstliche Differenz, die sich im Politischen als Definitionsmerkmal des Kollektivs äußert.

„Das Staatsvolk liegt [...] weder dem Staat voraus noch diesem zugrunde, sondern ist eine Rechtskonstruktion der modernen Zentralgewalt. Es ist dieser Sachverhalt, den die Drei-Elemente-Lehre über den Zusammenhang von Staatsvolk, Staatsgebiet und Staatsgewalt verschleiert.“<sup>462</sup> Das Volk ist eine notwendige Konstruktion der Staatstheorie selbst, die sich aus der Regelung der politischen Prozesse mittels Verfassung ergibt. Damit zielt das Prinzip der Verfassung, aus dem der Souverän in Hinblick auf das Politische seine organisatorische Stärke ziehen sollte, in der veränderten politischen Situation auf seine eigene Schwächung. „In dem Maße, in dem die freiheitsschützende Wirkung des demokratischen Verfassungsstaates unter Einfluß seines sozialen Engagements selbstverständlich geworden ist und die dafür notwendigen rechtlichen und finanziellen Bedingungen nicht mehr problematisch erscheinen, könnte erneut die Sehnsucht nach einer besseren ‚postmodernen‘ Gesellschaft wach werden.“<sup>463</sup>

Christian Starck bezieht sich mit seiner Feststellung explizit auf von ihm so bezeichnete „marxistisch-leninistische Lösungen“ und erkennt somit zwar das Problem richtig, tendiert aber mit seinen Lösungsvorschlägen wieder in eine einschlägige Richtung. Seine Analyse der Staatszwecke ist aber in Hinblick auf die Erfassung des Politischen zuzustimmen. „Eine positivistische Konzeption des Staates hat keine Kriterien, das staatliche Handeln an Staatszwecken zu messen, weil das jeweilige staatliche Handeln die Staatszwecke bestimmt. Es bleibt nur das Ur- oder Erzstaats-

---

<sup>461</sup> Denninger, ebda.: 293.

<sup>462</sup> Wimmer, Hannes: Evolution der Politik. Von der Stammesgesellschaft zur modernen Demokratie, Wien 1996, 418.

<sup>463</sup> Starck, Christian: Der demokratische Verfassungsstaat. Gestalt, Grundlagen, Gefährdungen, Tübingen 1995, 6.

ziel Frieden, das ausgesprochen oder unausgesprochen der positivistischen Staatslehre verständlicherweise zugrunde liegt, weil es überhaupt empirische Grundlage des Staates ist.“<sup>464</sup>

Wie aus der Wortwahl „Ur- oder Erzstaatsziel“ schon sichtbar wird, nähert sich Starcks Position aber wieder einem Schmittschen mythologischen Verständnis des Politischen ohne freilich auf dessen Ursprungsphantasien im wahrsten postmodernen Sinn hereinzufallen.

Frieden und Freiheit sind, seiner richtigen Darstellung nach, eng miteinander verknüpft, weil die Distanz des Staates zu bestimmten Bereichen der Gesellschaft (Freiräume) die individuellen Entscheidungsmöglichkeiten erhöht und die Freiheit mitzubestimmen politische Entscheidungen legitimiert. Die doppelte Setzung der Freiheit als Ausgrenzung und Teilnahme aber „verbietet die Herstellung faktischer Gleichheit zum Staatsziel zu erklären, weil damit jeder Pluralismus politischen Denkens mit der Freiheit zusammen abgeschafft würde“<sup>465</sup>.

Die Gewährleistung öffentlicher Sicherheit und Ordnung, der Schutz der Rechtsgüter und die Durchsetzung der Rechtsordnung sind die zentralen Aufgaben des Verfassungsstaates. Tritt das demokratische Prinzip hinzu, erweitert sich die Verpflichtung der Verfassungsgarantie auf den politischen Pluralismus, der sich im Parteiensystem wieder finden sollte.

Möstl schreibt dazu: „Die Demokratie hebt das mit dem bleibenden Staatsfundamentalzweck der Sicherheitsgewährleistung eng verknüpfte staatliche Machtmonopol nicht auf, vielmehr verleiht sie ihm eine von den Machtunterworfenen abgeleitete Legitimation und schafft so die Voraussetzung für seine dauerhafte Akzeptanz und Sicherung.“<sup>466</sup>

Aber Sicherheit kommt mit unterschiedlichem Gewicht zur Geltung. Die pluralistische Demokratie, die mittels der Ideale von lebendigem politischen Konflikt und Toleranz arbeitet, neigt „zumindest phasenweise zu einer gewissen Schwäche gegenüber dem Phänomen der Gewalt im politischen Meinungskampf und weicht

---

<sup>464</sup> Starck, ebda.: 234.

<sup>465</sup> Ebda.: 237f.

<sup>466</sup> Möstl, Markus: Die staatliche Garantie für die öffentliche Sicherheit und Ordnung. Sicherheitsgewährleistung im Verfassungsstaat, im Bundesstaat und in der Europäischen Union, Tübingen 2002, 22.

vor ihr bisweilen in einer das Gewaltmonopol in Frage stellenden Weise zurück“<sup>467</sup>. Daher gilt: „Die Unversehrtheit der Rechtsordnung und der durch sie konstituierten Rechtsgüter ist in der Demokratie das maßgebliche Schutzgut der als Verweisungsbegriff verstandenen öffentlichen Sicherheit.“<sup>468</sup> Aber dies nur unter den richtigen Bedingungen.

Die in den Staatszwecken verkörperten Grundlagen des nicht kriegerischen menschlichen Zusammenlebens, Sicherheit und Freiheit, stehen in diesem Sinn in einem komplexen und ambivalenten Verhältnis, das im Charakter der Verfassung und in der Art der Bestimmung ihrer Nutznießer zum Ausdruck kommt.

„Auf der Ebene der staatlichen Einlösung der Garantie erlebt der Verfassungsstaat der Gegenwart [...] einen beträchtlichen Wandel der aus dem liberalen Rechtsstaat überkommenen Formen und Techniken staatlicher Sicherheitsgewährleistung.“<sup>469</sup> Der internationale Terror und der Krieg dagegen führen zunehmend zum Übergang der Sicherheitsgarantie an Private sowie zu präventiven Maßnahmen von Seiten des Staates.

Aber auch im gegenwärtigen Verfassungsstaat verläuft die „Systembildung des liberalen Rechtsstaats [...] als Ausdruck einer verfassungsrechtlichen Normalvorstellung des verhältnismäßigen Ausgleichs von Freiheit und Sicherheit“<sup>470</sup>.

Die Neugestaltung der Rolle des Verfassungsstaats wird auch an der Rolle der EU ersichtlich. Im Rahmen des Abschlusses der europäischen Integration nimmt die EU zunehmend die Rolle eines überstaatlichen Akteurs der Sicherheitsgewährleistung neben dem Staat ein. Die staatliche Garantie wird damit ergänzt. Der europäische Integrationsprozess zielt allerdings nicht auf eine „Auflösung der Staatlichkeit“<sup>471</sup> und schafft so ein Problem der Kompetenzen. Der Verfassungsstaat tritt mit einer scheinbar höheren Instanz in Konkurrenz und muss Möglichkeiten der Gewaltvermeidung übertragen, während die Anforderungen an ihn durch die Internationalisierung von Terrorismus und die dadurch erzeugte staatliche Prävention für eine Zunahme an Willkür gegen die Individuen führen. Die Prozesse kollektivistisch-

---

<sup>467</sup> Möstl, ebda.: 22.

<sup>468</sup> Ebda.: 23.

<sup>469</sup> Ebda.: 652.

<sup>470</sup> Ebda.: 652.

<sup>471</sup> Ebda.: 653.

scher Aneignung von Staatsbürgern durch die verfassungsmäßig organisierte Staatsgewalt werden immer schwieriger zu regulieren und im Sinne des Politischen zu gestalten.

Dabei wäre schon der Hinweis von Hobbes eine wichtige Hilfe in der Einordnung dieser Probleme, denn unter bürgerlichen Gesetzen versteht er Gesetze, „zu deren Beachtung die Menschen nicht deshalb verpflichtet sind, weil sie Glieder dieses oder jenes besonderen Staates, sondern überhaupt eines Staates sind“<sup>472</sup>. Nicht die Zugehörigkeit zu einem bestimmten Kollektiv, nicht die spezifische Staatsbürgerschaft ist ausschlaggebend, sondern die Bürgerschaft im Staat an sich. Die Autorität auf einem bestimmten Territorium zu existieren ist nicht politische Wahrheit, die Ordnung an sich ist das zu Affirmierende. Hier wird die Antinomie im Begriff des Staatsbürgers sichtbar, der sich auf der Verfassung gründet. Der Verfassungsstaat ist ein fiktionaler Volksstaat: Das Volk gilt als die Quelle aller Staatsgewalt, „darf sie jedoch nur innerhalb des von der Verfassung gesetzten Rahmens ausüben“<sup>473</sup>. Das Ziel von Wahlen ist die Bestellung von Repräsentanten zu Vertretern des ganzen Volkes. Der durch die Verfassung geleitete Souverän stellt sich im demokratischen politischen System als Vertreterorganisation dar, die sich aus den politischen Parteien rekrutiert und damit semantisch das Volk als Souverän inthronisiert.

„Der Einzelne als politisches Subjekt gehört nur bedingt zum Quellgut des demokratischen Gedankens.“<sup>474</sup> Damit gründet die neuzeitliche Legitimationsvorstellung der Volksstaatlichkeit auf einem Paradoxon mit durch und durch autokratischer Funktion, ohne die der Übergang vom Naturzustand der Zerstreuung in den Gesellschaftszustand nicht möglich gewesen wäre. Die sich aus dem Verfassungsgedanken entwickelnde Volksherrschaft ist also der Anspruch des Bürgertums über parlamentarische Repräsentation in die politische Willensbildung einzugreifen und macht sich durch die sich anschließende Gesetzgebung geltend.

Das Problem demokratischen Denkens ist also im Rahmen des Verfassungsstaats, dass das Konzept der Volkssouveränität die politische Entscheidung in das

---

<sup>472</sup> Hobbes, Thomas: *Leviathan oder Stoff, Form und Gewalt einer kirchlichen und bürgerlichen Staates*, Frankfurt 1984, 203.

<sup>473</sup> Mayer-Tasch, Peter Cornelius: *Politische Theorie des Verfassungsstaates*, München 1991, 71.

<sup>474</sup> Mayer-Tasch, ebda.: 86.

Volk zentriert, ohne dieses „in nachhaltiger Weise an Vergangenheit und Zukunft zu binden“<sup>475</sup>, somit mittels eines tendenziell geschichtslosen Souveräns zu handeln. Diese Form der Geschichtslosigkeit hängt mit der Öffentlichkeit zusammen. Einer politischen Öffentlichkeit ginge es nicht nur darum zu entscheiden, wer für die Generationen der Zukunft sprechen soll, sondern auch wer die Vergangenheit so präsent hält, dass sich das Schlimmste nicht wiederholt.

Wir haben es also mit einer doppelten Anforderung an eine dem modernen politischen System angemessenen Verfassungsstruktur zu tun. Sie muss die Rolle der Individuen gegenüber dem Kollektiv betonen und als historisch bewusstes Regulativ den politischen Wettkampf in Bahnen lenken, die einen Rückfall vermeidet.

### **3.4. Exkurs: Pragmatik der Verfassung. Lernen zu Vermeiden**

Wie mit einem tendenziell geschichtslosen, sich selbst als Kollektivsubjekt konstituierenden Souverän umzugehen ist, sollte die Grundfrage der Verfassung sein. Günter Frankenberg schlägt ein zweischichtiges Modell vor. Erstens braucht es einen lernenden Souverän. Wo bei Carl Schmitt derjenige Souverän ist, der über den Ausnahmezustand entscheidet, also das letzte Wort behält, wäre bei Frankenberg derjenige Souverän, der „beim Sprechen des letzten Wortes lernt“<sup>476</sup>. In der Gegenwart soll dieser reflexive Prozess folgendermaßen geleitet werden. Über die Verfassung soll die Transparenz und Öffentlichkeit des Lernens garantiert werden, die Demokratie sorgt für den gleichberechtigten Zugang zu den Orten des Lernens und die Öffentlichkeit stellt die Infrastruktur zur Verfügung, die dafür nötig ist. Für das Geschichtsbewusstsein ergibt sich daraus, „dass bestimmte Lernerfahrungen zu praktischen Konsequenzen führen müssen“<sup>477</sup>.

Optional könnte ein negativer Republikanismus zu diesem Prinzip des lernenden Souveräns hinzutreten. Denn wenn bestimmte Lernerfahrungen zu praktischen Konsequenzen führen, dann wäre die stärkste Lernerfahrung, die ein moder-

---

<sup>475</sup>Ebda.: 94.

<sup>476</sup> Frankenberg, Günter: Autorität und Integration. Zur Grammatik von Recht und Verfassung, Frankfurt 2003, 48.

<sup>477</sup> Frankenberg, ebda.: 49.

nes politisches System machen könnte, wohl der Nationalsozialismus und die Lehre daraus, alles zu unternehmen, dass er sich nicht wieder ereignet und das mittels einer rein pragmatisch vorgehenden Ausschlussstruktur.

„Der demokratische Souverän [...] hat aus der Singularität der nationalsozialistischen Verbrechen den Schluss gezogen, dass hinsichtlich eines NS-Terrorregimes, in welcher Schattierung auch immer dieses nunmehr auftreten möge, kein weiterer Lernbedarf besteht.“<sup>478</sup> Jegliche neonazistische Organisation, jede Partei die sich nicht explizit und unmissverständlich im Rahmen der Verfassung gegen das Aufkommen des Nationalsozialismus aktiv macht, ist von der Teilnahme an der Demokratie auszuschließen bzw. schließt sie sich selbst aus. Problematisch wird das in Hinblick auf die Definitionsmacht. Wer den historischen Reflexionspunkt festlegt, diktirt die Teilhabe am politischen System. Daher wird eine breitere negative Definition der fundamentalen Bedingungen von individueller Existenz und Unversehrtheit nötig sein, die sich aber historisch trotzdem am Nationalsozialismus orientieren kann. Abstrakt werden die Bestandsgarantie der demokratischen Prozeduren und Institutionen, die Garantie der körperlichen Unversehrtheit der Individuen und die Möglichkeit der freien Meinungsäußerung im Rahmen einer politischen Öffentlichkeit zentrale Vorkehrungen sein. Es gilt den Irrtum zu vermeiden, der dem Kollektivsubjekt Volkssouverän allerdings strukturell eingeschrieben ist: „Zu den vermeidbaren Irrtümern gehört, Gefahren oder Praktiken erst dann für relevant zu halten, wenn die zahlenmäßige Mehrheit unmittelbar betroffen scheint.“<sup>479</sup>

### **3.5. Das Parteiensystem und die Funktion des Parlaments**

Mit der Ausbildung einer durch Massenmedien versorgten Öffentlichkeit entstehen auch die modernen politischen Ideologien. Die Spezialisierung des politischen Systems und das erhöhte Bewusstsein für das Politische an sich führten zu einer gewandelten Wahrnehmung des Politischen. Dadurch erhöhte sich das „Kon-

---

<sup>478</sup> Ebda.: 66.

<sup>479</sup> Ebda.: 72.

tingenzbewusstsein“<sup>480</sup> der Individuen in Hinblick auf das politische System. Die Rousseausche Vorstellung von der volonté générale, also die Imagination des Kollektivs zum Individuum als Handlungssubjekt kollektiven politischen Willens, erweist sich damit als Trugschluss. In den Vordergrund treten gesellschaftliche Partikularinteressen, die durch unterschiedliche Parteien verfolgt werden und in gewissem Sinne dem Vorbild der Reformation folgen, in der die religiösen Interessengruppen Parteiungen ausgebildet hatten, um ihre religiösen Interessen politisch und letztlich kriegerisch zu vertreten. Damit wurde über die Sicherung des Gewaltmonopols hinaus der Staat als „neutrale Instanz (also die paradoxe Idee einer entpolitisier-ten Sphäre im Zentrum des politischen Systems)“<sup>481</sup> notwendig. Dies ist eine problematische Konstellation, denn gerade die politisierte Öffentlichkeit stellt ja staatliche Einrichtungen unter Beobachtung. Da aber in der politisierten Öffentlichkeit „das politisch-ideologische Kontingenzbewusstsein gewissermaßen mitinstitutionalisiert“<sup>482</sup> wird, schließt der liberale Rechts- und Verfassungsstaat des 20. Jahrhunderts „Demokratie keineswegs ein“<sup>483</sup>. Die Ausbildung eines parlamentarischen Supplements zur absolutistischen Herrschaft beginnt mit der Einführung konstitutioneller Monarchien und bildet sich zunächst in England als Instrument der Rechtspflege in Form einer Versammlung von Volksvertretern aus.

In der modernen Parteidemokratie wird aber entgegen der popularisierenden Darstellung nicht mehr der jeweilige Volksvertreter individuell gewählt, sondern es wird einer Partei eine Mehrheit im Parlament verschafft. Das Parlament fungiert somit als Repräsentationsorgan, das sich auf die abstrakteste Weise auf den geteilten Souverän Volk und Staat beziehen sollte. Im Parlament läuft die Verbindung von Staat und Partiensystem zum Volk in Form der Parlamentsöffentlichkeit zusammen. Diese ist eine rein auf die durch Parlamentsmehrheiten zustande kommenden Gesetzesbeschlüsse spezialisierte Öffentlichkeit, die den Betrieb rein funktional beobachtet. Die Parteien bilden sich letztlich aus den im Parlament vertrete-

---

<sup>480</sup> Wimmer, Hannes: Evolution der Politik. Von der Stammesgesellschaft zur modernen Demokratie, Wien 1996, 444.

<sup>481</sup> Wimmer, ebda.: 445.

<sup>482</sup> Ebda.: 445.

<sup>483</sup> Ebda.: 447.

nen Fraktionen und unterscheiden sich von anderen Interessensvertretungen durch ihre „umfassende (staatspolitische!) Programmatik“<sup>484</sup>.

Max Weber definiert Parteien sehr kompakt, wenn er feststellt, Parteien sind „auf (formal) freier Werbung beruhende Vergesellschaftungen mit dem Zweck, ihren Leitern innerhalb eines Verbandes Macht und ihren aktiven Teilnehmern dadurch (ideelle oder materielle) Chancen (der Durchsetzung an sachlichen Zielen oder der Erlangung von persönlichen Vorteilen oder beides) zuzuwenden“<sup>485</sup>.

Bei Ulrich von Alemann konkretisiert sich diese Definition darauf, dass Parteien „auf Dauer angelegte gesellschaftliche Organisationen [sind], die Interessen ihrer Anhänger mobilisieren, artikulieren und bündeln und diese in politische Macht umzusetzen suchen“<sup>486</sup>.

Die Definition von Wimmer erweitert diese Grundlage im Hinblick auf das politische System. Nach ihm sind Parteien „formale Organisationen, die auf Grundlage ideologisch geprägter Programme in kompetitiven Wahlen Wahlerfolge anstreben, und die ihre Personalvorschläge für die Besetzung von Positionen der Staatsleitung realisieren wollen“<sup>487</sup>. Parteien sind die funktionale Antwort auf die Verselbständigung des Interaktionsprozesses massenmedialer Kommunikation und dezentralisierter Diskurse der Bürger in der Sphäre der politisierten Öffentlichkeit, weil innerhalb der Sphäre der Öffentlichkeit „mit zunehmender Kommunikationsverdichtung [...] die Intransparenz steigt“<sup>488</sup>. Parteien vereinfachen den Zugang zum ideologischen Code und bieten Rekrutierungsstrukturen für die Besetzung politischer Ämter. Sie vereinfachen grob gesagt den Wirrwarr der öffentlichen Kommunikation über Politik. „Politische Parteien sind Ideologien konkretisierende Organisationen; das Parteiensystem transformiert den diffusen ideologischen Konflikt in einen organisierten Konflikt und macht ihn dadurch überhaupt erst auf der Ebene der Staatsleitung entscheidbar“<sup>489</sup>.

---

<sup>484</sup> Czerny, Wilhelm F.: Parlament und Parteien, Wien 1994, 211.

<sup>485</sup> Weber, Max: Wirtschaft und Gesellschaft, Paderborn 2000, 284.

<sup>486</sup> Alemann, Ulrich von: Parteien, Hamburg 1995, 9.

<sup>487</sup> Wimmer, Hannes: Die Modernisierung politischer Systeme, Wien 2000, 617.

<sup>488</sup> Wimmer, ebda.: 630.

<sup>489</sup> Ebda.: 633.

In den Parteien formalisieren sich also potentiell die Prozesse kontroverser politischer Willensbildung, die ohne die Parteien potentiell mit Gewaltanwendung gelöst würden. Die Parteien erhöhen den Formalisierungsgrad der durch sie organisierten politischen Strukturen. Man darf sich das aber nicht so vorstellen, dass sich hier monolithische Blöcke feindselig gegenüber stehen. Durch die Professionalisierung der Parteiführung und den zunehmenden Mitgliederschwund, mithin der scheinbaren Entpolitisierung der Sphäre der politisierten Öffentlichkeit kommt es zu einer „Entideologisierung der Parteien“<sup>490</sup> und ihrer gegenseitigen programmatischen Annäherung und damit zu einer „Fragmentierung der Parteien und Mäßigung des Pluralismus im Parteiensystem“<sup>491</sup>. Erhalten bleibt die Konkretisierung von Ideologien daher am stärksten in der durch die Parteien aus der Verfassung übernommenen Antinomie von Volk und Staat, Kollektiv und Individuum. Die konservative Wende, die sich über den Begriff der Volkspartei Anfang des 20. Jahrhunderts die Deutungshoheit über die marxistische Klassentheorie zurückholen wollte, zeigt diese Antinomie im politischen Diskurs sehr deutlich. Kollektivistische und atomistische Gesellschaftsvorstellungen klingen ab und normalisieren den politischen Wettbewerb von ideologischen Massenparteien über die, eine Mitte suggerierenden Volksparteien zu professionalisierten Wählerparteien. Die überzeitlich wirkende gemeinschaftsideologische Kategorie des Volkes verwirklicht hier als ideologische Konkretion die Fiktion einer vorstaatlichen, homogenen Gemeinschaft und damit des Schmittschen Mythos von der echten Wiederherstellung einer ursprünglichen Lebenseinheit im Volk. Der Begriff des Volkes soll aber nicht einfach wie Wimmer mit Habermas vorschlägt, durch den Begriff der politischen Öffentlichkeit „ersetzt“<sup>492</sup> werden, sondern wirklich mit den Mitteln der Kritik und der bedingungslosen Referenz ans Politische radikal als Ressource von Gewalt denunziert werden. Dazu muss man sich die Voraussetzung eines vom Volk unabhängigen Begriffs des Politischen ansehen. Dieser beruht auf funktionaler Differenzierung. So wie es die Aufgabe der politischen Parteien ist, „umfassende politische Meinungen zu bil-

---

<sup>490</sup> Beyme, Klaus von: Parteien im Wandel, Wiesbaden 2000, 64f.

<sup>491</sup> Beyme, ebda.: 158f.

<sup>492</sup> Wimmer, Hannes: Die Modernisierung politischer Systeme, Wien 2000, 634.

den“<sup>493</sup>, so müssen sie auch auf Missstände im existierenden System aufmerksam machen. Denn die Austragung politischer Konflikte über das Parteiensystem erfordert die Ausdifferenzierung desselben in einer pluralistischen Struktur, die Platz hat für mehrere Fraktionen im Parlament, von denen einige die Rolle der Opposition als „Dauerappell an die politische Öffentlichkeit“<sup>494</sup> übernehmen können.

## **4. Funktionale Differenzierung und das Politische als Schwäche der Systemtheorie**

Hannes Wimmer schreibt: „Ohne moderne Staat keine Ausdifferenzierung des politischen Systems, folglich keine funktionale Differenzierung der Gesellschaft, folglich keine moderne Gesellschaft insgesamt samt dem Wohlstand, der als Folge dieser Differenzierung möglich wurde.“<sup>495</sup>

Niklas Luhmann stellt zutreffend fest, dass der strukturelle Umbau von stratifikatorischer zu funktionaler Differenzierung „erstmals mit der Unterscheidung von Staat und Gesellschaft registriert“<sup>496</sup> wird. Damit einher ging die Möglichkeit, Moral aus den sich bildenden Systemen von Politik und Wirtschaft potentiell auszuklamern.

Die von Max Weber beschriebenen Effekte der „Befriedung und Erweiterung des Marktes“, nämlich „Monopolisierung legitimer Gewalt“ durch den politischen Verband“ und „Rationalisierung der Regeln für deren Anwendung“<sup>497</sup> beschreiben diese Umstellung von stratifikatorischer zu funktionaler Differenzierung und sind jedenfalls Indizien für die Effekte der Differenzierung.

Talcott Parsons setzt bei seiner Ausführung zum „System moderner Gesellschaften“, in dem er sich auch mit dessen Ausdifferenzierung beschäftigt, bei der Reformation an. Für ihn war sie eine radikale Bewegung kulturellen Wandels, in

---

<sup>493</sup> Czerny, Wilhelm F.: Parlament und Parteien, Wien 1994, 226.

<sup>494</sup> Wimmer, Hannes: Die Modernisierung politischer Systeme, Wien 2000, 700.

<sup>495</sup> Wimmer, Hannes: Gewalt und das Gewaltmonopol des Staates, Wien 2009, 20f.

<sup>496</sup> Luhmann, Niklas: Soziologische Aufklärung 4. Beiträge zur funktionalen Differenzierung der Gesellschaft, Opladen 1987, 68.

<sup>497</sup> Weber, Max: Wirtschaft und Gesellschaft, Paderborn 2000, 998.

deren Ergebnis die unumkehrbare Trennung von Kirche und weltlicher Gemeinschaft die funktionale Differenzierung ihren Ausgang nahm. Der Begriff Differenzierung wird hier in diesem Sinn als soziologischer Begriff verwendet. Er bezeichnet ein „soziales Entwicklungsgeschehen, vorrangig den neuzeitlichen Umbau der Sozialordnung, der als Vorgang der Trennung bzw. Spezialisierung von Tätigkeiten, Institutionen und Handlungsbereichen“<sup>498</sup> in Effekt tritt.

Für Parsons zeichnen sich moderne politische Gemeinwesen durch ihre Größe und Komplexität aus, die ihren Fortbestand über die Entwicklung einer normativen Grundordnung mit obligatorischem Charakter sichert. Dabei spielt die Differenzierung des Politischen von der religiös-moralischen Sphäre der Gesellschaft eine zentrale Rolle.

„Auf modernen Differenzierungsstufen ist der Inhalt eindeutig nicht religiös, da ja seine normative Gültigkeit auf das gesellschaftliche System zugeschnitten ist und nicht auf den gesamten Handlungsbereich im Allgemeinen.“<sup>499</sup> Es ist aus demselben Grund auch niemals moralisch. Das Politische, wie es im Rahmen dieser Arbeit interessant ist, entwickelt sich aus dieser Differenzierungsbewegung heraus und trennt sich von der Moral und der Religion wirksam ab. Es steht nur einer Regierung zu „im Bezug auf kollektive Zielverwirklichung für die ganze gesellschaftliche Gesamtheit zu handeln“, bei jeder anderen Instanz würde der Versuch „faktisch eine revolutionäre Handlung“<sup>500</sup> bedeuten. Hier ist Parsons zu widersprechen, die in diesem Sinn gesetzte Handlung wäre reaktionär und nicht revolutionär.

Der Schwerpunkt der Entwicklung nach der Reformation betonte das „Anpassungs- und Integrationsvermögen von Gesellschaften, welches neue Ebenen der Differenzierung und vermehrte organische Solidarität“<sup>501</sup> mit sich brachte. Die Differenzierung des Sektors der Politik und seine damit einhergehende Emanzipation von den übrigen Gesellschaftssphären ermöglicht die Wirkung des Politischen über-

---

<sup>498</sup> Kneer, Georg: Differenzierung bei Luhmann und Bourdieu. Ein Theorievergleich, in: Nassehi, Armin/Nollmann, Gerd [Hg.]: Bourdieu und Luhmann. Ein Theorievergleich, Frankfurt 2004, 25-57, 25.

<sup>499</sup> Parsons, Talcott: Das System moderner Gesellschaften, München 1985, 30.

<sup>500</sup> Parsons, ebda.: 32.

<sup>501</sup> Ebda.: 97.

haupt erst in vollem Umfang. Der Ausgangspunkt der Demokratisierung der Politik liegt in der Reformation und der mit ihr begonnenen funktionalen Differenzierung.

Die bürgerlichen Revolutionen und die an sie anschließende und durch sie ermöglichte industrielle Revolution trägt durch die Ausbreitung des Marktsystems und der damit einhergehenden Differenzierung auf dem wirtschaftlichen Sektor zu der politischen Entwicklung bei, die in der modernen Gesellschaft letztlich für die Etablierung von Freiheiten verantwortlich ist. Die Erhöhung der Komplexität schafft neue Möglichkeiten und gleichzeitig neue Probleme.

Mit Niklas Luhmann kann postuliert werden, dass mit dem Übergang zu funktionaler Differenzierung die Gesellschaft darauf verzichtet „den Teilsystemen ein gemeinsames Differenzschema zu oktroyieren“<sup>502</sup>.

Die Funktionssysteme definieren ihre Identitäten selbst und zwar entsprechend der an sie gerichteten Probleme und nicht in Hinblick auf eine künstliche Hierarchie oder persönliche Präferenz. Dabei nimmt jedoch die Abhängigkeit der Teilsysteme von einander eher zu als ab, nur der Gesichtspunkt, unter dem zwischen den Teilsystemen unterschieden wird, verändert sich. Er verlagert sich auf die Funktion „im Bezug auf ein Problem der Gesellschaft“<sup>503</sup>. Die Systeme tendieren dazu, sich selbst zu erhalten und stabilisieren dadurch die Gesamtgesellschaft. Im Fall des politischen Systems handelt es sich im Bezug auf ein Problem der Gesellschaft, mit Hobbes gesprochen, um die Gewalt, auf die die Selbsterhaltung des Systems abzielt. Sie soll stabil auf einem niedrigen Niveau gehalten werden.

Dies erreicht der Staat durch seine Funktion Parlament, Exekutive und administrative Strukturen zu verwalten und damit das Gewaltmonopol aufrecht zu erhalten. Dem Parteiensystem fällt die Funktion zu, die Interessensgruppen zu vertreten und kompetitiv politische Agenden zu verfolgen. Der Öffentlichkeit fällt die Beobachtung und Distribution von politischen Diskursen zu.<sup>504</sup> Soll diese Öffentlich-

---

<sup>502</sup> Luhmann, Niklas: *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Frankfurt 1997, 745.

<sup>503</sup> Luhmann, ebda.: 746.

<sup>504</sup> Luhmanns Schema der internen Differenzierung des politischen Systems wird in dieser Hinsicht selbstverständlich nicht zur Gänze übernommen, denn er teilt in: „Staat, Parteien und Publikum“ (Luhmann, Niklas: *Die Politik der Gesellschaft*, Frankfurt 2002, 117.) und erhält damit einen für die Beschreibung der Funktion der politischen Öffentlichkeit völlig inadäquaten Begriff.

keit eindeutig politisch sein, muss sie aber, wie wir später noch sehen werden, bestimmte Charakteristika aufweisen.<sup>505</sup>

Das politische System als solches muss „Kapazität für kollektiv bindendes Entscheiden“<sup>506</sup> bereit halten. Diese Funktion kann es nur im Zusammenspiel der Teilsysteme wahrnehmen, die dadurch zwangsläufig in Konflikt geraten. Diese Konflikte müssen zugelassen werden<sup>507</sup>, aber sie müssen im Teilsystem der politischen Öffentlichkeit in einer Art und Weise geprüft werden, dass diese innersystematischen Konflikte nicht zu Systemkonflikten werden und die funktionale Differenzierung zum institutionalisierten Chaos des Hobbesschen Bürgerkriegs mutiert. Luhmann selbst stellt fest, dass etwa Moral „immer zur Hochrechnung von Merkmalen auf konkrete Personen und damit zur Entdifferenzierung von Situationen“<sup>508</sup> tendiert. Die Religion partizipiert an dieser Entdifferenzierungsbewegung dadurch, dass sie beständig in einem „Schematismus von Heil und Verdammnis“ Individuen subsumiert, der eine „moralische Qualifikation voraussetzt“<sup>509</sup>. Dass es Luhmann mit der politischen Implikation dieser Erkenntnis nicht besonders ernst ist, erkennt man daran, dass er dabei nicht die schlimmsten Folgen religiösen Wahns vor Augen hat, sondern diese Entdifferenzierung vermeiden will, weil sie zu „Streit“<sup>510</sup> führt. Daher schließt Luhmann Hobbes auch explizit als Begründer einer politischen Theorie vom Staat aus.<sup>511</sup> Weil er also nichts von der Gewalt als Bedingung des Politischen wissen will, bleibt sein Begriff der funktionalen Differenzierung insofern problematisch, als sie nur innerhalb des Systems überhaupt differenzieren kann. Die „Differenz von Regierung und Opposition“<sup>512</sup> sagt ja bewusst nichts über die sie begründet.

---

<sup>505</sup> Wichtig scheint in diesem Zusammenhang der Hinweis, Luhmanns Ausdifferenzierung „sichert allein natürlich noch keine Kontrolle des politischen Mediums Macht“ (Luhmann, Niklas: Die Politik der Gesellschaft, Frankfurt 2002, 74.) Diese Kontrolle obliegt einer funktional differenzierten politischen Öffentlichkeit!

<sup>506</sup> Luhmann, Niklas: Die Politik der Gesellschaft, Frankfurt 2002, 86.

<sup>507</sup> Luhmann, ebda.: 94.

<sup>508</sup> Luhmann, Niklas: Soziologische Aufklärung 4. Beiträge zur funktionalen Differenzierung der Gesellschaft, Opladen 1987, 25.

<sup>509</sup> Luhmann, ebda.: 25. Siehe hierzu auch Luhmanns Anmerkung, dass mit dem Übergang zur funktionalen Differenzierung „die Ambition einer universellen und doch gesellschaftspraktischen Moral auf individualistischer, alle sozialen Einteilungen und selbst die Religionen unterlaufender Grundlage“ (Luhmann, Niklas: Die Moral der Gesellschaft, Frankfurt 2008, 176.) entsteht.

<sup>510</sup> Luhmann, ebda.: 25.

<sup>511</sup> Ebda.: 83.

<sup>512</sup> Ebda.: 127.

denden Gewaltverhältnisse aus. Diese tauchen dann nur mehr in der Frage nach der Legitimität von Protest<sup>513</sup> auf. Damit gelingt der Systemtheorie ein Meisterstück des Verbergens. Als Theorie sozialer Systeme will sie sich nicht einmal mehr darauf verpflichten über die Gesellschaft zu sprechen. Diese gilt ihr nur als ein „Fall unter anderen“<sup>514</sup>. Absolute Herrschaft wird dabei verniedlicht zu einem „Modus der Systembeschreibung, der eine gewisse Verfügungsgewalt des Systems über sich selbst zum Ausdruck brachte“<sup>515</sup>. Die Theorie der autopoietischen Systeme<sup>516</sup> wird in der Beschreibung des Politischen zynisch und ist in dieser Hinsicht für eine Theorie der politischen Öffentlichkeit natürlich unbrauchbar. Der Begriff der funktionalen Differenzierung soll also nicht bei der Systemdifferenzierung<sup>517</sup> stehen bleiben, sondern muss die funktionale Differenzierung unter dem Aspekt des Politischen verfolgen, den moralisch-religiösen Bereich aus dem Politischen heraushalten, den Menschen in der Rechnung behalten.<sup>518</sup>

## 5. Der demokratische Rechtsstaat

Die Funktion des Rechts liegt in der „Herstellung und Sicherung von Gerechtigkeit“<sup>519</sup> in Form einer allgemein verbindlichen Ordnung des Zusammenlebens. Recht kann aber „nicht allein aus seiner Erzwingbarkeit leben“<sup>520</sup>. Es ist daher auf die Akzeptanz der ihm unterworfenen Subjekte angewiesen. Im Umkehrschluss bedeutet dies, dass im Rechtsbewusstsein der Bevölkerung die Gerechtigkeit seiner Rechtsgepflogenheiten lebt.

---

<sup>513</sup> Hellman, Kai-Uwe [Hg.]: Niklas Luhmann. Protest. Systemtheorie und soziale Bewegungen, Frankfurt 1996.

<sup>514</sup> Luhmann, Niklas: Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie, Frankfurt 1987, 18.

<sup>515</sup> Luhmann, ebda.: 37.

<sup>516</sup> Ebda.: 602.

<sup>517</sup> „Wiederholung der Systembildung innerhalb eines Systems“ (Nassehi, Armin: Differenzierungsfolgen. Beiträge zur Soziologie der Moderne, Opladen 1999, 14.)

<sup>518</sup> Bei Luhmann ist die Konsequenz funktionaler Differenzierung, „dass die Menschen dann als Umwelt des Gesellschaftssystems begriffen werden müssen“ (Luhmann, Niklas: Die Gesellschaft der Gesellschaft, Frankfurt 1997, 744.)

<sup>519</sup> Böckenförde, Ernst-Wolfgang: Staatisches Recht und sittliche Ordnung, in: ders.: Staat. Nation. Europa. Studien zur Staatslehre, Verfassungstheorie und Rechtsphilosophie, Frankfurt 1999, 208-233, 211.

<sup>520</sup> Böckenförde, ebda.: 227.

Die Verfassung garantiert die Spielregeln des politischen Systems nur, so lange sich alle unter ihr befassten Bürger und auch die außerhalb des Verfassungsrahmens stehenden Individuen, daran halten. Das Verhalten der Individuen ist entscheidend für das Bestehen von Gruppen, die sozio-politische Struktur der Gesellschaft spiegelt sich in der Anwendung des formalen Rechts wieder. Für den demokratischen Rechtsstaat gilt, wie für andere republikanische Regierungsformen auch, dass es „keine scharfe Trennungslinie zwischen den formalen Rechtsmitteln und den substantiellen Zielen einer Sozialordnung“<sup>521</sup> gibt. Die formale Festschreibung von Rechtsmittel und Rechtspflichten erleichtert primär den Zugang zu individuellen Eingaben und die Möglichkeit der Individuen, sich vor anderen oder dem Staat selbst zu schützen. Der Begriff des Rechtstaats ist dialektisch in Hinblick auf das Individuum. Vorschriften und Verfahren tendieren dazu, Individuen zu schützen, solange sie im Rahmen der Verfassung interpretiert und angewandt werden. Aber das Vorhandensein von Verfahren garantiert nicht per se ihre Umsetzung und Anwendung. Der Schutz des Individuums ist im demokratischen Rechtsstaat immer auch einem anderen Individuum in die Hände gelegt, zumal es in diesem politischen System „keinen Wunderwall“<sup>522</sup> gibt, der Privatrecht und öffentliches Recht ständig trennt.

Konservative Interpreten unterstellen Hobbes, er sei ein Verfechter des totalen Staates, bevorzuge die Monarchie gegenüber der Demokratie. Aber Hobbes Argument lautet nicht, die Monarchie ist der Demokratie vorzuziehen, weil diese das Politische total werden lässt, den Souverän als einzelnen Entscheidungsträger über die Masse des Volkes stellt. Sonder er erkennt die konflikthafte und widersprüchliche Struktur der Demokratie als das, was sie ist – als ständige potentielle Gefahr für den Schutz der Individuen – und kritisiert sie deshalb.

Auch wenn sich sein wichtigstes Argument für die Monarchie im modernen Staat leicht entkräften lässt, soll es hier nicht unerwähnt bleiben. „Die Entscheidungen des Monarchen sind nur so unbeständig wie die menschliche Natur. In Versammlungen dagegen kommt zur natürlichen Unbeständigkeit noch die der Zahl.“

---

<sup>521</sup> Kirchheimer, Otto: Über den Rechtsstaat, in: ders.: Politische Herrschaft. Fünf Beiträge zur Lehre vom Staat, Frankfurt 1967, 122-152, 136.

<sup>522</sup> Kirchheimer, ebda.: 142.

[...] Ein Monarch kann nicht aus Neid oder Selbstinteresse mit sich selbst uneins sein, wohl aber eine Versammlung, und zwar so heftig, dass daraus ein Bürgerkrieg entstehen kann.<sup>523</sup> Diese Argumente haben historischen Charakter. Hobbes hätte unter den gegebenen Bedingungen „seinen Frieden auch mit einer demokratischen Staatsform machen können, vorausgesetzt, diese wäre stabil, effizient, effektiv regiert und sorge für inneren Frieden und Sicherheit nach außen“<sup>524</sup>.

Bei Carl Schmitts Begriff des Politischen<sup>525</sup> haben wir es zwar mit einem Begriff zu tun, der den antagonistischen Charakter des Politischen mitbedenkt, aber für eine individual-pluralistische Konzeption des demokratischen Rechtsstaates keinen Platz hat. Während Hobbes Ansatz das Individuum also immer mitdenkt, setzt Schmitts Ansatz die Gewalt aus der Perspektive einer homogenen Einheit, die dem Volk den Vorrang vor dem Individuum gibt. Das Politische wird aber im demokratischen politischen System dringender als jemals zuvor dazu angehalten, die antagonistische Struktur des Kollektivs im Auge zu behalten.<sup>526</sup> Die Gewalt, die aus dem ständigen Entscheiden für alle entsteht, muss immer im Fokus der Reflexion über das Politische stehen. So liegt die Besonderheit der modernen Demokratie nicht, wie Chantal Mouffe meint, „in der Anerkennung und Legitimierung des Konflikts“<sup>527</sup>, oder der Bemängelung „politische[r] Formen kollektiver Identifikation mit klar unterschiedenen demokratischen Positionen“<sup>528</sup>, sondern im Zulassen von Meinungsverschiedenheiten in der formalen und abstrakten Form, die das Politische ohne gewaltsame Subsumtion gerade noch zulässt.

Mouffe ist recht zugeben, wenn sie verlangt, Politik nicht „im moralischen Register“<sup>529</sup> auszutragen. Unverständlich wird diese Position dann aber am mestizischen Konzept der Menschenrechte. Denn in diesem Entwurf erfordert pluralistisches Denken „die Idee der Universalität der Menschenrechte [...] in Frage zu stel-

---

<sup>523</sup> Hobbes, Thomas: Leviathan oder Stoff, Form und Gewalt einer kirchlichen und bürgerlichen Staates, Frankfurt 1984, 147.

<sup>524</sup> Schmidt, Manfred G.: Demokratietheorien, Wiesbaden 2006, 65.

<sup>525</sup> Schmitt, Carl: Der Begriff des Politischen, Hamburg 1933.

<sup>526</sup> Auch und gerade um im „funktionalen Durcheinander“ postdemokratischer Verhältnisse den Überblick zu wahren. (Crouch, Colin: Postdemokratie, Frankfurt 2008, 139.)

<sup>527</sup> Mouffe, Chantal: Über das Politische. Wider die kosmopolitische Illusion, Frankfurt 2007, 42.

<sup>528</sup> Mouffe, ebda.: 43.

<sup>529</sup> Ebda.: 11.

len“<sup>530</sup>. Wenn es auch richtig ist, den hegemonialen Charakter westlicher Menschenrechtsdiskurse in Frage zu stellen, scheint es im Rahmen einer Theorie des Politischen, wie sie Chantal Mouffe vorzulegen versucht, ein zu hoher Preis auf eine „Pluralität von Formulierungen der Idee der Menschenrechte“<sup>531</sup> hinzuarbeiten. Entweder der demokratische Rechtsstaat ist Garant der Unversehrtheit des Menschen im Rahmen unveräußerlicher Rechte und das unabhängig von seiner Zugehörigkeit zu einem Volk oder er ist es eben nicht. Einen Kompromiss kann man in dieser Frage nicht schließen.

## 6. Franz Neumann I: Die Folgen der pluralistischen Massendemokratie

So wie in den Institutionen eine Erhaltung einer identifizierbaren Identität trotz internen Wandels gerade durch ihre formale Struktur möglich ist, müsste diese, so die Grundüberlegung Max Horkheimers, für alle politisch relevanten Subsysteme möglich sein. In seinem Entwurf „Die Rackets und der Geist“ versucht Horkheimer eine grundlegende Form der Herrschaft zu rekonstruieren, die als Formel für misslingende Herrschaft helfen könnte, das Fortbestehen von entdifferenzierten politischen Strukturen sichtbar zu machen.

Für Horkheimer ist die Umstellung von segmentärer auf hierarchisch stratifizierte Gesellschaft durch Interessensaufspaltung erreicht. Es findet eine Verlagerung der politischen Machtausübung von der direkten Ausübung von Stärke auf die Erlangung von Positionen innerhalb des Gesellschaftsgefüges statt. Die Gewalt verschwindet aber nicht, sondern wird nur verdrängt. Der Unterschied zwischen Herrschaft und Beherrschten beruht von da an „auf der Organisation jeder einzelnen Machtgruppe in sich selbst und gegen die, welche weiter unten stehen“<sup>532</sup> – der Hobbessche Bürgerkrieg. Diese Gruppen zeichnen sich dadurch aus, dass sie nach

---

<sup>530</sup> Ebda.: 164.

<sup>531</sup> Ebda.: 165.

<sup>532</sup> Schmidt, Alfred/ Schmid Noerr, Gunzelin [Hg.]: Max Horkheimer. Gesammelte Schriften. Band 12. Nachgelassene Schriften 1931-1949, Frankfurt 1985, 287.

oben offen und nach unten verhärtet sind. „Verhärtung heißt Monopolisierung der Vorteile, die sich auf Grund der bestimmten regelmäßigen Leistung im gesellschaftlichen Prozeß erzwingen lassen.“<sup>533</sup>

Der Kampf der Individuen gegeneinander wird auf dem Niveau organisierter Banden fortgesetzt. Für den Gesellschaftsvertrag bedeutet das, dass diejenige Organisation, die auf einem bestimmten geographischen Gebiet auf Dauer das Verhalten der Bewohner bestimmen kann, ihre Herrschaft in Form von Gesetzen stabilisiert und damit die relativen Machtverhältnisse fixiert. Damit verändert sich das Politische. Die Gewalt tritt scheinbar in den Hintergrund und wird durch ein neues Medium gebändigt, aber nicht abgeschafft. Die Gruppen und ihre Kämpfe bleiben erhalten. Das Politische ist weiterhin auf Gewalt gerichtet.

„Als fixiertes Medium gewinnt das Recht [...] eigene Natur und Resistenzkraft.“<sup>534</sup> Es erhält eine identifizierbare Identität und vermag diese überhistorisch zu erhalten. Die im fixierten Medium Recht aufgestellten Regeln überschreiben die Herrschaft, wie bei Hobbes, einem bestimmten Souverän, der diese dann genau im politischen Sinn für die Gemeinschaft zur Anwendung bringt. Die Fixierung von Herrschaft durch Recht bedeutet in diesem Fall auch den Anspruch der Individuen auf Schutz ohne Ansehen der ehemaligen Gruppenzugehörigkeit des Individuums. Dieser Fortschritt ist aber keine permanente Errungenschaft, sondern immer in Gefahr zurückgenommen zu werden.

„Der Sinn und Zweck des Rechts, im gesellschaftlichen Leben zur Richtlinie zu dienen, bedingt sein Absehen von der bestimmten Person und von der Vergangenheit, seine Gültigkeit für und gegen jeden vom festgesetzten Tage an bis zur öffentlichen Widerrufung. Das Mittel der Herrschaft setzt sich ihr entgegen als die Reflexion, an der sie sich entlarvt.“<sup>535</sup>

Das Fortbestehen der Rackets schwächt beständig die in dem Recht formal gewordenen Regeln des Politischen. Wo es um ein politisches System ginge, in dem das Individuum nicht dem Kollektiv untergeordnet wird, arbeitet die Racketstruktur mit dem unversöhnlichen Gegensatz von Allgemeinem und Besonderem und seiner

---

<sup>533</sup> Horkheimer, ebda.: 288.

<sup>534</sup> Ebda.: 289.

<sup>535</sup> Ebda.: 290.

„Verhüllung in den Ideen von Einheit und Gemeinschaft“<sup>536</sup>. Womit Horkheimer zum Ausdruck bringt, dass nicht Herrschaft selbst das Übel des Politischen ist, sondern die segmentäre Struktur, die durch die Rackets in die moderne Gesellschaft getragen wird.

„Die Grenze zwischen drinnen und draußen zu durchbrechen, ist das Ziel der Politik, mit dessen Erfüllung die Welt sich verwandeln wird. In der wahren Idee der Demokratie, die in den Massen ein verdrängtes, unterirdisches Dasein führt, ist die Ahnung einer vom Racket freien Gesellschaft nie ganz erloschen.“<sup>537</sup>

Die politische Theorie von Neumann nimmt diese Erweiterung der Hobbeschen Theorie zum Ausgangspunkt; eine Theorie des Rechts, die sich der Problematik des Politischen annimmt. Neumann geht von Hobbes aus, wenn er sich damit beschäftigt, was ein Staat und was ein Unstaat sein könnte. Der Leviathan ist ein politisches Zwangssystem „in dem Reste der Herrschaft des Gesetzes und von individuellen Rechten noch bewahrt sind“, der Behemoth dagegen ist ein „Zustand der Gesetzlosigkeit“<sup>538</sup>. Der Behemoth ist der Bürgerkrieg. Er ist der Hobbesche Feind des Individuums. In ihm werden die Teile unter ein chaotisches Ganzes subsumiert und damit der Willkür ausgeliefert. Ihn zu vermeiden ist Ziel der Staats- und Rechtstheorie Neumanns.

Neumanns Ansatz kritisiert die pluralistische Massendemokratie der Weimarer Republik<sup>539</sup> als Ausgangspunkt für einen „pluralistischen Kollektivismus“<sup>540</sup>. Diese Kritik trifft genau das Gegenteil der Kritik der Weimarer Republik von Carl Schmitt. Bei diesem ginge es im Rahmen des Freund-Feind Schemas gerade darum, eine Einheit herzustellen. Neumann will diese um jeden Preis vermeiden, ohne auf

---

<sup>536</sup> Ebda.: 290.

<sup>537</sup> Ebda.: 291.

<sup>538</sup> Neumann, Franz: Behemoth. Struktur und Praxis des Nationalsozialismus 1933-1944, Frankfurt 2004, 16.

<sup>539</sup> Hans Mommsen stellt fest, dass in der späten Weimarer Republik „grundsätzliche politische Richtungsentscheidungen immer stärker von persönlichen Zu- oder Abneigungen abhängig wurden“ (Mommsen, Hans: Aufstieg und Untergang der Republik von Weimar. 1918-1933, Berlin 2009, 501.), die „institutionellen Grundlagen der politischen Entscheidungsbildung und deren parlamentarisch und damit öffentliche Kontrolle“ (502) wurden zunehmend „ausgehöhlt“ (502). Die hier beschriebene „Personalisierung der politischen Willensbildung“ (502), die Mommsen als Historiker mit der Person des letzten Kanzlers der Weimarer Republik Heinrich Brüning in Verbindung bringt, scheint ein Indiz für die Folgen der pluralistischen Massendemokratie zu sein.

<sup>540</sup> Neumann, Franz: Behemoth. Struktur und Praxis des Nationalsozialismus 1933-1944, Frankfurt 2004, 59f.

Ordnung zu verzichten. Im pluralistischen Kollektivismus findet die „Aufteilung der Staatsmacht unter freie soziale Organisationen“<sup>541</sup>, also nicht-staatliche Institutionen, in einer Form statt, die gesellschaftliche Konflikte nicht über den souveränen Staat und damit das politische System löst, sondern die Gesellschaft als Souverän setzt. Die funktionale Differenzierung ermöglicht in diesem Bild sozialen Gruppen als Kollektivsubjekte zu handeln. Der pluralistische Staat ist nicht mehr auf das Individuum verwiesen, sondern auf eine Vielzahl kollektivistisch organisierter Akteure. „Der Pluralismus betrachtet den Staat nicht mehr als eine über den sozialen Gruppen stehende, ihnen gegenüber souveräne Größe, sondern geht von einem koordinativen Nebeneinander von staatlicher und privater Institutionalisierung aus.“<sup>542</sup> Das staatliche Gewaltmonopol tritt in dieser Konstellation hinter die „Kompromißbildung zwischen sozialen Gruppen“<sup>543</sup> zurück.

Der Staat<sup>544</sup> wird auf die Rolle eines „Neutralen Dritten“<sup>545</sup> beschränkt.<sup>546</sup> Die neben ihm sich abwickelnde Kompromissbildung läuft für Neumann auf einen zentralen Kompromiss hinaus, den der modernen Industriegesellschaft im Kapitalismus, also einer Parität zwischen Lohnarbeit und Kapital, die sich in der Anerkennung unabhängiger Gewerkschaften und Unternehmerorganisationen, sowie Bereitschaft zur wechselseitigen Kooperation ausdrückt. Dieser „paritätische Pluralis-

---

<sup>541</sup> Neumann, Franz: *Die Herrschaft des Gesetzes. Eine Untersuchung zum Verhältnis von politischer Theorie und Rechtssystem in der Konkurrenzgesellschaft*, Frankfurt 1980, 318.

<sup>542</sup> Bast, Jürgen: *Totalitärer Pluralismus. Zu Franz L. Neumanns Analysen der politischen und rechtlichen Struktur der NS-Herrschaft*, Tübingen 1999, 29.

<sup>543</sup> Bast, ebda.: 29.

<sup>544</sup> Staat wäre für Neumann „jede bürokratische Institution, die das Monopol der politischen Zwangsgewalt in einem bestimmten Gebiet für sich beansprucht und diesen Anspruch regelmäßig auch durchsetzt“ (Bast, Jürgen: *Totalitärer Pluralismus. Zu Franz L. Neumanns Analysen der politischen und rechtlichen Struktur der NS-Herrschaft*, Tübingen 1999, 258.) Diese Definition wird erweitert durch die oben dargestellte Institutionentheorie. Wobei der Staat als Zentrum des politischen Systems seine konkrete Zweckbestimmung, also den Rahmen der Anwendung des Gewaltmonopols, erst durch die Gesellschaft erhält und somit eine andere Rolle in einem modernen politischen System erfüllt, als in der pluralistischen Massendemokratie.

<sup>545</sup> Neumann, Franz: *Der Funktionswandel des Gesetzes im Recht der bürgerlichen Gesellschaft*, in: Marcuse, Herbert [Hg.]: *Franz Neumann. Demokratischer und autoritärer Staat. Studien zur politischen Theorie*, Frankfurt 1967, 31-82, 56.

<sup>546</sup> Neumann schreibt: „Die Staatssouveränität soll nicht mehr durch eine selbständige Bürokratie, durch Polizei und durch Armee ausgeübt werden, sondern sollte angeblich in den Händen der Gesellschaft liegen, die sich zu ihrer Ausübung genossenschaftlich organisiere.“ (Neumann, Franz: *Der Funktionswandel des Gesetzes im Recht der bürgerlichen Gesellschaft*, in: Marcuse, Herbert [Hg.]: *Franz Neumann. Demokratischer und autoritärer Staat. Studien zur politischen Theorie*, Frankfurt 1967, 31-82, 56f.)

mus“<sup>547</sup> erkennt den Klassenantagonismus in der Gesellschaft an und wickelt sie über die parlamentarische Beteiligung politisch ab. Die Grundlage dieser pluralistischen Massendemokratie ist ein Vertragssystem, indem sich aber nicht wie bei Hobbes Individuen, sondern eben soziale Gruppen als Vertragspartner gegenüberstehen und sich in einem „Ensemble von Bündnisverträgen“<sup>548</sup> auf die spezifische Form der politischen Institutionalisierung im Staat einigen. Für Neumann liegen das spezifische Scheitern der Weimarer Republik und der Übergang in den Nationalsozialismus in dieser speziellen Form des Politischen. Die Individuen sind in diesem politischen System verschiedenen bürokratischen Einheiten unterworfen und werden für den Verlust ihrer individuellen Freiheit nur im Idealfall durch Gewinn an kollektiver Freiheit entschädigt. Dies nur unter der Bedingung, dass der Staat seine Rolle als Schiedsrichter auch wirklich erfüllen kann, was ihm am besten gelingt, wenn ein grundlegendes Kräftegleichgewicht herrscht. Ist eine Gruppe der anderen überlegen, wird die Unterlegene an den Staat als Schiedsrichter appellieren. Dessen absolute Neutralität darf dann nicht in Frage stehen, um wirksam vermitteln zu können. Da die Gruppen durch keine übergeordnete Instanz gezwungen werden können, den Kompromiss zu suchen, kann aus dem politischen System heraus nicht garantiert werden, dass sich alle Gruppen an die gegebenen Regeln halten. Allein der Staat könnte mittels der Verfügung über das Gewaltmonopol deren Einhaltung durchsetzen. Die Anerkennung der Neutralität des Staates ist aber wiederum von den ihm gleichwertigen, nicht-staatlichen Institutionen abhängig. Die pluralistische Massengesellschaft hat also ein Problem mit der „Freiwilligkeit der Anerkennung der Schlichtung bzw. der Schlichtungsinstanz“<sup>549</sup>. Die Alternative dazu ist, der neutralen Instanz die Möglichkeit zu geben, die Einigung zu erzwingen; dann handelt es sich allerdings nicht mehr um einen Pluralismus.

„Ein Vertragssystem kann nur dann funktionieren, wenn die Vertragspartner bestehen bleiben, wenn sie gewillt sind, die Verträge einzuhalten oder, falls sie das

---

<sup>547</sup> Bast, Jürgen: Totalitärer Pluralismus. Zu Franz L. Neumanns Analysen der politischen und rechtlichen Struktur der NS-Herrschaft, Tübingen 1999, 30.

<sup>548</sup> Bast, ebda.: 32.

<sup>549</sup> Ebda.: 40.

nicht tun wollen oder können, wenn ein Zwangsapparat besteht, der für die Erfüllung der Verpflichtungen sorgt.“<sup>550</sup>

Diese pluralistische Konzeption des politischen Systems ist also entweder keine, oder sie funktioniert nicht so wie sie soll. In beiden Fällen ist sie instabil und höchst anfällig für Agitation, die wiederum zu Gewalt führt. Die Ablösung des liberalen Individualismus bei Beibehaltung einer kapitalistischen Gesellschaftsform bedeutet somit für Neumann die Etablierung eines politischen Systems, in dem sich die Widersprüchlichkeit der Interessen einer antagonistischen Gesellschaft unmittelbar in den Formen des politischen Systems selbst ausdrücken, als nur noch pluralistisch-vertragsförmige Begründung von staatlich-politischer Integration ist, „die von innen heraus zur Aufhebung drängt“<sup>551</sup>. Hierbei handelt es sich im Hobbesschen Sinn um einen als politisches System getarnten Naturzustand, der nur oberflächlich durch Verträge und gesellschaftliche Zwänge gebändigt ist und jederzeit auszubrechen droht. Die Kriterien des modernen politischen Systems sind so nicht zu erfüllen. Sowohl der Souverän als übergeordnete Einheit der Verwaltung des Gewaltmonopols, als die funktionale Differenzierung sind nicht eingehalten. Im Nationalsozialismus wird gerade diese Konstellation mühelos zur repressiven Massenintegrationsmaschinerie erweitert. Der Bündnischarakter des Regimes führt zu einer „unregelten Konkurrenz der Herrschaftsapparate, die zu sektorale unterschiedlichen Dominanzverhältnissen mit selbst wiederum nur temporärer Gültigkeit in verschiedenen staatlichen Sektoren führen“<sup>552</sup>. Das politische System wird zu einem „formlosen Verhandlungssystem“<sup>553</sup> zergliedert und damit im politischen Sinne zum „Unstaat“. Im Unstaat wechselt der Souverän je nach Opportunität und bleibt beständig dem Staat vorenthalten. Wird der Souverän im Sinne der Machtergreifung und Machtbefestigung der Nazis als die „Volksgemeinschaft“<sup>554</sup> beschrieben, so wird er

---

<sup>550</sup> Neumann, Franz: Der Funktionswandel des Gesetzes im Recht der bürgerlichen Gesellschaft, in: Marcuse, Herbert [Hg.]: Franz Neumann. Demokratischer und autoritärer Staat. Studien zur politischen Theorie, Frankfurt 1967, 31-82, 57.

<sup>551</sup> Bast, Jürgen: Totalitärer Pluralismus. Zu Franz L. Neumanns Analysen der politischen und rechtlichen Struktur der NS-Herrschaft, Tübingen 1999, 43.

<sup>552</sup> Bast, ebda.: 121.

<sup>553</sup> Ebda.: 122.

<sup>554</sup> Neumann, Franz: Behemoth. Struktur und Praxis des Nationalsozialismus 1933-1944, Frankfurt 2004, 75.

nach der Konsolidierung zur Partei<sup>555</sup>, die dem Staat gebietet und dann dem Führer, dessen Charisma „absolut geworden“<sup>556</sup> ist, überantwortet. Im Nationalsozialismus wird das politische System ganz entgegen des modernen politischen Systems umgebaut. Es trennt nur mehr zwischen der „amorphen Masse“, der herrschenden Partei und dem Führer.<sup>557</sup> Staat, Parteien und Öffentlichkeit werden als lästige Übel betrachtet und das Gewaltmonopol weitgehend im Rahmen der Ausnahmeregelungen des totalen Krieges und der Vernichtung der Juden angewendet. Das Individuum, das im Volk oder der Partei völlig aufgeht, erhält seine Rolle auch über diese Organisationseinheiten und diese Rolle besteht darin „der herrschenden Gruppe als Werkzeug zu dienen“<sup>558</sup> und beseitigt auf der Basis eines bis zum äußersten vorangetriebenen Prozesses der Bürokratisierung jede Institution, die „unter demokratischen Bedingungen noch Reste menschlicher Spontaneität zu bewahren vermag“<sup>559</sup>. Die Schmittsche Auflösung der Widersprüche im homogenen Volk wird hier bis zur äußersten Konsequenz betrieben. Damit einher geht die Auflösung der Trennung zwischen Arbeitgebern und staatlichen Zwangsapparaten. Die Gerichtsbarkeit wird auf volksgemeinschaftlichen Betrieb umgestellt und es scheint fast als würde sie nur konsequent die Widerherstellung der ursprünglichen Gemeinschaft im Sinne einer Verwischung aller Differenzierungen und Antinomien verfolgen. Otto Kirchheimer schreibt: „Die repressiven Aktivitäten dieses Gesamtsystems, offiziell ‚Volksgemeinschaft‘ genannt, werden von den schon erwähnten Sonderstellen, vom Volksgerichtshof, von den Sondergerichten, den ordentlichen Strafgerichten und schließlich vor allem von der parteibeherrschenden Polizei ausgeübt.“<sup>560</sup> Die judikativen Organe können strafen, wenn sie es für richtig erachten. Die exekutiven Organe können töten, wenn sie es für richtig erachten. Das politische System hat sich in diesem Extremfall darauf umgestellt, dass „die herrschenden Gruppen die übrige Bevölkerung

---

<sup>555</sup> Neumann, ebda.: 93.

<sup>556</sup> Ebda.: 130.

<sup>557</sup> Ebda.: 426.

<sup>558</sup> Ebda.: 426. Die polemische Spitze hierzu liefert Arkadij Gurland, wenn er über die Proletarier in der amorphen Masse schreibt: „Es sind die Massen namenloser Opfer des kapitalistischen Systems.“ (Gurland, A.R.L.: Die verlorene Masse – Zur Frage des Nationalsozialismus, in ders.: Sozialdemokratische Kampfpositionen 1925-53, Baden-Baden 1991, 123-131, 129.)

<sup>559</sup> Neumann, Franz: Behemoth. Struktur und Praxis des Nationalsozialismus 1933-1944, Frankfurt 2004, 427.

<sup>560</sup> Kirchheimer, Otto: Die Rechtsordnung des Nationalsozialismus, in: ders.: Funktionen des Staates und der Verfassung. 10 Analysen, Frankfurt 1972, 115-143, 136.

direkt kontrollieren – ohne die Vermittlung durch den wenigstens rationalen, bisher als Staat anerkannten Zwangsapparat“<sup>561</sup>.

## 7. Franz Neumann II: Neumanns Theorie des Rechtsstaats

Ein Staat ist für Neumann nur dann vorhanden, wenn es einen bürokratischen Organisationskomplex gibt, der die höchste rechtliche Macht für sich beanspruchen kann. Kann er diese Macht gegenüber der Gesellschaft exekutieren, so spricht Neumann von Souveränität. Staatlichkeit ist also auf ein Territorium beschränkt und kann nur einmal auf einem bestimmten Territorium existieren, sonst handelt es sich um einen Bürgerkrieg. Am Gewaltmonopol führt also kein Weg vorbei. Dieses muss aber im Verhältnis zur historischen Situation bestimmt werden. Wie gezeigt wurde, bedeutet das Ausüben von souveräner Gewalt für Hobbes etwas anderes als für die modernen westlichen Demokratien. Der Staat und seine Funktion müssen also immer im Bezug auf eine bestimmte Gesellschaftsform bestimmt werden. Durch die bürgerliche Gesellschaft wird die Vorstellung vorstaatlicher Freiheit als Mittel gegen den absolutistischen Souverän mobilisiert und in Korrespondenz mit einer Produktionsweise, die wirtschaftlichen Liberalismus favorisiert, zu einem politischen Freiheitsbegriff transformiert, der „staatliche Handlungen nur als rechtmäßig anerkennt, wenn diese mit generellen Prinzipien übereinstimmen“<sup>562</sup>. Die bürgerliche Gesellschaft konstituiert sich also auf der Basis einer Staatsbestimmung, die Souveränität und Freiheit auf gleich hohen Stufen etabliert und diese aus abstrakten Prinzipien abzuleiten versucht. Es herrscht also eine Antinomie von „Staatssouveränität und rationaler Bindung des Staates“<sup>563</sup>. Objektives (souveränes) und subjektives (individuelles) Recht stehen nebeneinander und ihnen entsprechen zwei unterschied-

---

<sup>561</sup> Neumann, Franz: Behemoth. Struktur und Praxis des Nationalsozialismus 1933-1944, Frankfurt 2004, 543. Andreas Fisahn schreibt: „Das Recht degeneriert im Nationalsozialismus zum politischen Befehl.“ (Fisahn, Andreas: Natur-Mensch-Recht. Elemente einer Theorie der Rechtsbefolgung, Berlin 1999, 302.)

<sup>562</sup> Bast, Jürgen: Totalitärer Pluralismus. Zu Franz L. Neumanns Analysen der politischen und rechtlichen Struktur der NS-Herrschaft, Tübingen 1999, 261.

<sup>563</sup> Bast, ebda.: 261.

liche Gesetzesbegriffe. Der politische Gesetzesbegriff ist durch die Zurechnung zur gesetzgebenden Gewalt des Souveräns charakterisiert.

„Alle Befehle des Souveräns werden hier, unabhängig von ihrem Inhalt oder ihrer Form, als Gesetz begriffen. Ein Widerspruch zwischen genereller Norm und individueller Maßnahme ist ausgeschlossen.“<sup>564</sup>

Dem gegenüber steht ein rationaler Gesetzbegriff, der auf die Begrenzung der staatlichen Souveränität zielt, dieser leitet sich aus der Übereinstimmung staatlicher Norm und abstrakter Prinzipien ab.

Die Ableitung der Herrschaft des allgemeinen Gesetzes nimmt Neumann anhand der Unterscheidung der Konkurrenz- und Monopolform des Kapitalismus vor.

Mit dem Beginn des liberalen Zeitalters sieht Neumann mit dem Aufkommen der Demokratie und dem Verschwinden des Naturrechts eine „Allgemeinheit des positiven Gesetzes in den Mittelpunkt der Rechtssysteme und –doktrinen“<sup>565</sup> treten, die dem Faktum des freien Konkurrenzkapitalismus Tribut zollt, indem es sich funktional bezieht. Nur mehr jene Gesetze, die allgemeinen Charakter haben, werden als Recht anerkannt. „Entscheidend wird die Formalstruktur des Gesetzes.“<sup>566</sup>

Vernünftig ist also jenes Gesetz, das die Allgemeinheit als Formbestimmung zur Anwendung bringt, die einen sowohl formal als auch faktisch allgemeinen Rechtsschutz durch die Justiz garantiert. Das bedeutet, die Gesetzesherrschaft setzt einen Begriff von vorstaatlicher Freiheit voraus, in die die souveräne Staatsgewalt allerdings auf Basis des Gesetzes eingreifen darf.

Diese Doktrin des positiven Rechts hat allerdings eine ideologische Funktion. Da mit der Etablierung des liberalen politischen Systems die Politik um die parlamentarische Kontrolle des Staates zentriert wird, spielen sich hier auch, im Rahmen der Gesetzgebung, diejenigen Prozesse ab, die für die Ressourcenverteilung in der Gesellschaft zuständig sind. Da das Bürgertum in dieser Periode den wichtigeren Anteil an der Gesetzgebung hat, verwandelt sich das Recht „in ein Mittel für die

---

<sup>564</sup> Ebda.: 261.

<sup>565</sup> Neumann, Franz: Behemoth. Struktur und Praxis des Nationalsozialismus 1933-1944, Frankfurt 2004, 510.

<sup>566</sup> Neumann, ebda.: 510.

Bewahrung seiner Unabänderlichkeit“<sup>567</sup> und damit der Perpetuierung der Herrschaft des Bürgertums. Das formal-rationale Recht fungiert als Maske für die politischen und ökonomischen Interessen einer bestimmten Bevölkerungsgruppe. Als Nebeneffekt schwindet auch das Interesse an seinem Fortbestand. Es kann daher zu einer Reinstallation des Naturrechts, im Sinne der Außerkraftsetzung des staatlichen Gewaltmonopols, kommen. Zwar scheinen Freiheit und Souveränität auf rationale Weise versöhnt, aber die widersprüchlichen Interessenlagen innerhalb des Staates lassen immer wieder die irrationale Basis der schwer berechenbaren Wirtschaftsstruktur in die politische Entscheidungsebene eingreifen. „Maßnahmen des Souveräns und Generalklauseln sind stets, in jedem Stadium, unentbehrlich.“<sup>568</sup>

Der liberale Staat kann auf dieser Basis nicht dauerhaft, vollständig im Sinne eines Ausgleichs zwischen Freiheit und Souveränität, rationalisiert werden. Somit bleibt letztlich nur das negative Ziel einer an die formalen Strukturen des positiven Rechts gebundenen politischen Freiheit des Individuums, die aus der liberalen Epoche in die Zukunft gerettet werden muss, in der die Gesetzgebung an abstrakte Prinzipien gebunden ist und den Individuen ein Minimum an Freiheit garantieren kann.

Dieses Minimum an Freiheit wird durch die Erhaltung des negativen Teils des Rechtssystems innerhalb der Resistenzkräfte des politischen Systems erreicht, also die Erhaltung des vorstaatlichen Charakters der Freiheitsrechte innerhalb eines modernen, demokratischen politischen Systems.

„1. Die Formalstruktur des Rechtssystems: Diese Freiheiten sind durch formal rationales Recht garantiert, das heißt durch generelle Gesetze und durch ihre strikte Anwendung seitens unabhängiger Richter, durch die Leugnung des rechtschaffenen Charakters der richterlichen Tätigkeit und die Ignorierung von Generalklauseln.

2. Die materielle Struktur des Rechtssystems: Dieses Rechtssystem war ökonomisch bezogen auf die freie Konkurrenz. Es fand seinen Ausdruck in den Konnexgarantien des Eigentums, in der Vertrags- und Gewerbefreiheit.

---

<sup>567</sup> Neumann, Franz: Der Funktionswandel des Gesetzes im Recht der bürgerlichen Gesellschaft, in: Marcuse, Herbert [Hg.]: Franz Neumann. Demokratischer und autoritärer Staat. Studien zur politischen Theorie, Frankfurt 1967, 47.

<sup>568</sup> Neumann, ebda.: 49.

3. Die Sozialstruktur des Rechtssystems: Es war sozial bezogen auf einen Zustand, in dem die Arbeiterklasse nicht ernsthaft gefährlich war.

4. Die politische Struktur des Rechtssystems: Es war politisch bezogen auf ein System der Gewaltenteilung und Gewaltenverteilung; in Deutschland auf einen Zustand, in dem das Bürgertum keine ausschlaggebende politische Rolle spielte, in England auf ein System, in dem die Bourgeoisie den Inhalt des Gesetzes bestimmte und die parlamentarische Macht zwischen Krone, Aristokratie und Bourgeoisie geteilt wurde.“<sup>569</sup>

## **8. Das Politische als Basis einer Theorie der politischen Öffentlichkeit**

Für Theodor Adorno hat Franz Neumann als erster erkannt, dass das politische Schlagwort Integration „Deckbild seines Gegenteils ist, eines Zerfalls der Gesellschaft in die divergierenden Gruppen, die, äußerlich und abstrakt, von der Diktatur unter einen Hut gebracht werden, ohne dass sie im Leben der Gesellschaft sich spontan auszugleichen vermöchten, und die den verhimmelten Staat zu sprengen drohen“<sup>570</sup>.

Die gefährlichste Ideologie von der Politik ist diejenige, die unter dem Deckmantel der monolithischen Einheit scheinbar alles gleichmacht und doch nur die Antagonismen zudeckt. Wenn das, was das Politische ausmacht, die Gewalt, nur scheinbar eingehetzt und unter der Oberfläche der Machtverhältnisse im politischen System perpetuiert wird, dann bricht die Gesellschaft unter dem Zwang des Kollektivs in „diffuse barbarische Vielheit“<sup>571</sup> auseinander und bedroht das, was nicht unmittelbar unter ihr zu fassen ist und daher aus dem Blickwinkel der Politik verschwindet: das Individuum.

---

<sup>569</sup> Ebda.: 55.

<sup>570</sup> Adorno, Theodor W.: Franz Neumann zum Gedächtnis, in: Tiedemann, Rolf [Hg.]: Theodor W. Adorno, Gesammelte Schriften, Band 20.2, Frankfurt 2003, 700-703, 702.

<sup>571</sup> Adorno, ebda.: 702.

Gerhard Scheit schreibt, dass der Mangel der marxschen Analyse der Wertform, die von Neumann rezipiert und ergänzt wird, darin liegt, „dass in ihr vom Staat als dem Meister der Krise abstrahiert“<sup>572</sup> wird. Es muss also ein Modus der Analyse gefunden werden der mit Marx vom Politischen nicht abstrahiert und damit als politische Theorie überhaupt erst wirksam würde.

Die Schwierigkeit der Kritik liegt im Problem des ältesten Systemprogramms des Deutschen Idealismus<sup>573</sup> schon angedeutet. Es muss differenziert werden zwischen dem Staat als Organisationszusammenhang von Massenvernichtung und dem Staat als Mittel zur Verhinderung von Gewalt. Es muss unterschieden werden „zwischen einer Politik, die der Krise willfahrend jene der Reproduktion der Gesellschaft entspringende Destruktivität sich zu eigen macht – und einer, die noch in der Krise auf Reproduktion der Gesellschaft beharrt.“<sup>574</sup> Eben dieser Beharrungsform ist man mit einer Theorie der politischen Öffentlichkeit auf der Spur. Das Politische anhand dieser Kategorie zu bestimmen, wäre eine Basis für die Kritik der Politisierung der politischen Öffentlichkeit, die sich gegenüber dem Individuum im Rahmen des Möglichen keinen Kompromiss erlaubt.

Für Scheit nimmt Hobbes Krisenanalyse ihren Ausgangspunkt von der ursprünglichen Akkumulation. Die Krise, derer sich die Theorie des Politischen annimmt, ist die Krise des Kampfes jeder gegen jeden oder aller um alles als natürliche Eigenschaft des Menschen. Diese natürliche Eigenschaft macht künstliche Verträge nötig, die durch außerhalb der Verträge stehende Gewalt sanktioniert wird. Hobbes „untergräbt mit seiner Theorie von der Künstlichkeit der Autorität die Gottesunmittelbarkeit von Herrschaft, und er stärkt die rechtliche Vermittlung an einem ganz bestimmten, entscheidenden Punkt“<sup>575</sup>: der Frage nach Schutz und Freiheit des Individuums. Das Individuum, das durch die Verfassung dazu bestimmt wird in der Nation aufzugehen, muss als Individuum im Blick bleiben. Das im Begriff des Staatsbürgers akkumulierte Kollektivsubjekt bedrängt auch im demokratischen Rechtsstaat beständig das Individuum. Denn die Nation ist die Behauptung von Unmittel-

---

<sup>572</sup> Scheit, Gerhard: Suicide Attack. Zur Kritik der politischen Gewalt, Freiburg 2004, 10.

<sup>573</sup> Siehe dazu: Kapitel IV

<sup>574</sup> Scheit, Gerhard: Suicide Attack. Zur Kritik der politischen Gewalt, Freiburg 2004, 13.

<sup>575</sup> Scheit, ebda.: 159.

barkeit, wo doch alles vermittelt ist. Der Staat ist ihr Verwaltungszentrum im Herzen des politischen Systems. Die Nation bedeutet die Identifikation der Individuen mit dem gesellschaftlichen Staat, die Einfühlung der Individuen ins Kollektiv.

„Der Staat lässt sich schlechterdings nicht begründen, nur aus der bürgerlichen Gesellschaft beweisen. Da sie aber selbst den Staat voraussetzt, bleibt dieser grundlos. Es bedarf also der Nation und des Volkes.“<sup>576</sup>

Es muss aber unterschieden werden zwischen dem Staat des völkischen Nationalismus und dem Staat als „rational gesetzten für den Interessenausgleich seiner Bürger“<sup>577</sup>, der im Stande wäre, als Zentrum eines politischen Systems zu fungieren, das sich im Politischen Sinn auf das Verhältnis von Individuum und Kollektiv bezieht. Es gilt also eine eindeutige Differenz zwischen der Ideologie der westlichen Demokratie und dem völkischen Nationalismus, der den Zwang zur barbarischen Vielheit in sich trägt, festzuhalten - mithin dem funktional differenzierten Politischen. Obwohl beide gleichen Ursprungs sind, ist der eine dem anderen vorzuziehen. Die Differenz liegt in der Rolle des Individuums. Der Horkheimersche Racketbegriff führt das Individuum mit Hobbes in die politische Theorie ein. Problematisch wird der Racketbegriff nur, wenn er universalisiert wird. Der Begriff ist nur nützlich, und soll hier auch nur so Verwendung finden, wenn die „historische wie gesellschaftliche Spezifität der verschiedenen Formen“<sup>578</sup> gewahrt bleibt. Es ist eine Chiffre für nicht abgeleitete Macht, die inmitten des Rechtsstaates „ein ‚außerrechtliches‘ Leben führt, das man allerdings während des normalen Funktionierens des Rechtsstaats vernachlässigen zu können glaubt“<sup>579</sup>.

Daher muss die Rekonstruktion persönlicher Abhängigkeitsverhältnisse den Begriff des Rackets auf das Individuum zurückführen können, um dem Begriff zu ermöglichen, die Kritik des Souveräns aus der Perspektive des „einzelnen, isolierten Individuums“<sup>580</sup> vorzunehmen.

Die funktionale Differenzierung, die ihren Ausdruck im modernen politischen System und der Freiheit von Tausch und Vertrag unter dem Schutzmantel des

---

<sup>576</sup> Ebda.: 212.

<sup>577</sup> Ebda.: 224.

<sup>578</sup> Ebda.: 341.

<sup>579</sup> Ebda.: 343.

<sup>580</sup> Ebda.: 343.

staatlichen Gewaltmonopols hat, garantiert die Individualität, die gesellschaftlich notwendig ist um wiederum das Politische als mehr als reines Gewaltverhältnis zu erleben.

„Im Racket versteinert der Gegensatz von Allgemeinheit und Besonderheit. Es ist die drohende Form vollkommener Widerspruchslosigkeit: Identität ohne Nichtidentität.“<sup>581</sup>

So hängen die demokratischen und rechtsstaatlichen Grund- und Freiheitsrechte, die Entfaltungsmöglichkeiten des Individuums und die Gestaltung des Zusammenlebens der Menschen in hohem Maße von der Möglichkeit zum Erkennen und Abwehren der Racketstrukturen, also der ernsthaften Modernisierung politischer Systeme ab. Nur im komplexen Zusammenspiel der genannten Faktoren kann vermieden werden „die gewaltsame Durchsetzung der Einheit gegen das Recht“<sup>582</sup> wieder Wirklichkeit werden zu lassen.

Ausgestattet mit diesem Bewusstsein könnte deutlicher werden, warum politische Urteilstkraft immer in Verbindung mit der Antinomie von Freiheit und Notwendigkeit gedacht werden muss. „Nichts, kein Engagement für die formale Demokratie und keines für die sozial Benachteiligten, enthebt davon, diese Kontradiktion im Urteilen selber offenzulegen. Im politischen Konflikt ist allerdings jederzeit und unbedingt für die Freiheit einzutreten. Gegen sie auf dem Determinismus zu beharren, verheert das politische Bewusstsein.“<sup>583</sup>

Die Methode der Erfassung des Politischen ist somit immer die Kritik. Aber es soll vermieden werden, durch Kritik das durch die gesellschaftliche Gewalt bedrängte Individuum zum Pawlowschen Hund zu erniedrigen. Die Frage nach sozialen und ökonomischen Ursachen für Leid ist nicht falsch, aber falsch gestellt, wenn sie nicht auf die gesellschaftliche Totalität reflektiert, die sich im Politischen abbildet. Denn die Ursachen liegen nicht bei einem einzelnen Grund, sondern in einem falschen Ganzen, das „als Summe aller Ursachen sich nicht beschreiben lässt und doch – Inbegriff aller Vermittlungen – als erzwungene Einheit der Gesellschaft der

---

<sup>581</sup> Ebda.: 345.

<sup>582</sup> Ebda.: 346.

<sup>583</sup> Scheit, Gerhard: Jargon der Demokratie. Über den neuen Behemoth, Freiburg 2007, 9.

alleinige Fluchtpunkt sein muss“<sup>584</sup>. Ansonsten hat man es mit „Abspaltungen“ zu tun, die immer den Zwang zur politischen Verschwörungstheorie und zum Suchen nach schuldigen Individuen mit sich bringen. Es muss in „Extremen“ analysiert werden. Das politische System muss neben dem ökonomischen auch das Individuum in die Rechnung nehmen, um den Zusammenhang von gesellschaftlichen Naturgesetzen und individueller Verantwortung aufzeigen zu können und gleichzeitig zu bedenken, dass das Individuum für eine politische Betrachtung undurchsichtig bleibt.

Es muss die Bedingung der Möglichkeit der Entscheidung zwischen individueller Verantwortung und kollektivem Zwang in der Kritik erhalten werden. Man kann politisch nur feststellen, wozu Menschen potentiell im Stande sind, aber nicht, dass sie es auch tun.<sup>585</sup> Daher bleibt nur der Hinweis auf die mögliche Katastrophe, um politische Kritik wirksam werden zu lassen, ohne Individuen zu Sklaven ihres Schicksals zu degradieren und politische Verschwörungstheorien zu begünstigen.

Der Friede zwischen den Bürgern basiert bei Hobbes, gewissermaßen als zynische Pointe, auf dem Krieg zwischen den Staaten. Die Logik der Leviathane schafft Schutzgemeinschaften, die sich nach innen befrieden um die Wachsamkeit nach Außen aufrechterhalten zu können.

Die wesentliche Aufgabe des Leviathans ist die Verhinderung des Bürgerkriegs, also Rechtsetzung. Es muss aber mitgedacht werden, dass Recht auf Gewalt basiert. Der Bürgerkrieg kann durch nation building verhindert werden. In den entstandenen Nationen ist er aber nur zeitlich ruhig gestellt und stellt eine beständige Drohung dar. Daher muss das Recht „für jedes einzelne Individuum als Minimum an Freiheit definiert und geltend gemacht werden“<sup>586</sup>. Nur dann macht Demokratie Sinn. Denn die Macht des Souveräns geht im Recht, wie gezeigt, niemals ganz auf, und droht immer im Ausnahmezustand zu enden. Es gilt dem Jargon der Demokratie zu opponieren, der als ideologische Formel der Kommunikationstheorie die „angenehme Vorstellung einer vollkommenen Rationalität des Irrationalen und einer ewig

---

<sup>584</sup> Scheit, ebda.: 10.

<sup>585</sup> Ebda.: 13.

<sup>586</sup> Ebda.: 39.

währenden Normalität“<sup>587</sup> vermittelt. Dies ließe sich nur mit einer politischen Öffentlichkeit kritisch in Schach halten, die diese Ideologie immer wieder aufs Neue enttarnt.

---

<sup>587</sup> Ebda.: 39.

## **IV. Der Begriff der Öffentlichkeit im Problemkontext funktionaler Aufhebung von Differenzierung**

### **1. Einleitung**

„Was gibt es für ein öffentliches Vertrauen, wenn es kein Öffentliches gibt?  
Was kann wohl Öffentliches heißen in einem Bürgerkrieg ohne den König?“<sup>588</sup>

Hobbes ging es darum zu zeigen, „dass die Meinung des Volkes nicht durch wahre Lehren im Staatsinteresse richtig geprägt würde, sondern aus egoistischen Motiven, aus Machtstreben heraus von der Geistlichkeit bewusst unter Heranziehung falscher herrschender Lehren und durch Eloquenz verführt werden sollte. Das liegt nicht daran, dass einfache Menschen nicht in der Lage sind, richtige Lehrmeinungen aufzunehmen, sondern sie glauben allzu leicht denen, die schneller und gewandter reden können als sie selbst, weil sie diese Redefähigkeit für ein Anzeichen von Klugheit und besserer Unterrichtung halten.“<sup>589</sup>

Glaube und Religion treten in Hobbes Sicht auf die Öffentlichkeit als „Verschlinger allen friedlichen Beieinanderlebens“<sup>590</sup> auf. Aber wie in der Ermittlung des Begriffs des Politischen geht es ihm nicht um eine prinzipielle Ablehnung der Religion(en), sondern um die methodische Trennung von Politischem und Religiösem. Der Souverän gilt ihm als „personifizierte vereinigte Meinung“<sup>591</sup> im Sinne einer Rationalisierung der öffentlichen Meinung, die ansonsten eine Gefahr für die Erhaltung des Politischen im Sinne der Gewaltabwehr darstellt. Unbeschränkt politisch wird der Souverän nur durch die öffentliche Meinung, die daher selbst erst politisch werden muss. Dem Souverän wird die Legitimität des Gewaltmonopols gewährt, indem die Individuen auf ihr Widerstandsrecht verzichten. Nur dadurch werden sie

---

<sup>588</sup> Hobbes, Thomas: Behemoth oder Das Lange Parlament. Herausgegeben und mit einem Essay von Herfried Münkler, Frankfurt 1991, 115.

<sup>589</sup> Flieger, Heinrich: Die öffentliche Meinung in der Staatsphilosophie von Thomas Hobbes, Dissertation Johann Wolfgang Goethe-Universität, Frankfurt 1975, 78.

<sup>590</sup> Flieger, ebda.: 93.

<sup>591</sup> Ebda.: 102.

zu Untertanen. „Die Verpflichtung der Untertanen gegen den Souverän dauert nur so lange, wie er sie auf Grund seiner Macht schützen kann, und nicht länger.“<sup>592</sup>

Damit ist allerdings ein weiterer Aspekt verbunden, auf den jetzt das Augenmerk gelegt werden soll. Hobbes geht es nicht nur um die Herstellung der Ruhe nach innen und außen, sondern „darüber hinaus auch um eine an der Mehrung der Bevölkerung und den Annehmlichkeiten des Lebens orientierte Politik“<sup>593</sup>. Hobbes Theorie des Schutzes des Individuums ist also nicht nur, wie Manfred Schmidt schreibt, mit den Vorstellungen moderner Demokratie vereinbar, sondern erkennt auch den Nutzen der Wohlstandsmehrung an. Dazu geht Hobbes einen interessanten Weg. Im Leviathan bindet er das Interesse der öffentlichen Sicherheit an die Zufriedenheit der Individuen. Der Staat muss seine Subjekte belohnen, sie bei Laune halten, um sie vor sich beschützen zu können. Dazu muss er aber eine zentrale Aufgabe erfüllen, denn mit Sicherheit ist nicht nur die Erhaltung des Lebens gemeint, „sondern auch alle anderen Annehmlichkeiten des Lebens, die sich jedermann durch rechtmäßige Arbeit ohne Gefahr oder Schaden für den Staat erwirbt“<sup>594</sup>. Diese Selbstständigkeit in Hinblick auf die eigenen Entfaltungsmöglichkeiten (hier in erster Linie im ökonomischen Sinne) soll gewahrt werden „durch eine allgemeine Vorsorge in Form von öffentlicher Unterrichtung“<sup>595</sup>.

Damit wird im Rahmen der Theorie des Politischen der Begriff der Öffentlichkeit eingeführt. Hobbes äußert Vorbehalte gegen die Beschaffenheit der zivilen Öffentlichkeit, aus der die bürgerliche noch entstehen wird. Sie werde dazu benutzt, die Abwesenden zu untersuchen, zu beurteilen und zu verdammen oder Scherze über sie zu treiben. Deshalb sollte man aus den „Klatschgesellschaften immer nur als der letzte fortgehen“<sup>596</sup>.

Letztlich treibt die Bürger zur Zusammenkunft nur entweder ein gemeinsames Bedürfnis oder die Ehrsucht. In beiden Fällen scheint das Individuum in der

---

<sup>592</sup> Hobbes, Thomas: Leviathan oder Stoff, Form und Gewalt einer kirchlichen und bürgerlichen Staates, Frankfurt 1984, 171.

<sup>593</sup> Münkler, Herfried: Thomas Hobbes, Frankfurt 2001, 125.

<sup>594</sup> Hobbes, Thomas: Leviathan oder Stoff, Form und Gewalt einer kirchlichen und bürgerlichen Staates, Frankfurt 1984, 255.

<sup>595</sup> Hobbes, ebda.: 255.

<sup>596</sup> Hobbes, Thomas. Vom Menschen. Vom Bürger. Herausgegeben von Günter Gawlik, Hamburg 1994, 77.

Öffentlichkeit einen schweren Stand zu haben. In der bürgerlichen Öffentlichkeit treten Ehrsucht und gemeinsames Bedürfnis vermischt mit dem Politischen auf. Der Wille zum Volksstaat entspringt diesem Drang der Bürger an die Öffentlichkeit, das Stichwort für Hobbes ist „Ehrbegierde“<sup>597</sup>. Mit der Ausbildung der bürgerlichen Gesellschaft im Zuge der Aufklärung erhält die Öffentlichkeit eine neue Qualität. Sie wird zur bürgerlichen Öffentlichkeit.

Der „spezifische Einsatzpunkt der Aufklärung“<sup>598</sup> liegt in dieser Vermischung begründet, wie auch Jürgen Habermas in seiner beachtenswerten Studie über den „Strukturwandel der Öffentlichkeit“ darstellt. Der Souverän ist am Privatleben des Menschen nicht interessiert, solange das Individuum seine Gehorsamspflicht erfüllt. Denn der Mensch besitzt bei Hobbes im Interesse der Abwehr des Bürgerkriegs nur als Untertan staatliche Qualität. Die notwendige eindeutige Trennung von Privat und Öffentlich überfordert das Bewusstsein des diese Vermischung betrachtenden Bürgers.

Mit der zunehmenden Aufklärung, so Reinhart Kosellecks Einwand, wird diese Trennung „nicht mehr verstanden“<sup>599</sup>. Der absolutistische Staat (als Hobbescher Leviathan) verfällt auch deshalb, weil der Mensch sich im politischen Sinn als Mensch verwirklicht. Auf der Basis der Trennung von Moral und Politik wurde der Mensch doch wieder zusammengefügt und das Private drängte zunächst in Form der liberalen Wirtschaft in die Öffentlichkeit und wurde regelungsbedürftig. Der Aufbruch des Individuums aus dem privaten Raum in die Öffentlichkeit folgt also dem Gang der Aufklärung, der in vieler Hinsicht als positiv einzuschätzen ist. Die kommenden Probleme der Öffentlichkeit und die Schwierigkeit eines Begriffs der politischen Öffentlichkeit kündigen sich hier aber schon an.

„Ohne sich ihren privaten Charakters zu begeben, wird die Öffentlichkeit zum Forum der Gesellschaft, die den gesamten Staat durchsetzt.“<sup>600</sup> Einerseits ergibt sich dadurch Mitsprache, Transparenz und der notwendige Impuls für die Entwicklung zur Demokratie. Andererseits bleibt es eine Last für die Qualität der politischen

---

<sup>597</sup> Hobbes, ebda.: 182.

<sup>598</sup> Koselleck, Reinhart: Kritik und Krise, Frankfurt 1976, 30.

<sup>599</sup> Koselleck, ebda.: 31.

<sup>600</sup> Ebda.: 41.

Öffentlichkeit. Denn die bürgerliche Moral wird so zu einer öffentlichen Gewalt „die zwar nur geistig wirkt, aber in ihrer Auswirkung politisch ist“<sup>601</sup>. Sie zwingt den Bürger, seine Handlungen nicht nur mit dem Staat, sondern auch mit der öffentlichen Meinung, anzugeleichen. Die Gesetze der Gesellschaft und die unbewussten Reste segmentärer und hierarchischer Strukturen erschweren so die vollständige funktionale Ausdifferenzierung der politischen Öffentlichkeit. Sie bleibt zuallererst eine bürgerliche Öffentlichkeit und eine Öffentlichkeit der Meinungen.

## 2. Zum Begriff der bürgerlichen Öffentlichkeit

Öffentlichkeit bedeutet, dass etwas erscheint. Im Erscheinen wird es vor anderen sichtbar. Die Öffentlichkeit lebt von der Gegenwart anderer, die (auch) sehen, was erscheint und ihm durch ihr Sehen Wirklichkeit zusprechen. Andererseits erscheint die Öffentlichkeit auch als das, was die Menschen gemeinsam haben. Es ist unterschieden von dem, was sie privat ausmacht und sie von einander unterscheidet.

Raymond Geuss schreibt, es handle sich in der bürgerlichen Gesellschaft in Wahrheit nicht um eine eindeutige Unterscheidung zwischen Öffentlich und Privat, sondern um „eine Reihe überlappender Gegensätze“<sup>602</sup>, in denen die Formen des Zugangs und der Kontrolle über den Besitz an Eigentum und Information geregelt wird. Die bürgerliche Öffentlichkeit ist also mehr als sie zunächst preisgeben will.

Marx Annahme, dass die Gedanken der herrschenden Klasse die herrschenden Gedanken sind, trifft für die bürgerliche Öffentlichkeit erst zu, als die bürgerliche Revolution noch den modernen Staat erzwungen hat. Davor herrscht Gott über die Gedanken. Von da an gilt: „Die herrschenden Gedanken sind weiter nichts als der ideelle Ausdruck der herrschenden materiellen Verhältnisse ...“<sup>603</sup>. Unter dem Aspekt der bürgerlichen Öffentlichkeit interessieren diese besonders: die gesellschaftliche Kommunikationsstruktur, die Massenmedien, die Informationspolitik, die Parlamentsbeobachtung usw.

---

<sup>601</sup> Ebda.: 47.

<sup>602</sup> Geuss, Raymond: Privatheit. Eine Genealogie, Frankfurt 2002, 17f.

<sup>603</sup> Rosa-Luxemburg-Stiftung [Hg.]: MEW. Band 3, Berlin 1956-2006, 46.

Grundsätzlich gilt, dass die Verwandlung von Geld und Ware in Kapital, also die „ursprüngliche Akkumulation“<sup>604</sup>, die Möglichkeiten der modernen Welt eröffnen.

Es kommt zur Ausbildung der Institutionen: Kolonialsystem, Staatsschulden- system, modernes Steuersystem, Protektionssystem. Die Methoden der Ausbildung dieser neuen Ordnung basieren weitgehend auf Gewalt: „Alle aber benutzen die Staatsmacht, die konzentrierte und organisierte Gewalt der Gesellschaft, um den Verwandlungsprozeß der feudalen in die kapitalistische Produktionsweise treib- hausmäßig zu fördern und die Übergänge abzukürzen. Die Gewalt ist Geburtshelfer jeder alten Gesellschaft, die mit einer neuen schwanger geht. Sie selbst ist eine öko- nomische Potenz.“<sup>605</sup>

Die ökonomische Potenz der bürgerlichen Gesellschaft prägt ihren Charakter. Die organisierte und konzentrierte Gewalt ihrer Entstehung sieht man ihren Institutionen kaum mehr an. Die auf die industrielle Revolution folgende bürgerliche Revolution fegt die absolutistischen Regime hinweg und transformiert den chaoti- schen Anfang zu einem politischen System, das sich den Auswirkungen der sich intensivierenden industriellen Revolution als nützlicher erweist und deshalb wieder Stabilität bringt.

Laut David Landes erhält die Ausbildung der absolutistischen Staaten ihre ökonomischen Impulse aus der industriellen Revolution. Er sieht drei Prinzipien am Werk, die Einfluss darauf ausüben: „Ersetzung menschlicher Fertigkeit und Anstrengung durch die [...] Maschine [...] Ersetzung belebter durch unbelebte Kraft- quellen [...] Verwendung neuer Rohmaterialien in größeren Mengen“<sup>606</sup>. Er schreibt weiter: „Solche Subsumtionen machten den Kern der Industriellen Revolution aus. Sie führten zu einem rapiden Anstieg der Produktivität und zugleich des Pro-Kopf- Einkommens. Und dieses Wachstum hielt sich auch noch selbst in Gang. [...] Zu- dem veränderte die Industrielle Revolution das politische Kräftegleichgewicht – sowohl im Inneren der Staaten als auch zwischen ihnen und zwischen ganzen Kul-

---

<sup>604</sup> Rosa-Luxemburg-Stiftung [Hg.]: MEW. Band 23, Berlin 1956-2006, 741f.

<sup>605</sup> MEW 23, ebda.; 779.

<sup>606</sup> Landes, David: Wohlstand und Armut der Nationen. Warum die einen reich und die anderen arm sind, Berlin 1999, 205.

turkreisen; sie revolutionierte die Gesellschaftsordnung und verwandelte die Formen des Denkens ebenso wie des Handelns.“<sup>607</sup>

Die zunehmende Notwendigkeit der Liberalisierung der Gesellschaft in Hinblick auf die Liberalisierung des Marktes verändert das Denken und Handeln in der Gesellschaft. Dies macht sich bald in der Unruhe der Öffentlichkeit bemerkbar, auf die der absolutistische Staat schnell aufmerksam wird.

Die Veränderungen des Denkens und Handelns, die damit einhergingen, beschreibt Michel Foucault in seiner Vorlesung über „Sicherheit, Territorium, Bevölkerung“. Er stellt einen Zusammenhang von Bevölkerung und Öffentlichkeit ab dem 18. Jahrhundert fest und konstatiert: „Die Öffentlichkeit, ein Hauptbegriff im 18. Jahrhundert, ist die Bevölkerung von der Seite ihrer Meinungen her gesehen, von ihrer Art etwas zu tun, von ihren Verhaltensweisen, ihren Gewohnheiten, ihren Befürchtungen, ihren Vorurteilen, ihren Ansprüchen her, sie ist das, worauf wir durch Erziehung, durch Kampagnen, durch Überzeugungen usw. Einfluss haben.“<sup>608</sup>

Es entwickelt sich die Notwendigkeit der Herrschaft, auf das Bewusstsein der Menschen einzuwirken. Meinung muss modifiziert werden, um die Handlungsweise der Menschen und ihr Verhalten als „ökonomische Subjekte“ und als „politische Subjekte“ beeinflussen zu können. „Es ist diese Arbeit an der Meinung der Öffentlichkeit, die einen der Aspekte der Wahrheitspolitik in der Staatsräson darstellen wird.“<sup>609</sup> Aber nicht in Form einer Verständigung oder der Lüge/Manipulation, sondern Öffentlichkeit erscheint von da an als „Subjekt eines Wissens, das ‚Meinung‘ ist, und Objekt eines Wissens, das zu einem ganz anderen Typus gehört, da es nun einmal die Meinung zum Objekt hat und es für dieses Wissen vom Staat darum geht, die Meinung zu modifizieren oder sich ihrer zu bedienen, sie zu instrumentalisieren.“<sup>610</sup>

Der moderne Staat basiert auf einer neuen Art, die bestehenden Institutionen zu begreifen. Der Staat ist das zu erreichende Ziel der politischen Vernunft. Er ist Verständnisprinzip und etwas Sein-Sollendes.

---

<sup>607</sup> Landes, ebda.

<sup>608</sup> Foucault, Michel: Sicherheit, Territorium, Bevölkerung. Geschichte der Gouvernmentalität I, Frankfurt 2006, 115.

<sup>609</sup> Foucault, ebda.: 398.

<sup>610</sup> Ebda.

Ab dem 18. Jahrhundert wird daher der Staat „für eine Gesellschaft verantwortlich“<sup>611</sup> und zwar für die bürgerliche Gesellschaft, deren rationale Führung er gewährleisten soll. Damit erhält die Öffentlichkeit eine neue Funktion. Die Integration der Freiheit und ihrer Grenzen in Staatspraxis wird zum Gebot. Die Wahrheit der Regierung geht vom Staat, der sie verwaltet, auf Parteien über. Da diese in zunehmendem Maße die Bevölkerung repräsentieren, geht die Verwaltung der Wahrheit der Gesellschaft zunehmend auf die Bevölkerung über. Damit wird die bürgerliche Öffentlichkeit geboren. Für Foucault tritt hier aber eine grundlegende Veränderung ein. Er sieht eine Abtrennung eines neuen Typus der politischen Einflussnahme, der Disziplinarmacht, von der souveränen Macht. Die Disziplinarmacht ist das Ensemble jener „nicht-souveräne[n]“<sup>612</sup> Formen der Macht, die auf das Kollektivsubjekt des Volkes einwirken und seine Körper, sein Verhalten disziplinieren. Sie entsteht in dem Augenblick, in dem die politische Macht „die neuen Systeme der sozialen Kontrolle aus dem Volk“<sup>613</sup> nimmt und sie verstaatlicht. Hier tritt etwas zum Souverän hinzu, das ihm an gesellschaftspolitischem Einfluss ebenbürtig ist. „Die Wirkungen der Disziplinarmacht können nicht durch die Berufung auf die Souveränität gegen die Disziplin begrenzt werden.“<sup>614</sup> Gerade die durch den modernen Staat bewerkstelligte funktionale Differenzierung, die das wesentliche Ergebnis der bürgerlichen Revolution ist, erscheint bei Foucault als Ursprung des Problems der Politik.

Die Theorie der Souveränität als Theorie der „politischen Beziehung zwischen Subjekten“<sup>615</sup> wird um eine Theorie der subjektlosen Macht ergänzt. In den Fokus tritt bei Michel Foucault somit das, was er selbst als die „Masse der Bevölkerung“<sup>616</sup> bezeichnet. Auf sie beruft sich ein Regierungsstaat, wenn er die Gesellschaft durch Sicherheitsdispositive kontrollieren will. Mit dem Wechsel vom Individuum auf das Kollektivsubjekt kommt es auch zu einer „rückläufigen Entwicklung

---

<sup>611</sup> Ebda.: 502.

<sup>612</sup> Foucault, Michel: In Verteidigung der Gesellschaft, Frankfurt 2001, 52.

<sup>613</sup> Foucault, Michel: Die Wahrheit und die juristischen Formen, Frankfurt 2003, 100.

<sup>614</sup> Foucault, Michel: In Verteidigung der Gesellschaft, Frankfurt 2001, 56.

<sup>615</sup> Foucault, ebda.: 58.

<sup>616</sup> Foucault, Michel: Die Gouvernmentalität, in: Defert, Daniel/Ewald, Francois [Hg.]: Michel Foucault. Analytik der Macht, Frankfurt 2005, 148-175, 173.

des Gesetzes“<sup>617</sup>, denn nur der Staat „lässt sich nach rationalen Gesetzen regieren, die ihm eigen sind“<sup>618</sup>. Mit der „Entdeckung“ der Regierungskunst betritt die Politik ein neues Terrain, auf dem andere Regeln herrschen, die der Herrschaftstechniken<sup>619</sup>, denen Foucault einen großen Teil seiner Aufmerksamkeit schenkt. Herrschaftstechniken zielen auf den Menschen als Subjekt der Macht, sie unterscheiden nicht zwischen den Individuen, sondern sehen alle als der Macht grundsätzlich unterworfone an. Dieser Analyse lässt Foucault einen seltsamen Schluss folgen. Für ihn sind Individualisierung und Totalisierung die zwei Seiten der Medaille, die sich der Entdeckung der Regierungskunst anschließen. Das Individuum wird dabei zum Ziel der Macht, zum reinen „Machteffekt“<sup>620</sup>. Es ist also nicht mehr ein potentiell mündiges Wesen im Sinne der Aufklärung, sondern ein Anhängsel des Verhältnisses zwischen Individualität und Totalität. Damit nimmt Foucault das Individuum aus der Rechnung. Der Schutz des Leviathans wird so scheinbar überflüssig. In der Entscheidung zwischen Theorie der Souveränität und Theorie der Regierungskunst entscheidet sich Foucault für die zweite. Politische Macht soll „außerhalb des von der rechtlichen Souveränität und der Institutionen des Staates begrenzten Feldes erforscht werden“<sup>621</sup>.

Um beide Extreme (Individualität und Totalität) zu vermeiden, schlägt Foucault nun folgendes vor: „Die Befreiung kann nicht nur durch einen Angriff auf den einen oder den anderen dieser Effekte erreicht werden, sondern nur durch einen Angriff auf die eigentlichen Wurzeln der politischen Rationalität.“<sup>622</sup> Dass hier der moderne demokratische und souveräne Rechtsstaat gemeint ist, wird klar, wenn man die Kritik des Nationalsozialismus Foucaults in den Blick nimmt. Die Endlösung der Judenfrage durch die Nazis, der Holocaust, wird dort zum Rassismus unter anderen

---

<sup>617</sup> Foucault, ebda.: 161.

<sup>618</sup> Ebda.: 163.

<sup>619</sup> Franz Neumanns Anmerkung bezüglich dieses Begriffs gibt vielleicht Aufschluss über Foucaults Theorie: „Diese Überlegungen führen uns zu dem Schluß, dass der Nationalsozialismus keine eigene politische Theorie besitzt und die Ideologien, die er benutzt wie er sie fallen lässt, nichts weiter als *arcana dominationis*, Herrschaftstechniken sind.“ (Neumann, Franz: Behemoth, Frankfurt 2004, 540.)

<sup>620</sup> Foucault, Michel: In Verteidigung der Gesellschaft, Frankfurt 2001, 45.

<sup>621</sup> Foucault, ebda.: 50

<sup>622</sup> Foucault, Michel: *Omnès et singulatim*, in: Defert, Daniel/Ewald, Francois [Hg.]: Michel Foucault. Analytik der Macht, Frankfurt 2005, 188-220, 219.

Rassismen verniedlicht.<sup>623</sup> Die Rechnung, wonach alle kapitalistischen und sozialistischen Staaten potentiell rassistische sind, führt konsequent zum Schluss, es handle sich beim Konzept des Rassismus um eine „dem Funktionieren des modernen Staates innewohnende Mechanik“<sup>624</sup>. Das ist zwar eine richtige Überlegung, aber in dieser Theorieform führt sie dazu, dass nicht mehr unterschieden werden kann zwischen einem modernen demokratischen Staat, der den Individuen immerhin noch das Minimum an Freiheit gewährt und einem Gottesstaat wie dem Iran. Foucault argumentiert mit seinen Einwänden eben „in Verteidigung der Gesellschaft“, also mittels eines Begriffs von der Politik, der des Politischen nicht gewahr wird. „Das Individuum ist das Produkt der Macht. Viel nötiger ist es zu ‚entindividualisieren.‘“<sup>625</sup> Die Rede vom Anhängsel der Macht erniedrigt das Individuum auf eine neue, „postmoderne“, Art und Weise. Gefeiert wird letzten Endes das Eindringen der Irrationalität in die Herrschaft. Denn im Kampf gegen die Disziplinarmacht „sollte man sich besser nicht an das alte Recht der Souveränität wenden; eher an ein neues Recht, das anti-disziplinarisch, aber zugleich vom Prinzip der Souveränität befreit wäre“<sup>626</sup>.

Oder wie Gilles Deleuze viel deutlicher als der Machttheoretiker selbst, in seinem Buch über „Foucault“ schreibt: „Im Gegensatz zu dem, was der vorgefertigte Diskurs sagt, braucht man sich keineswegs auf den Menschen zu berufen, um Widerstand zu leisten.“<sup>627</sup>

Was geschieht, wenn man sich zu gründlich von der Souveränität verabschiedet, kann man anhand des Nationalsozialismus anschaulich machen. Den Affekt gegen den Souverän kann man in der theoretischen Grundprämisse Foucaults sichtbar machen, denn für ihn ist der Mensch „eine Erfindung“, die wieder zum Verschwinden gebracht werden kann „wie am Meeresufer ein Gesicht im Sand“<sup>628</sup>.

---

<sup>623</sup> Gilles Deleuze spricht in entlarvender Weise von einem „Anwachsen der Holocausts“ die angeblich mit der Abschaffung der Todesstrafe einher gingen. (Deleuze, Gilles: Foucault, Frankfurt 1992, 129.)

<sup>624</sup> Foucault, Michel: In Verteidigung der Gesellschaft, Frankfurt 2001, 308.

<sup>625</sup> Foucault, Michel: Dispositive der Macht, Berlin 1978, 229f.

<sup>626</sup> Foucault, Michel: In Verteidigung der Gesellschaft, Frankfurt 2001, 56.

<sup>627</sup> Deleuze, Gilles: Foucault, Frankfurt 1992, 129.

<sup>628</sup> Foucault, Michel: Die Ordnung der Dinge, Frankfurt 1974, 462.

Die andere Seite dieser anarchischen Konzeption repräsentiert Jürgen Habermas, der den modernen Staat durch die öffentliche Gewalt definiert sieht und in dem, was Foucault als Disziplinarmacht bezeichnet, eine normative Kraft der Selbstdisziplinierung erkennt, die zu dekonstruieren fatal wäre. „Diese objektiviert sich in einer ständigen Verwaltung und dem stehenden Heer; der Permanenz der Kontakte im Waren- und Nachrichtenverkehr (Börse, Presse) entspricht nun eine kontinuierliche Staatstätigkeit.“<sup>629</sup> Die bürgerliche Öffentlichkeit ist die Sphäre „der zum Publikum versammelten Privatleute“<sup>630</sup>, welche die Öffentlichkeit gegen die öffentliche Gewalt nutzbar machen. Hier werden die allgemeinen Regeln des Verkehrs der Waren und der gesellschaftlichen Arbeit öffentlich ausverhandelt. Diese Version hält das Politische in einem auf Integration und Ordnung getrimmten Konzept präsent. Es wird noch zu zeigen sein, dass sie den Zwecken einer Theorie der politischen Öffentlichkeit ebenso wenig wie die Foucaultsche Version korrespondiert.

Die Infrastruktur der Kommunikation, hergestellt über die Massenmedien, macht die Öffentlichkeit zu einer komplexen Sphäre voller Paradoxien, die eine zentrale Zwischenstellung einnimmt und das Politische und die Menschen miteinander vermittelt. Dabei übernimmt die Öffentlichkeit seit ihrer Ausprägung als bürgerliche Öffentlichkeit eine vitale Funktion, die über die reine Distribution von Informationen hinausgeht.

Mit Hannes Wimmer kann man feststellen, dass der Staat „wesentlich funktional bezogen auf das Problem ‚gesellschaftlicher Ordnung‘“<sup>631</sup> ist. Er ist „Ordnungsmacht der gesamten Gesellschaft“<sup>632</sup>. Überlegene Mittel physischer Gewaltsamkeit sind die Grundlage moderner Staatlichkeit. Aber das Gewaltniveau einer Gesellschaft muss auch zum Sinken gebracht werden, sonst verausgabt sich der Staat in der Kontrolle der ihm untergeordneten Individuen. Der Widerspruch von Allgemeinem und Besonderem verlangt nach einer Vermittlung [daher politische Öffentlichkeit], mit der die bürgerlichen Subjekte am politischen System beteiligt

---

<sup>629</sup> Habermas, Jürgen: *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, Frankfurt 1990, 74.

<sup>630</sup> Habermas, ebda.: 86.

<sup>631</sup> Wimmer, Hannes: *Gewalt und das Gewaltmonopol des Staates*, Wien 2009, 161.

<sup>632</sup> Wimmer, ebda.: 248.

werden können. Diese Vermittlung basiert weitgehend auf der technologischen Struktur, die die Massenmedien seit der Erfindung des Buchdrucks zur Verfügung stellen. Die bürgerlichen Massenmedien sind somit ein wichtiges Strukturmerkmal der bürgerlichen Öffentlichkeit.

### **3. Die Infrastruktur: bürgerliche Massenmedien**

Marshall McLuhan sieht in den neuen Medien der politisch gefestigten bürgerlichen Gesellschaft ein neues Medienregime in Kraft treten. „Theoretisch löste sich 1905 die Gutenberg-Galaxis mit der Entdeckung des gekrümmten Raumes auf, aber in der Praxis hatte sie schon zwei Generationen zuvor den Einbruch der Telegraphie erlebt.“<sup>633</sup>

Es kommt zu einer grundlegenden Veränderung des Rezeptionsverhaltens weiter Teile der Menschheit und diese Gewohnheiten beeinflussen weiterhin Sinn und Funktion von Politik und damit die Erfassung des Politischen. Das Neue an den bürgerlichen Massenmedien ist ihr Organisationscharakter, der sich zunehmend spezialisiert und professionalisiert und damit immer stärker als Institution der bürgerlichen Gesellschaft verwirklicht.

Mit den Worten von Werner Faulstich könnte man sagen: „Medien sind institutionalisierte Systeme um organisierte Kommunikationskanäle von spezifischem Leistungsvermögen mit gesellschaftlicher Dominanz“<sup>634</sup> auszubilden. Damit beginnt eine Überlegung, die zunächst noch nichts über die Qualität der Vermittlungen sagt, die das politische System zum Kommunizieren bringen, aber schon eine Andeutung in sich tragen, was mittels der Medien erreicht werden kann. Die Massenmedien der bürgerlichen Gesellschaft verändern das Bild der an die Politik angeschlossenen Kommunikation. Sie selbst werden Teil des Institutionensystems.

Für Faulstich sind die Medien in der bürgerlichen Gesellschaft ein spezielles System, das von dem der professionellen Massenmedien 20. Jahrhunderts zu trennen

---

<sup>633</sup> McLuhan, Marshall: Die Gutenberg-Galaxis. Das Ende des Buchzeitalters, Düsseldorf 1995, 313.

<sup>634</sup> Faulstich, Werner: Die bürgerliche Mediengesellschaft (1700-1830), Göttingen 2002, 9.

ist. Hatten sie 1400 bis 1700 „zentrale agitatorische Funktion“<sup>635</sup>, erlangten sie danach eine neue Schlüsselfunktion. Sie erhielten wichtige Rollen innerhalb des politischen Systems. Zunächst entwickelte sich der Literaturbetrieb zum Markt. Alle anderen Formen der frühen Informationsverbreitung folgten ihm darin: politische Zeitungen, Intelligenzblätter, oder Wochenblätter. Der Aufstieg zum gesamtgesellschaftlichen Medium lässt sich zu dieser Zeit an den Funktionen der Zeitungen und Zeitschriften ablesen. Sie sollten informieren, interessengebundenes Werben übernehmen und die Meinung ihrer Leser bilden. Die früher bürgerliche Zeitung erreichte bereits ein Massenpublikum und regte an, politische Inhalte zu diskutieren. Die deutsche Presse etwa war aber nie ein „Kampfmedium“<sup>636</sup> oder ein „Instrument der Revolution“<sup>637</sup>. Die Zeitung war über Kollektivabonnements so kostengünstig, dass sie kein spezifisch bürgerliches Medium war.

Nach der französischen Revolution wurden gerade durch die Zeitung alle Teile der Bevölkerung in die politische Willensbildung einbezogen. Dadurch wurde die Kluft zwischen den gebildeten Schichten und dem ärmeren Volk überbrückt und damit die Zeitung als „Fundament einer Medienöffentlichkeit im heutigen Sinn erkennbar“<sup>638</sup>.

Sichtbar wird das auch an den Entwicklungen, die direkt das politische System betreffen. Ab 1770 erhielten Journalisten Zugang zum englischen Parlament. Der durch die Presse erzeugte Druck, der durch die Beobachtung der politischen Prozedere erzeugt wurde, wirkte sich als Kontrollwirkung auf staatliche Institutionen aus. Die Journalisten verließen ihre Büros und beobachteten etwa Polizisten bei der Arbeit. „Adjustments must be made not only in explanations but in actions [...] the growing sophistication of these institutions was itself partly a response to reporters' inquiries.“<sup>639</sup> Dies ermöglichte eine gegenseitige Durchdringung von Politik und Öffentlichkeit. Öffentlichkeit wurde zu einer Angelegenheit, die auch außerhalb eines bestimmten Plenums hergestellt werden konnte. Politik wurde zum Allgemeingut. Die genaue Beobachtung der Institutionen veränderte diese genauso, wie

---

<sup>635</sup> Faulstich, ebda.: 26.

<sup>636</sup> Ebda.: 40.

<sup>637</sup> Ebda.

<sup>638</sup> Ebda.: 44.

<sup>639</sup> Stephens, Mitchell: A History of News, Auckland 1988, 251.

sie die Arbeitsweise der Journalisten veränderte: „The accumulation of facts in newspapers also reduced the space available for opinion - ...“<sup>640</sup> Die Parlamentsbeobachtung entwickelte sich zur Politikbeobachtung und während diese zunächst lokal stark beschränkt war, erweiterte sie sich in der Folgezeit bis zur Beobachtung der internationalen Politik. Damit einher gingen Professionalisierung und Spezialisierung auf Seiten der Beobachter, aber auch auf Seiten der Politik.

„Specialization would soon overtake the craft of news manipulation too. Future presidents, chancellors and business would delegate responsibility for influencing a press they could no longer simply own - and for protecting their institutions against intrusions of independent and increasingly inquisitive journalists - to experts in ‚public relations‘.“<sup>641</sup> Die beschriebene Ausdifferenzierung des politischen Systems ist der Nebeneffekt.

Die für unsere Thematik relevanten Massenmedien des 20. Jahrhunderts bestehen in dem bereits von absolutistischer Macht emanzipierten Konsensmodell des demokratischen politischen Systems. Agitation und Überwachung liegen nicht mehr im Hauptfokus. Der Impuls, auf die Ausformungen des Politischen zu achten und die eigene Rolle darüber zu definieren, schwächt sich zusehends ab. Der Effekt der Differenzierung der Infrastruktur bringt die Differenzierung der Themen und damit des Publikums mit sich. Nicht jeder interessiert sich für alles und das ist auch gut so. Aber diese Differenzierung und Professionalisierung hat auch Nebeneffekte, wie weiter unten gezeigt wird.

## 4. Medien und Politik

Die grundlegenden Thesen über den Verlauf der Ausdifferenzierung der Massenmedien, Dependenzthese (Politik in Abhängigkeit von Massenmedien) und Instrumentalisierungsthese (Abhängigkeit der Medien von Politik), verlieren ihre Gültigkeit in der zunehmenden Beliebigkeit des Beobachteten. Sowohl der funktionale Ansatz, der die Betrachtung von Zielen und Zwecken im Rahmen des Systemgan-

---

<sup>640</sup> Stephens, ebda.: 258.

<sup>641</sup> Ebda.: 261.

zen, die durch Massenkommunikation erreicht werden können, ins Auge fasst, als auch der kausale Ansatz, der die Massenmedien selbst ins Zentrum der Betrachtung setzt, greifen hier zu kurz. Das antagonistische Modell sieht das System der Massenmedien dem politischen System gegenüber gestellt. Das Input-Output Modell stellt die Analyse von Prozessen und Funktionen in den Vordergrund. Beide sind für unsere Zwecke unbrauchbar.<sup>642</sup> Die gängigen Kommunikationsmodelle sehen den Austausch von Information als Transfer an. Auch das ist zu wenig, wenn man sieht, dass dieser Transfer eine gewisse Symmetrie zwischen Sender und Empfänger beinhalten soll.

Mit Winfried Schulz kann man politische Primärfunktionen der Massenmedien bestimmen, die eine Auskunft über die historisierende und pluralisierende Selbstreferenzialität von Massenmedien geben.<sup>643</sup> Bestimmungen der Öffentlichkeit, die über die Bestimmung der Massenmedien als Infrastrukturen vorgehen, scheitern am Mangel an Kohärenz der jeweiligen Mediensysteme und bleiben daher auch in ihrer Vielzahl unterbestimmt.<sup>644</sup> Daher muss man diesem Problem historisch auf eine andere Weise begegnen.

Frank Bösch und Norbert Frei gehen davon aus, dass man einen Zusammenhang zwischen Schüben der Medialisierung und Veränderungen in der Politik annehmen kann. Sie versuchen diese Hypothese durch zwei entscheidende Daten zu erhärten. Mit dem Aufkommen der Massenpresse 1890 kommt es zu einer Fundamentalpolitisierung. Während des 19. Jahrhunderts erfolgt auf Grund der Parlamentsbeobachtung und der politischen Ausrichtungen der Interessensvertreter im Parlament die Politisierung der Gesellschaft. Darüber hinaus bewirkte die Massenpresse auch vor 1914 alleine durch ihre mediale Struktur bereits eine gewisse Demokratisierung und zwar im Sinne einer Verbreiterung des Zugangs zu Informationen.

---

<sup>642</sup> Zu einer Diskussion der dargestellten Begriffe siehe etwa: Tonnemacher, Jan/Burkhart, Kai: Kommunikationspolitik, in: Hachmeister, Lutz [Hg.]: Grundlagen der Medienpolitik. Ein Handbuch, München 2008, 214-220. Oder Kepplinger, Hans: Wirkung der Massenmedien, in: Noelle-Neumann, Elisabeth ua. [Hg.]: Fischer Lexikon Publizistik und Massenkommunikation, Frankfurt 2009, 651-703.

<sup>643</sup> Schulz, Winfried: Politische Kommunikation. Theoretische Ansätze und Ergebnisse empirischer Forschung, Opladen 1997, 47f.

<sup>644</sup> Dabei muss festgehalten werden, dass Massenmedien und Nachrichtenagenturen ein Bild der Welt zeigen, das stark von den „geographischen Proportionen der Welt abweicht“ (Schulz, Winfried: Politische Kommunikation. Theoretische Ansätze und Ergebnisse empirischer Forschung, Opladen 1997, 55.) und eher nach politischem Einfluss oder relativem Wohlstand hierarchisiert.

Die Verbreitung des Fernsehens ab 1950 verändert diese Fundamentalpolitierung dann und bildet weitere Formen von Politisierungen aus. Unter anderem kommt es zur Fragmentierung der Öffentlichkeit. Die mit der Verbreitung des Fernsehens einsetzende Entwicklung von der Parteien- zu Mediendemokratie bedeutet nicht nur einen tendenziellen Verfall der politischen Demokratie, sondern auch einen Zuwachs an Transparenz und Partizipation. Wähler sind nicht mehr in Lagern organisiert, die sich wie monolithische Blöcke gegenüber stehen, sie können zwischen den Ideologien nach Belieben wechseln.

Oft entstehen „gerade durch die als ‚mediales Schauspiel‘ qualifizierten öffentlichen Akte folgenreiche Entscheidungen oder Wahrnehmungen“<sup>645</sup>. Darüber hinaus können bestimmte symbolische Ereignisse, die durch die Medien stilisiert oder hervorgehoben werden, kollektive Verbindlichkeit erzeugen. Damit ist aber noch nichts über die Art der Verbindlichkeit gesagt.

Diese integrative Wirkung kann sehr unterschiedlich zur Entfaltung kommen. Im Fall des Extensionsprozesses<sup>646</sup> der Medien stellt sich in Abhängigkeit zu ihrer Verbreitung und Nutzung ein gemeinsames Verständnis dafür her, worüber man spricht. Das bedeutet nicht, dass nur das gedacht wird, worüber gesprochen wird. Beim Prozess der Substitution ersetzen Medien bestimmte soziale Handlungen. Der Besuch einer Parteiveranstaltung wird etwa durch das Verfolgen einer Fernsehdiskussion ersetzt. Die Amalgamation vermischt die Medienrezeption mit anderen sozialen Handlungen und ändert damit deren Inhalte und die Arten wie diese angeeignet werden. Bei der Akkommodation handelt es sich um einen Prozess der Anpassung der Gesellschaft an Medienfunktionen. Damit einher geht die Vorstellung, das Interesse an bestimmten Informationen stünde in Verbindung mit Unterhaltungsanteilen in den Medien. Die Anpassung verfälsche oder vorsichtiger gesagt, verändere die Interessenlagen der Menschen.

Im Rahmen dieser Prozesse kann es zur Herausbildung „visueller Ikonen“<sup>647</sup> kommen. Diese Ikonen finden Entsprechungen in der Gesellschaft. Sie sind nicht

---

<sup>645</sup> Bösch/Frei: Die Ambivalenz der Medialisierung, in: ebdiese [Hg.] Medialisierung und Demokratie im 20. Jahrhundert, Göttingen 2006, 7-25, 11.

<sup>646</sup> Diese und folgende Definitionen: Bösch/Frei: 17f.

<sup>647</sup> Bösch/Frei, ebda.: 19.

rein ideelle Konstrukte der öffentlichen Meinung, sondern haben die Tendenz, sich als materielle Ereignisse in der Gesellschaft zu kristallisieren. So schreibt Thomas Mergel in Hinblick auf das Fernsehen, es sähe so aus, als ob „seit den späten neunziger Jahren die an die Aufmerksamkeitsregeln des Vielkanalfernsehens angepassten Formate tatsächlich neue Darstellungsformen von Politik und Bürgern generieren“<sup>648</sup>. Diese wiederum wirken über die Prozesse von Extension, Substitution, Amalgamation und Akkommodation auf die Gesellschaft der Medienkonsumenten und beeinflussen deren reales Verhalten.

Wie Cappella und Hall an der Medienlandschaft der USA darlegen, kann sich so sehr leicht ein gesamtgesellschaftliches Ressentiment ausbilden und sich über die politische Beteiligung spürbar auf die Gestaltung der Politik auswirken. In ihrer Studie „Spiral of Cynicism“ analysieren sie die Wirkung der Washington-kritischen Politik im Rahmen der Presseberichterstattung in den USA und stellen einen „rise of cynicism“ fest. Alles, was aus Washington kommt, wird von Lokalpolitikern so ausgiebig über die Presse heruntergemacht und als abgehoben dargestellt, dass es zu einer „spiral of delegitimation“<sup>649</sup> kommt, die das politische System negativ beeinflusst. Hier wird Kritik zum Mittel der Destabilisierung politischer Verhältnisse genutzt.

Das ironische Ergebnis dieser kritischen Wahlkampfstrategien ist, dass Kandidaten gewählt werden „by undercutting the institution of which they are or aspire to be a part“<sup>650</sup>.

Das Problem ist aber nicht demagogischen Politikern und verführten Wählern alleine anzulasten, sondern zu einem guten Teil auch dem Mediensystem selbst. Denn, wie Barbara Baerns schreibt, hat der das System beliefernde Journalismus auch eine Aufgabe zu erfüllen, die er gut oder schlecht bewältigen kann. Was bei Agenturberichterstattung als Kodierungseffekt zutrifft, zeigt sich auch bei Massen-

---

<sup>648</sup> Mergel, Thomas: Demokratie als Reklame, in: Bösch, Frank/Frei, Norbert [Hg.] *Medialisierung und Demokratie im 20. Jahrhundert*, Göttingen 2006, 242f, 272.

<sup>649</sup> Cappella, Joseph N./Jamieson, Kathleen Hall: *Spiral of Cynicism. The press and the public good*, Oxford 1997, 26.

<sup>650</sup> Cappella/Hall, ebda.: 29. Faktoren die zur Eskalation des Zynismus in der Politik gegenüber Institutionen führen nennen die Forscherinnen: „a corrosive individualism, a psychological impulse, negative, anti-institutional, sloganizing campaigns, and disjunctions between the promise and performance of leaders“ (29).

medien: diese stellen zufließende Informationen unverbunden nebeneinander. „Die Erläuterung von Ursachen und Konsequenzen wird vernachlässigt.“<sup>651</sup>

Der Journalismus als autonomes Informationssystem tritt hinter die Selbstdarstellung von Quellen durch Öffentlichkeitsarbeit zurück. „Der Eindruck von Informationsvielfalt entsteht [...] fast nur durch Selektion und/oder Interpretation des vorgegebenen Angebots sowie durch medientechnisch und -dramaturgisch ungleiche Umsetzung.“<sup>652</sup> Daher wird die Abhängigkeit der Medienberichterstattung von standardisierten Quellen für die Nutzer oft nicht transparent. Agenturen können auf diese Weise aktiv den Fokus der Öffentlichkeit lenken. Einzelheiten betonen und Zusammenhänge ausklammern.

## 5. Medienorganisationen und die Dualität von Publizistik und Ökonomie

Hier wird ein Teil davon sichtbar, was Klaus-Dieter Altmeppen als „Januskopf der Medien“<sup>653</sup> bezeichnet. Zu der Qualität ihrer journalistischen Leistungsfähigkeit tritt als wichtiges Element hinzu, dass sie kommerziell ausgerichtet sind. Professionalisierung bedeutet also nicht nur Professionalität. Die „Dualität von Ökonomie und Publizistik kennzeichnet alle Stadien des Prozesses von Medienproduktion, -distribution, und -konsumtion.“<sup>654</sup>

Natürlich muss hier zwischen dem so genannten seriösen Journalismus und den Unterhaltungsmedien unterschieden werden. Fernsehinhalte im Informationsbereich werden ähnlich wie bei Tageszeitungen und Zeitschriften: von journalistischen Organisationen hergestellt. Im Unterhaltungsbereich werden sie aber beim Fernse-

---

<sup>651</sup> Baerns, Barbara: Öffentlichkeitsarbeit oder Journalismus? Zum Einfluss im Mediensystem, Köln 1991, 88.

<sup>652</sup> Baerns, ebda.: 89.

<sup>653</sup> Altmeppen, Klaus-Dieter: Journalismus und Medien als Organisationen. Leistungen, Strukturen und Management, Wiesbaden 2006, 12.

<sup>654</sup> Altmeppen, ebda.: 13.

hen in Produktionsstudios oder „organisationalen Einheiten der Fernsehsender“<sup>655</sup> hergestellt, die der Kontrolle durch die professionelle Struktur des Journalismus nur eingeschränkt unterliegen.

Der Sektor der Unterhaltung ist allein für die Medienorganisationen konstitutiv, nicht für den Journalismus. In der Öffentlichkeit der Massenmedien überschneiden sich diese beiden Sektoren zusehends. Journalistische und Medienorganisationen sind verschiedene Organisationssysteme, zwischen denen ein Dependenzverhältnis besteht. Medienorganisationen distribuieren keine Informationen mehr, sondern offerieren Medieninhalte, „die unterhalten sollen und die nicht vom Journalismus produziert werden“<sup>656</sup>.

Dabei zeichnen sich die Medienorganisationen<sup>657</sup> laut Altmeppen dadurch aus, dass sie bewusst, planvoll und dauerhaft an der Erreichung bestimmter Ziele ausgerichtet sind, eine nachvollziehbare, anerkannte und geschaffene Ordnung und Struktur besitzen und ihre Aktivitäten und die verfügbaren Ressourcen so koordinieren, dass die Erreichung des Ziels auf Dauer gewährleistet werden kann.

Die Herstellung von Öffentlichkeit ist die zentrale Aufgabe der Medien, mittels derer sie die Distribution von Informationen bewerkstelligen. Im Fall der Medienorganisationen geschieht diese im Rahmen einer übergeordneten Agenda, die aber nicht zwangsläufig im politischen Sinn ideologisch sein muss, aber immer mindestens durch das Profitstreben organisiert wird. Somit sind Medienorganisationen „Systeme organisierten Handelns im Orientierungshorizont der Wirtschaft“<sup>658</sup>. Die Informationsverteilung ist also ein Geschäft der Medien mit dem Ziel der Wertschöpfung.

„Medienorganisationen erzielen ihre Wertschöpfung somit über den Ablauf von Beschaffung und Produktion der ‚Rohstoffe‘ oder distributionspflichtiger Beiträge, das Bündeln einzelner Beiträge zu Programmen oder Printprodukten (Packaging), die Distributionskompetenz und die Finanzierung dieser Geschäftsaktivitäten.“<sup>659</sup> Dies kann so weit gehen, dass die Finanzierung bei der überwiegenden Zahl

---

<sup>655</sup> Ebda.: 14.

<sup>656</sup> Ebda.: 18.

<sup>657</sup> Definition nach Altmeppen, ebda.: 42f.

<sup>658</sup> Ebda.: 146.

<sup>659</sup> Ebda.: 157/158.

der großen Medienorganisationen zu den Kernkompetenzen zählt. Die Massenmedien sind die führenden Werbeträger der Gesellschaft, ihre Werbeeinnahmen zu erhöhen ist deshalb ein Hauptziel, weil nur damit die Kosten der Produktion und Distribution bezahlt werden können. Aber auch fantastische Gewinne können nur hier gemacht werden. Die naheliegendste Agenda ist also zunächst eine, die einem ökonomischen Kalkül folgt: die Wertschöpfung durch Werbung. Die Konzentration auf Werbung bringt aber auch einige Nebeneffekte mit sich. In der Kultur erzählt eine Gesellschaft Geschichten über sich selbst. Sut Jhally schreibt etwas dramatisierend: „In Western, industrialized culture it is the stories of advertising that dominate the spaces that mediate this function.“<sup>660</sup>

In der Tat ist es so, dass vor allem mit dem Aufkommen und der starken Verbreitung des Fernsehens der so genannte „Werbespott“ eine neue Dimension der Werbemöglichkeiten mit sich gebracht hat. „Ästhetische Kommunikation wie der Fernsehspot steigert über die gesteuerte, vom Adressaten mit seinen eigenen Vermögen und Erfahrungen angereicherte Mitarbeit – also durch Sympraxis – die Macht der Zeichen.“<sup>661</sup>

Die Zusammenarbeit von Sender und Empfänger in dieser Sache - die Sympraxis – suggeriert aber eine aktive, bewusste Haltung des Rezipienten, die in der Wirklichkeit nicht durchgehend feststellbar ist. „Advertising is like a fantasy factory, taking our desire for human social contact and reconceiving it, reconceptualizing it, connecting it, with the world of commodities, and then translating it into a form that can be communicated.“<sup>662</sup>

Diese Effekte der Wertschöpfung durch Werbung wird, im Rahmen der Professionalisierung, immer weiter durch Medienmanagement<sup>663</sup> maximiert. Durch Medienmanagement<sup>664</sup> werden die wirtschaftlichen Erfolgskriterien (Renditevorga-

---

<sup>660</sup> Jhally, Sut: Advertising at the Edge of the Apocalypse, in: Andersen, Robin/Strate, Lance [Hg.]: Critical Studies in Media Commercialism, Oxford 2000, 27-40, 30.

<sup>661</sup> Kloepfer, Rolf/Landbeck/Hanne: Ästhetik der Werbung. Der Fernsehspot in Europa als Symptom neuer Macht, Frankfurt 1991, 238.

<sup>662</sup> Jhally, Sut: Advertising at the Edge of the Apocalypse, in: Andersen, Robin/Strate, Lance [Hg.]: Critical Studies in Media Commercialism, Oxford 2000, 27-40, 32.

<sup>663</sup> Definition nach: Altmeppen, Klaus-Dieter: Journalismus und Medien als Organisationen. Leistungen, Strukturen und Management, Wiesbaden 2006, 187f.

<sup>664</sup> Marketing als leitendes Konzept der modernen Gesellschaft. Ein fundamentales soziales Phänomen und Ausdruck der aktuellen Krise der Ausübung der Macht. Marketing charakterisiert als Dy-

ben hinsichtlich des zu erzielenden Erfolgs als Orientierung für den Bestand oder Verschwinden von Programmformaten) präzisiert sowie die Zuweisung von Budgets im Rahmen strategischer Programmplanung zur Ausweisung des Erfolgsziels und Ressourcenallokation vorgenommen. Dadurch ergibt sich eine Folgekette von Kriterien, die als Wirkungsstruktur der Medienorganisationen im Rahmen des politischen Systems bezeichnet werden können. Die Organisationsfähigkeit der Medienorganisationen erbringt ihnen Marktmacht, diese wiederum erhöht ihre potentielle Verhandlungsmacht im Rahmen ihrer Kapitalmacht, die ihnen Zugang zu einem breiteren Informationsangebot und qualitativeren Produkten und Angeboten verschafft. Damit erwerben die Medienorganisationen Gestaltungsmacht über das politische System und festigen dabei entgegen der Vorstellung von marktwirtschaftlicher Konkurrenz, durch Monopolisierung<sup>665</sup> zunehmend ihren Einfluss.<sup>666</sup> Dazu kommt, dass entgegen den Erwartungen die Dualisierung des Fernsehmarktes, also die Konkurrenz zwischen öffentlich-rechtlichem Fernsehen und Privatfernsehen, nicht zu einer Steigerung der Qualität der Programme geführt hat, sondern nur zu einer Steigerung der Anzahl der Angebote. Michaela Maier schreibt: „Durch die scharfe Konkurrenz um Zuschaueranteile konzentrieren sich die Programmveranstalter auf publikumsattraktive Programmtypen, das heißt durch die Koexistenz zweier zumindest teilweise vom Zuschauermarkt abhängiger Teilsysteme ergibt sich eine Marktsituation, die ein

---

namik des privaten Sektors die Ausbildung moderner Bürokratie. Privater wie öffentlicher Marketing ist eng mit den intellektuellen Grundlagen unserer Gesellschaft verbunden und sucht seine Anfänge in der Debatte zwischen Plato und den Sophisten. (Laufer, Romain/Paradeise, Catherine: Marketing Democracy. Public Opinion and Media Formation in Democratic Societies, New Jersey 1990.)

<sup>665</sup> „Mit der Kommerzialisierung der Medienkommunikation eng verbunden ist eine Entgrenzung nationaler Medien(absatz)märkte: Medienorganisationen agieren zunehmend transnational, und Medienangebote werden über nationale Grenzen hinaus verbreitet. Die Internationalisierung betrifft in erster Linie Großunternehmen, die durch Medienverbund Synergieeffekte auf allen Märkten (lokal, national und international) anstreben.“ (Löffelholz, Martin: Beschleunigung, Fiktionalisierung, Entertainisierung, in: ders. [Hg.]: Krieg als Medienereignis. Grundlagen und Perspektiven der Krisenkommunikation, Opladen 1993, 49-65, 59.)

<sup>666</sup> „The global media system is now dominated by a first tier of nine giant firms.“ Time Warner (1997: 24 Milliarden Umsatz); Disney (22 Milliarden); Bertelsmann (15); Viacom (13); Rupert Murdoch's News Corporation (11); Sony (9); Dahinter sind drei oder vier Dutzend, die 1-8 Mrd machen. (McChesney, Robert: The Global Media Giants (59-71), in: Andersen, Robin/Strate, Lance [Hg.]: Critical Studies in Media Commercialism, Oxford 2000, 59f.)

beachtliches Potential für eine inhaltliche Konvergenz der Programme in sich birgt.“<sup>667</sup>

Diese Entwicklung ist also eindeutig eine Gegenbewegung zur funktionalen Differenzierung. Diese Konvergenz von Medienorganisationen und ökonomischem Sektor stellt eindeutig eine Form der Entdifferenzierung dar. Das hat auch mit einem Effekt zu tun, der sich direkt aus der Differenzierung der Strukturen der Medienöffentlichkeit ableitet. Differenzierung und Fragmentierung gehen Hand in Hand.

## 6. Differenzierung und Fragmentierung der Öffentlichkeit

„Der Medienwandel ist Folge der funktionalen Differenzierung der Gesellschaft und zugleich auch deren Antrieb.“<sup>668</sup> Vieles spricht dafür, dass man im Rahmen der Massenmedien nicht mehr von einem einheitlichen Publikum ausgehen kann. Während es um 1700 fünf verschiedene Teilöffentlichkeiten<sup>669</sup> gibt, verändert sich dieses Bild während der nächsten Jahrhunderte radikal. Die Ausbildung von immer mehr Teilöffentlichkeiten und Fachpublika führt zu einem Trend, der bis heute anhält.

Die Träger des Wandels sind die Kaufmannschaft und das aufstrebende Bürgertum. Bürgerliche Individualwerte werden zur Grundlage für eine gerechte Gesellschaft genommen und erhalten Allgemeingültigkeit. Die im Privaten verhandelten Aktivitäten der wirtschaftlichen Sphäre waren von der traditionellen Öffentlichkeit ausgeschlossen und begannen diese zu unterlaufen, indem Macht wie gesellschaftliche Vermittlung in Abhängigkeit von der Sphäre des Warentauschs geriet. Es bildete sich eine kapitalistische Öffentlichkeit und es kam zu einer radikalen Trennung der

---

<sup>667</sup> Grundsätzlich lässt sich also sagen, dass die Öffnung des Informationsmarkts, solange er nicht eindeutig vom Unterhaltungsmarkt zu trennen ist, alleine keine Steigerung der Informationsbreite und -qualität erbringt. Im Gegenteil dafür sorgt, dass sich die Angebote angleichen und die Programmkonkurrenz einen breiten Informationskonsens herstellt. (Maier, Michaela: Zur Konvergenz des Fernsehens in Deutschland. Ergebnisse qualitativer und repräsentativer Zuschauerbefragungen, Konstanz 2002, 45.)

<sup>668</sup> Schulz, Winfried: Politische Kommunikation. Theoretische Ansätze und Ergebnisse empirischer Forschung, Opladen 1997, 195.

<sup>669</sup> Höfisch repräsentative; Glaubensöffentlichkeit; bürgerliche Öffentlichkeit; standesspezifische Öffentlichkeit der Zünfte; regional und lokal begrenzte Öffentlichkeiten des Dorfes/Gemeinde. (Faulstich, Werner: Die bürgerliche Mediengesellschaft (1700-1830), Göttingen 2002, 11.)

öffentlichen und privaten Sphären, die aber weiterhin die heterogene Gesellschaftsstruktur abbildete. Die „Bürgerliche Öffentlichkeit - des Kaufmanns wie des Bildungsbürgers - übernahm tendenziell die Legitimierung von Herrschaft“<sup>670</sup>, nur um in den folgenden Jahrhunderten wieder abzusterben. Das Private entzieht sich der staatlichen Obrigkeit. Es ist der öffentlich-staatlichen Gewalt nicht rechenschaftspflichtig. Gesellschaftliche Prozesse und die Struktur des Gemeinwesens werden weitgehend durch die Grenzverschiebungen zwischen den Bereichen Privat/Öffentlich beeinflusst. Öffentlichkeit fungiert nach dieser Trennung als „zentrale Informations-, Kommunikations- und Beteiligungsform in demokratischen Gesellschaften“<sup>671</sup>.

Die Differenzierung der Angebote und die Vielfalt technologischer Grundstrukturen der medialen Massenkommunikation legen den Begriff des „dispersen Publikums“<sup>672</sup> nahe. Darunter versteht man einzelne Individuen oder Gruppen von Menschen, deren einzige Verbindung in ihrer Zuwendung zu den Massenmedien liegt. „Weil aus der Kommunikationssphäre der Öffentlichkeit eo ipso niemand ausgeschlossen werden kann, korrespondiert dazu sozialstrukturell die prinzipielle Unabgeschlossenheit des Publikums.“<sup>673</sup> Weiters entspricht der sozialstrukturellen Heterogenität des Publikums „die große Variationsbreite der Themen der Kommunikation“<sup>674</sup>.

Das Problem dabei ist, dass in der modernen differenzierten Gesellschaft ein Bürger nur mehr einen sehr geringen Teil der Realitätserfahrung durch seine eigenen Erlebnisse abdecken kann. Auf Informationen basierende politische Partizipation wäre damit nur auf der Ebene eines Bezirks oder einer Gemeinde möglich. Niemand könnte an überregionalen Wahlen teilnehmen. Die über die Massenmedien versorgte Öffentlichkeit muss also einspringen und Informationen sammeln und weitergeben, dies aber im Rahmen der genannten Wertschöpfung und Einflusskette. Das bedeutet, es bilden sich Distributionsgebiete, Zielgruppen, durch lokale und sogar sublokale

---

<sup>670</sup> Faulstich, Werner: Die bürgerliche Mediengesellschaft (1700-1830), Göttingen 2002, 14.

<sup>671</sup> Lang, Sabine: Politische Öffentlichkeit im modernen Staat. Eine bürgerliche Institution zwischen Demokratisierung und Disziplinierung, Baden-Baden 2001, 14.

<sup>672</sup> Burkart, Roland: Kommunikationswissenschaft, Wien 1998, 166.

<sup>673</sup> Wimmer, Hannes: Evolution der Politik, Wien 1996, 481.

<sup>674</sup> Wimmer, ebda.: 481.

Medien, Formatradios, Special Interest-Zeitschriften, Spartenkanäle, Internetangebote usw. Es differenziert sich eine Vielzahl von Teilöffentlichkeiten heraus, so dass kaum jemand (auch unabhängig von Bildung u.ä.) wirklich den gesamten Informationsstand eines anderen teilt. Es entstehen voneinander abgeschottete Teilöffentlichkeiten „mit unterschiedlichen Wissensbeständen und Themenagenden und mit Akteuren, denen die gemeinsame Basis für die private Interaktion und für ein kollektive Meinungs- und Willensbildung schwindet“<sup>675</sup>.

Diejenigen Aufgaben, die für eine politische Sozialisation der Individuen wünschenswert wären, wie etwa die Vermittlung von fundiertem Sachwissen, treten gegenüber dem Angebot und der Wahlmöglichkeit in den Hintergrund. Das bedeutet: „Wie gut jemand über Politik informiert ist, hängt in erster Linie von seinen Interessen ab. [...] Der Umgang mit den Massenmedien wird, wie das politische Lernen insgesamt, motivational gesteuert.“<sup>676</sup>

Das Fernsehen etwa stimuliert das politische Interesse. Aber: „Mit dem Umfang der Fernsehnutzung verschlechtert sich die Einstellung zur Politik und nimmt das Gefühl politischer Entfremdung an.“<sup>677</sup> Mit anderen Worten, die Expansion der Medienöffentlichkeit verdüstert das Bild der Politik für ihre Konsumenten. Das liegt auch daran, dass die Medien zwar die Ereigniswahrnehmung der Bevölkerung durch Vorstrukturierung und Platzierung der Meldungen formen, aber das Profil der Politik bildet sich in der Vorstellung der Bevölkerung „modifiziert durch generalisierte Annahmen über Politik, die man als Schema oder Stereotyp [...] bezeichnen kann“<sup>678</sup>.

Es handelt sich also um ein paradoxes Problem. „Die Komplexitätssteigerung über die Themenkapazität der politischen Öffentlichkeit ist ein direktes Korrelat der Komplexitätssteigerung der Umwelt des politischen Systems im Zuge der funktionalen Differenzierung.“<sup>679</sup> Komplexitätssteigerung bedeutet für die Öffentlichkeit aber Fraktionierung bei gleichzeitiger Entdifferenzierung. Die so genannte „politische

---

<sup>675</sup> Schulz, Winfried: Politische Kommunikation. Theoretische Ansätze und Ergebnisse empirischer Forschung, Opladen 1997, 98.

<sup>676</sup> Schulz, ebda.: 132.

<sup>677</sup> Ebda.: 145.

<sup>678</sup> Ebda.: 168.

<sup>679</sup> Wimmer, Hannes: Evolution der Politik, Wien 1996, 497.

„Öffentlichkeit“ des politischen Systems ist nur eine politisierte Fortsetzung der bürgerlichen Öffentlichkeit und keine in ihrer funktionalen Struktur definierbare politische Öffentlichkeit. Nichtsdestoweniger verfügt sie über eine gesellschaftsrelevante Autorität, die ihr erlaubt, den Meinungsbildungsprozess der Individuen entscheidend zu beeinflussen und damit auch außerhalb der Strukturen der Medienorganisationen als Vermittlungsmedium Einfluss sowohl auf das politische System als auch auf die Gesellschaft auszuüben.

## 7. Die Autorität der Öffentlichkeit

Für den Philosophen Bertrand Russel ist die Meinung „die grundlegende Macht in gesellschaftlichen Dingen“<sup>680</sup>, in deren Hintergrund üblicherweise eine „materielle Kraft im Dienste irgendeines Glaubens“<sup>681</sup> steht. Daher lässt sich im Rahmen der Meinung im empirischen Bereich nicht leicht zwischen rationaler und irrationaler Praxis trennen. Der Nutzen der Meinung im politischen System ist damit klar. Er kann für die Herstellung politischer Autorität genutzt werden. Die öffentliche Meinung, solange sie einer bürgerlichen Öffentlichkeit korrespondiert, wird damit „logischerweise zum Monopol des Staates“<sup>682</sup>.

Dies liegt auch an der zentralen Stellung von Autorität im politischen System. Ohne Autorität kann weder das Gewaltmonopol aufrechterhalten werden, noch die Legitimität für die Rechtsetzung gewahrt bleiben. Wie gezeigt, stellt sich diese Autorität in der bürgerlichen Öffentlichkeit der Moderne allerdings verstärkt über die öffentliche Meinung her. Und diese unterliegt in immer stärkerem Maß der Tendenz zu Entdifferenzierung.

Richard Sennet schreibt: „Das Bedürfnis nach Autorität ist elementar.“<sup>683</sup> Sie ist eine determinierende Kraft des Politischen in dem Sinn, als sie das definiert, was die Individuen vom Politischen erwarten. „Gesucht wird eine feste, verbürgte, steti-

---

<sup>680</sup> Russel, Bertrand: Formen der Macht, Köln 2009, 136.

<sup>681</sup> Russel, ebda.: 136.

<sup>682</sup> Ebda.: 143.

<sup>683</sup> Sennet, Richard: Autorität, Berlin 2008, 19.

ge Stärke.“<sup>684</sup> Die Erwartung stetiger Stärke wird aber bereits durch den Geschichtsprozess immer wieder enttäuscht. Nichts bleibt genauso und verlässlich wie es ist. Nun übt eine bürgerliche Öffentlichkeit nicht die Form von Autorität aus, die man in der Politik suchen würde und die das Politische repräsentieren sollte. Es ist von Anfang an ein Informationsmarkt und eine Bühne der Individuen, Gruppen und Interessen. Hier wird abgewogen, Meinung gebildet und räsoniert. Die Autorität der Öffentlichkeit stellt sich über die Verlässlichkeit ihrer Aussagen, die Relevanz ihrer Meinungsbildungsprozesse und die Glaubwürdigkeit der vermittelten Informationen her. Schwierig sich in diesem Zusammenhang das Funktionieren der Öffentlichkeit als Autorität des Politischen vorzustellen. Hier werden alle Arten von Informationen verteilt, die gesellschaftlich relevant sind. Es gibt primär keine Hierarchie der Informationen, keine besonderen Präferenzen im Publikum. Im Gegenteil, es scheint sogar, als wären oft die banalen Informationen (des Boulevards) gefragter als die gesellschaftlich relevanten wie Politik und Wirtschaft. Was im privaten Bereich mit persönlichen Präferenzen und Geschmack gelöst werden kann, wird in der Sphäre der Öffentlichkeit zum Problem. Denn die Vorstellungen, die man an die Wirklichkeit des politischen Systems theoretisch herantragen kann, sind im Rahmen einer Öffentlichkeit nicht zu verwirklichen. Sie hat daher sinnvollerweise schlicht immer nur eine angemäßte Autorität.

„Der Glaube an eine sichtbare, lesbare Autorität spiegelt nicht das, was in der öffentlichen Welt wirklich vorhanden ist; er ist vielmehr eine Forderung der Phantasie an diese Welt.“<sup>685</sup> Nichtsdestoweniger eine Phantasie, die eine zentrale Rolle auf die Sinngebung im politischen System ausübt, denn der Glaube an die Fähigkeit, aus der öffentlichen Meinung herauslesen zu können, ist eine wichtige Konstituente des Vertrauens der Menschen in die Politik. In seinen Studien zum Autoritarismus liefert Leo Löwenthal diesbezüglich eine Analyse, die die Einordnung des Begriffs Autorität im Rahmen der politischen Öffentlichkeit erleichtern wird. Löwenthal stellt fest, dass sich die Menschen in der Gesellschaft nicht nur durch Zwang auf die Verhältnisse einlassen. Es muss also mehr geben als reine Gewalt. Wie gezeigt, tritt ja gerade in der bürgerlichen Gesellschaft neben den unmittelbaren Zwang auch der Souve-

---

<sup>684</sup> Sennet, ebda.: 25.

<sup>685</sup> Ebda.: 255.

rän, der die damit verbundene Gewalt in erträglichere Bahnen leitet. Löwenthal nennt dieses Erträglichmachen als durch die Kultur vermittelt, die er wiederum versteht als „Inbegriff aller Momente, die mehr sind als physischer Zwang“<sup>686</sup>.

Ein wichtiger Bereich dieser Kultur ist die Autorität. Sie existiert „unabhängig von allen ideologischen Vorstellungen“ als kultureller Faktor und ist damit „unentbehrlicher Mechanismus“<sup>687</sup> menschlicher Geschichte. Autorität hat in diesem Verständnis zwei Seiten. Die eine entspringt der gesellschaftlichen Verfassung. Bei Löwenthal wird diese als durch die Klassenverhältnisse bestimmt dargestellt. Die Autorität der bestehenden Strukturen erbringt durch das politische System unterstützt, die notwendige gesellschaftliche Integrationskraft auf, um bei den Individuen Anerkennung der Klassenordnung möglich zu machen. Dieses ist die unreflektierte Seite der Autorität, die mit einer bestimmten gesellschaftlichen Stellung einen bestimmten hierarchischen Rang definiert und diesen dann anerkennt. Die scheinbare Unabänderlichkeit der Verhältnisse suggeriert die Richtigkeit ihres Bestehens. Diese Form der Autorität ist, bezogen auf ihre funktionale Struktur, irrational, denn sie fördert mit der Erzeugung von Ruhe auch Passivität. Das, was öffentlich nicht zur Sprache kommt, wird im Privaten diskutiert, aber letztlich politisch nicht verhandelt. Es kommt zu einer Stauung. Aus zu großer Autorität und der damit einher gehenden gesellschaftlichen „Ruhe“ erwächst die Gefahr einer gewalttätigen Entladung des nicht öffentlich verhandelten.

Die reflektierte Seite der Autorität, wie sie der Gesellschaft aus der Aufklärung zuwächst, erkennt einen funktionalen Nutzen in der Anerkennung von Autorität. Der durch die funktionale Differenzierung erreichten Arbeitsteilung wird zugeschaut, für die jeweiligen Aufgaben kompetente Zuständige zu ermitteln, denen dann aufgrund ihrer funktionalen Kompetenz Autorität zuwächst. Diese Problemlösungskapazität könnte man als rationale Autorität bezeichnen. Im Bezug auf das Politische ist diese Kapazität sehr eindeutig darzustellen. Sie muss die politisch begründete gesellschaftliche Gewalt unter Kontrolle halten; die Individuen schützen.

---

<sup>686</sup> Löwenthal, Leo: Falsche Propheten. Studien zum Autoritarismus, in: Dubiel, Helmut [Hg.] Leo Löwenthal. Schriften. Band 3, Frankfurt 1990, 242.

<sup>687</sup> Löwenthal, ebda.: 253.

Das Verhältnis von rationaler und irrationaler Autorität bestimmt somit einerseits die Anerkennung des bestehenden politischen Systems und andererseits das Vermögen seiner funktionalen Selbstreflexion. Beide zielen potentiell, rein formell, auf unterschiedliche Weise auf die Vermeidung von Gewalt. Die eine dadurch, dass sie einen Konsens erzeugt, der die Individuen in die Gesellschaft integriert, die andere dadurch, dass sie die Unverehrtheit der Individuen gegenüber den Gruppen betont. Jede dieser Funktionen kann als Mittel des Politischen durch die Politik in jeweils zwei Richtungen interpretiert und somit zwei unterschiedlichen Zwecken zugeführt werden. Durch Zwang erreichter Konsens führt zu Konformismus. Dieser schränkt die Bewegungsfreiheit der Individuen in jeder Hinsicht ein. Die Ausschaltung eines Grundkonsenses aber führt zur Atomisierung und damit zum Zerfall des politischen Systems.

Um zwei Beispiele zu nennen: Die Betonung der Freiheits- und Menschenrechte etwa kann im Rahmen eines unreflektierten Pluralismus zu einem Relativismus führen, der die Gruppeninteressen über die der Individuen stellt. Die Verlagerung der Entscheidungskompetenzen ausschließlich auf Experten etwa kann zu einer Entmündigung der Individuen führen.

Dies muss und (wird auch) über die Medienstruktur jederzeit verhandelt werden. Die Öffentlichkeit ist dasjenige Subsystem des politischen Systems, in dem zwischen den beiden Formen der Autorität getrennt werden kann. Hier befindet sich die Basis für die Legitimität von Autorität. So wie sich das Expertentum, das Anspruch auf funktionale Autorität erhebt, in der Öffentlichkeit ausweisen muss, muss eine Meinung sich im Wettbewerb der Meinungen durchsetzen, um im politischen System Fuß fassen zu können. Die Autorität der Öffentlichkeit legitimiert sich durch das beständige Abhandeln dieser Unterscheidungen und das Prüfen der ihre Funktionen erfüllenden Individuen und Institutionen. Sie ist die ständige Verhandlung und Hinterfragung von Autorität. Die Infrastruktur des Mediensystems ist dabei entscheidender Faktor, der als Multiplikator, Gatekeeper und Agenda Setter für die Verwaltung und Verbreitung der Informationen sorgt. Die Autorität der Öffentlichkeit entscheidet in großem Ausmaß über die Balance der Autorität in einer Gesellschaft und ist dabei stark von der Glaubwürdigkeit der Medienstruktur abhängig. Nachrichtenfaktoren entscheiden in diesem Spiel über die Auswahl und Präsentation

von Themen. Sie begründen sowohl Autorität als auch Glaubwürdigkeit und sind in hohem Maße subjektiv. Über den Nachrichtenwert und damit die mediale Präsenz, die öffentliche Resonanz und die Stärke der Autorität entscheiden Dauer und Thematisierung; räumliche, politische und kulturelle Nähe als Indikatoren für die Relevanz für das Publikum; der Status der Information im Rahmen regionaler oder nationaler Zentralität, persönlichen Einflusses und Prominenz; die Dynamik, also der Überraschungsfaktor, sowie die Verlaufsform des Ereignisses über das berichtet wird; die Valenz, also der dadurch erwachsene Schaden (Katastrophen gehen besonders gut); sowie die Identifikation des Publikums mit dem Thema im Rahmen von Personalisierung und Ethnozentrismus.<sup>688</sup>

Was hier sichtbar wird, ist, dass die Autorität der bürgerlichen Öffentlichkeit aufgrund ihrer komplexen Struktur und vielfältigen Abhängigkeit sehr empfänglich ist für Manipulation. Allerdings im Sinne einer Selbstdäuschung. Sowohl was die Sender, als auch was die Empfänger betrifft. Gerne nehmen sich Medienorganisationen zu wichtig, gerne wird die Fähigkeit der Menschen unterschätzt, sich selbst ein Bild zu machen. Gerne betrügen sich Menschen mittels der durch Medien verbreiteten Bilder selbst. Oft sorgt Propaganda für die nötige Stimmung die Autoritätsverhältnisse einseitig aufzuheben. Dieses Autoritätsproblem resultiert aus der Geschichte der bürgerlichen Öffentlichkeit.

## 8. Freie Presse und Selbstdäuschung: Zum Problem der Ideologie

Richard Sennet bezeichnet Karl Marx als „Vorkämpfer“<sup>689</sup> einer politischen Öffentlichkeit gegen die bürgerliche Öffentlichkeit. Das scheint zunächst paradox, denn die marxsche Theorie befasst sich mit dem Politischen nicht auf der Ebene des politischen Systems, es gibt keine marxistische Staatstheorie<sup>690</sup>, sondern auf der

---

<sup>688</sup> Siehe: Burkart, Roland: Kommunikationswissenschaft, Wien 1998, 277f.

<sup>689</sup> Sennett, Richard: Verfall und Ende des öffentlichen Lebens. Die Tyrannei der Intimität, Berlin 2008, 443.

<sup>690</sup> Auch wenn die an Gramsci anschließende neomarxistische Theorie das glauben machen will.. Hier wird zwar die von Louis Althusser als Kritik des Institutionalismus und durch Nicos Poulantzas

Ebene der Gesellschaft. Aber er war maßgeblicher Hinweisgeber darauf, dass Staat und Gesellschaft nicht unverbunden betrachtet werden können. Das Politische wirkt in beiden und das politische System ist eben nicht von den gesellschaftlichen Zusammenhängen zu trennen, wie die Theorie der bürgerlichen Öffentlichkeit manchmal glauben machen will. Jede Gesellschaft hat sozusagen den Staat, den sie verdient.

Marx setzt bei Hegel an und stellt (gegen diesen) fest, dass sich ein moderner Staat strukturell nicht durch ein vorgestelltes idealisiertes Verhältnis zwischen Individuen und Gesellschaft, Gesellschaft und Staat auszeichnet, sondern durch ein konkretes Beteiligungssystem. Hier reflektiert er die Autoritätsstruktur der bürgerlichen Öffentlichkeit sowie die Effekte des Fetischismus und des Industriekapitalismus. Dieses Beteiligungssystem ist für Marx zunächst die Wahl. Bei Hegel ist der Staat „die Wirklichkeit des substantiellen Willens [...] das an und für sich Vernünftige“<sup>691</sup> und damit „substantielle Freiheit“<sup>692</sup>. Bedürfnissystem der bürgerlichen Gesellschaft und politischer Staat sind in einem ideellen Verhältnis und vermischen sich mit den Traditionen bürgerlicher Überlieferung wie der Familie und dem Stand zu einer Gesamtheit des Lebens. Dabei weiß bereits Hegel: „Das Prinzip der modernen Welt fordert, dass, was jeder anerkennen soll, sich ihm als ein Berechtigtes zeige.“<sup>693</sup> Bei Marx existiert der Staat nur als politischer Staat. Er spricht nicht von einem politi-

---

erweiterte so genannte Staatstheorie auf schwankende Beine gestellt, sie erweist sich aber als simple Erweiterung der Soziologie der Bürokratie von Max Weber ergänzt durch die Erkenntnis, der Staat sei „Vergegenständlichung eines strukturellen Klassen- und Ausbeutungsverhältnisses“ (Hirsch, Joachim: Materialistische Staatstheorie. Transformationsprozesse des kapitalistischen Staatsystems, Hamburg 2005, 26.). Und so recht Hirsch damit hat, wenn er schreibt die totalitären Tendenzen im Postfordismus lägen „in der Zivilgesellschaft selbst“ (212), so beunruhigend muss dann auf die Individuen der Schluss wirken, der Staatsapparat sei nur „institutioneller Ausdruck der dahinter stehenden gesellschaftlichen Strukturen“ (Hirsch, Joachim: Herrschaft, Hegemonie und politische Alternativen, Hamburg 2002, 33.). Kapitalverhältnis und staatliches Gewaltmonopol werden kritisiert. Sexuelle und rassistische Unterdrückung sogar gänzlich dem Kapitalismus zugeschrieben (28) und daher eine „Neugestaltung des Sozialen“ (Hirsch, Joachim: Materialistische Staatstheorie, Hamburg, 2005: 237) eingefordert. Daran wo diese hinführen soll, sieht man die Schwäche dieser Theorie, die vom Staat nicht reden sollte, solange sie vom Politischen schweigt. Dieses „Staatstheorie“ will wegführen von institutionell integrierten und formalisierten Formen demokratischer politischer Systeme und lieber im Weltmaßstab dezentrale und zugleich offene, nicht nationenförmige und exklusive Formen der politischen Vergesellschaftung zu schaffen“ (239). Gefordert wird ein Ausbau internationaler Gerichtsbarkeit und die verbesserte Transparenz von NGOs. Vergessen wird dabei, was das Politische ausmacht.

<sup>691</sup> Hegel, G.W.F.: Grundlinien der Philosophie des Rechts. Werke 7, Frankfurt 1986, 399.

<sup>692</sup> Hegel, ebda.: 398.

<sup>693</sup> Ebda.: 485.

schen System und vom Staat auch noch nicht im Sinne unserer Definition. Aber er meint damit ebenfalls einen zentralen Verwaltungskörper des politischen und gesellschaftlichen Lebens.

Seine Totalität ist die gesetzgebende Gewalt. An ihr teilnehmen heißt am Staat teilnehmen. Das Streben nach möglichst allgemeiner Teilhabe an politischer Gesellschaft ist allgemeine Teilhabe an gesetzgebender Gewalt durch die bürgerliche Gesellschaft. Oder wie Marx schreibt: „Die Bildung zur gesetzgebenden Gewalt erheischt, dass alle Mitglieder der bürgerlichen Gesellschaft als einzelne sich betrachten ...“<sup>694</sup>. Erstrebgt werden soll die Teilnahme der bürgerlichen Gesellschaft am Staat durch Abgeordnete. „Die Wahl ist das wirkliche Verhältnis der wirklichen bürgerlichen Gesellschaft zur bürgerlichen Gesellschaft der gesetzgebenden Gewalt, zu dem repräsentativen Element.“<sup>695</sup>

Die demokratische Wahl wäre also ein unmittelbares und nicht nur vorgestelltes Verhältnis der Gesellschaft zum Staat. Die Möglichkeit zur Wahl wiederum basiert aber auf einer komplexen Voraussetzung in einem nicht nur methodisch gelesenen Materialismus, sondern in einem historischen Materialismus der Institutionen, der sich reflexiv über die Theorie der Gesellschaft legt und die Funktionalität ihre politischen Systems anhand seiner Wirksamkeit in Hinblick auf das Verhältnis des Individuums zum Kollektiv klärt.

Philosophie, so die These, wird ideologisch, wenn sie revolutionäre Veränderung der Gesellschaft als Bewusstseinsänderung interpretiert, denn damit unterläuft die Philosophie selbst diese Veränderung und wird zur Herrschaftslegitimation. Die Suche nach einem Ausweg aus der Philosophie ihrer Zeit bringt Marx und Engels zu folgender Überlegung: Da Ideen und Vorstellungen aus dem Verkehr zwischen Menschen als Produkte von Tätigkeiten entstehen, hat das Denken Produktcharakter. Der Produktionsprozess der Gedanken ist wiederum an den Entwicklungsstand der Produktions- und Verkehrsweise der Menschen gebunden. Die Ideologie fungiert dabei als Inversion. Sie ist eine Umkehrung dieses Sachverhalts und tritt überall dort in der Philosophie auf, wo Ideen produziert werden, die nicht als historisch-gesellschaftliche, sondern als natürliche oder ewige dargestellt werden. Damit erlan-

---

<sup>694</sup>Rosa-Luxemburg-Stiftung [Hg.]: MEW. Band 1, Berlin 1956-2006, 324.

<sup>695</sup>Ebda.: 326.

gen verschiedene allgemeine Ideen, die unabhängig von der Produktionsweise entwickelt würden, ein „gespenstisches Eigenleben“. Es kommt also zu einer qualitativen Transformation von einem spezifischen Produkt zu einer allgemeinen Idee. Damit droht das Produkt des Menschen zu einer sachlichen Gewalt zu werden, die den Menschen kontrollieren kann: „Dieses Sichfestsetzen der sozialen Tätigkeit, diese Konsolidation unsres eignen Produkts zu einer sachlichen Gewalt über uns, die unsrer Kontrolle entwächst, unsre Erwartungen durchkreuzt, unsre Berechnungen zu nichte macht, ist eines der Hauptmomente in der bisherigen geschichtlichen Entwicklung, und eben aus diesem Widerspruch des besondern und gemeinschaftlichen Interesses nimmt das gemeinschaftliche Interesse als Staat eine selbständige Gestaltung, getrennt von den wirklichen Einzel- und Gesamtinteressen, an, und zugleich als illusorische Gemeinschaftlichkeit“<sup>696</sup>.

Hier gehen die Ideen in soziale Praktiken über. Das Gedachte bindet die Menschen über ihre materielle Existenz an den Staat. Marx nennt die Lösung der Widersprüche der bürgerlichen Gesellschaft in Form der Reform, also unter Aufrechterhaltung von Herrschaft, „eine Zeitungsschreiberphrase“<sup>697</sup>, also eine aus der bürgerlichen Öffentlichkeit entstammende Ideologie. Laut Marx hat die Presse eine zentrale Funktion hinsichtlich der „Selbst- und Fremdverständigung eines jeden Einzelnen und des gesellschaftlichen Kollektivs“<sup>698</sup>. Sie trägt damit dazu bei, dass sich die Gesellschaft über ihren eigenen Willen bewusst wird, besetzt diesen aber gleichzeitig mit den Problemen derjenigen Klasse, die sich in der günstigen Lage befindet, Ideologie produzieren zu können. Es braucht die „Freiheit ohne Familiennamen“<sup>699</sup>, also eine auf der Pressefreiheit aufgebaute Gewerbefreiheit, Freiheit des Eigentums, der Gerichte und des Gewissens, die nur im Ensemble überhaupt Sinn macht. Jede der Freiheiten ohne die jeweils anderen ist nur eine bestimmte Form der Unfreiheit, „die Intoleranz einer Art der Freiheit, welche die anderen nur ertragen will“<sup>700</sup>. Die Freiheit der Presse ist eben die, dass sie kein Gewerbe ist<sup>701</sup>. Die im

---

<sup>696</sup> Rosa-Luxemburg-Stiftung [Hg.]: MEW. Band 3, Berlin 1956-2006, 33.

<sup>697</sup> Rosa-Luxemburg-Stiftung [Hg.]: MEW. Band 19, Berlin 1956-2006, 26.

<sup>698</sup> Kleiner/Nieland: Marx, Karl, in: Hachmeister, Lutz [Hg.]: Grundlagen der Medienpolitik. Ein Handbuch, München 2008, 248-252, 249.

<sup>699</sup> Rosa-Luxemburg-Stiftung [Hg.]: MEW. Band 1, Berlin 1956-2006, 69.

<sup>700</sup> Ebda.

Verhältnis von Journalist und Herausgeber sichtbar werdende wirtschaftliche Abhängigkeit wird allerdings nicht thematisiert. Marx konzentriert sich auf die staatlichen Einschränkungen der Pressearbeit, etwa der Zensur und erkennt in der kritischen Auseinandersetzung damit eine zentrale Kategorie des modernen politischen Systems.

„Die Demokratie ist das aufgelöste Rätsel aller Verfassungen.“<sup>702</sup> In ihr wird die Verfassung zum Moment des Volkswillens, das Gesetz soll für den Menschen da sein. Die Demokratie als Instrument der Veränderung, soll keine Institutionalisierung der Veränderung beinhalten. Der Staat ist immer politischer Staat, also Staat der allgemeinen Angelegenheiten. Seine Totalität ist die gesetzgebende Gewalt, an der teilzunehmen für die Bürger den Ausschlag gibt, sich am politischen Staat zu beteiligen.

„Das Streben der bürgerlichen Gesellschaft, sich in die politische Gesellschaft zu verwandeln oder die politische Gesellschaft zur wirklichen Gesellschaft zu machen, zeigt sich als das Streben der möglichst allgemeinen Teilnahme an der gesetzgebenden Gewalt.“<sup>703</sup> Sobald also diese allgemeine Teilhabe gesichert ist, wird eine politische Öffentlichkeit erst möglich und für die Gestaltung von Politik relevant. Dann kann sich eine durch Massenmedien erzeugte Öffentlichkeit auch gegen ideologische Zensur durchsetzen, so Marx’ Hoffnung. Gesinnung, im Sinne der Produktion von Ideologie durch bestimmte Klassen, sollte dann keine Rolle mehr spielen. „Das Gesinnungsgesetz ist kein Gesetz des Staates für die Staatsbürger, sondern das Gesetz einer Partei gegen eine andre Partei.“<sup>704</sup>

Der politische Charakter der Öffentlichkeit betont also ihre Abtrennung von personalisierten Machtstrukturen und ihre Ausdifferenzierung auf ein unabhängiges Medium der Informationsverteilung, in dem bewusst zwischen Meinung und Wirklichkeit unterschieden wird. „Das Wesen der freien Presse ist das charaktervolle, vernünftige, sittliche Wesen der Freiheit. Der Charakter der censierten Presse ist das

---

<sup>701</sup> Ebda. 71.

<sup>702</sup> Ebda.: 231.

<sup>703</sup> Ebda.: 324.

<sup>704</sup> Ebda.: 14

charakterlose Unwesen der Unfreiheit, sie ist ein zivilisiertes Ungeheuer, eine parfümierte Mißgeburt.“<sup>705</sup>

So wird die freie Presse zu einer Zentralinstanz des kritischen Selbstverständnisses des Bürgertums, gleichzeitig bleibt sie aber auch eine Sphäre, die für die Täuschung immer anfällig bleibt, deren gefährlichste Form neben der Zensur die Selbstdäuschung ist. „Die freie Presse ist das überall offene Auge des Volksgeistes, das verkörperte Vertrauen des Volkes zu sich selbst, das sprechende Band, das den Einzelnen mit dem Staat und der Welt verknüpft, die inkorporierte Kultur, welche die materiellen Kämpfe zu geistigen Kämpfen verklärt und ihre rohe stoffliche Gestalt idealisiert. Sie ist die rücksichtslose Beichte eines Volkes vor sich selbst, und bekanntlich ist die Kraft des Bekenntnisses erlösend. [...] Sie ist allseitig, allgegenwärtig, allwissend. Sie ist die ideale Welt, die stets aus der wirklichen quillt und, ein immer reicherer Geist, neu beseelend in sie zurückströmt.“<sup>706</sup>

Die durch die freie Presse erzeugte Öffentlichkeit ist also selbst wieder anfällig für idealistische Selbstdäuschungen. Für Marx liegt das an einer bestimmten Grundlage der bürgerlichen Gesellschaft, die sowohl als materielle Quelle von politischer Herrschaft als auch als deren ideologische Zudeckung fungiert. Das Rätsel dieser Doppelstruktur liegt in der Kritik der politischen Ökonomie. Der Preis der Ware Arbeitskraft unterliegt nicht einer eigenen Gesetzmäßigkeit, er ist Ergebnis von Verhandlungen. Er ist Ergebnis einer realen Auseinandersetzung eines gesellschaftlichen Antagonismus. Obwohl Äquivalent gegen Äquivalent<sup>707</sup> getauscht wurde, verfügt die Arbeitskraft über die besondere Fähigkeit, mehr Wert zu produzieren als sie gekostet hat. Das nützt dem Kapitalisten aber nur insofern, als er den Abstand zu seinen Konkurrenten dadurch vergrößern kann. Er muss Mehrwert in Kapital umwandeln, will er weiter bestehen. Die reine Ausbeutungsordnung wandelt sich so im Kapitalismus in eine Wachstumsmaschine, die den technischen und gesellschaftlichen Fortschritt auf ein bisher nicht gekanntes Niveau bringt. Das Produkt des Menschen, Kapital, schafft die Voraussetzungen für die beschleunigte Produktion der folgenden Produkte des Menschen. Dabei ermöglicht sie die strukturelle Profes-

---

<sup>705</sup> Ebda.: 54.

<sup>706</sup> Ebda.: 60/61.

<sup>707</sup> Rosa-Luxemburg-Stiftung [Hg.]: MEW. Band 23, Berlin 1956-2006, 209.

sionalisierung und Ausdifferenzierung, die das moderne politische System überhaupt erst ermöglicht. Kulturelle Vielfalt und persönliche Freiheiten werden dadurch entscheidend verbreitert.

Dies ist „eine der zivilisatorischen Seiten des Kapitals“<sup>708</sup>. Es erzwingt die Mehrarbeit unter Bedingungen, die etwa unter dem Aspekt der Konkurrenz die Kapitalisten dazu zwingen, den technologischen Fortschritt am Laufen zu halten.

Marx sieht in der vollen Ausbildung des Kapitalismus die „Zertrümmerung einer überkommenen vielfältigen Welt und ihre Transformation in eine ganz einfache Wirklichkeit“<sup>709</sup>, deren letzter Gegensatz der von Arbeit und Kapital ist. Dieser gesellschaftliche Antagonismus besteht durch die gesamte bürgerliche Gesellschaft hindurch und kann nur durch deren eigene Entwicklung selbst aufgehoben werden. Allerdings ist diese „Aufhebung der kapitalistischen Produktionsweise innerhalb der kapitalistischen Produktionsweise selbst“<sup>710</sup> bisher nicht eingetreten. Dabei zielt Marx nicht, wie ihm die Kritik, vor allem am Staatssozialismus, vorwirft, nicht auf die radikale Angleichung aller Gesellschaftssphären, sondern im Gegenteil auf radikale Freiheit. Das Absterben der Ökonomie soll das Absterben der Politik nach sich ziehen. Ohne Knappheit, Not und die Plage der Zwangslarbeit, so die Argumentation, auch kein Politisches mehr. Wird niemand mehr ausbeutet und kann sich jeder entfalten, wie es ihm am besten bekommt, fällt die Gewalt gleich mit aus der Rechnung. Da diese Zukunft aber noch nicht eingetreten ist, bleibt festzuhalten, dass eine politische Öffentlichkeit die zivilisierenden Seiten des Kapitals in Bezug auf das Problem der Gewalt anerkennen muss, in dem Bewusstsein, dass sie gleichzeitig die materiellen und ideologischen Voraussetzungen schaffen, das Schlimmste jederzeit wieder Wirklichkeit werden zu lassen. Das Problem, könnte man mit Marx formulieren, liegt im Willen zur Selbsttäuschung. Die Möglichkeit zur Produktion von ideologischem Bewusstsein steht der freien Presse ebenso ins Programm geschrieben wie die Aufklärung. Die Beteiligten entscheiden im Rahmen der Strukturen für die eine oder andere Seite.

---

<sup>708</sup> Rosa-Luxemburg-Stiftung [Hg.]: MEW. Band 25, Berlin 1956-2006, 827.

<sup>709</sup> Sieferle, Rolf Peter: Karl Marx. Zur Einführung, Hamburg 2007, 138.

<sup>710</sup> Rosa-Luxemburg-Stiftung [Hg.]: MEW. Band 25, Berlin 1956-2006, 453.

## **9. Die Problemstruktur: ideologische Ausklammerung des Politischen**

Die Grundlage des Politischen, dass „der Schwächste stark genug, den Stärksten zu töten“ (Hobbes) ist, und dessen normative Wirkung auf die Politik stellt die politische Öffentlichkeit vor eine Aufgabe, die über die der bürgerlichen Öffentlichkeit hinausgeht. Sie muss ihre Autorität nämlich nicht nur in Hinblick auf die Beurteilung von Autorität hin einsetzen, sondern in Hinblick auf ihre Autorität über das Politische.

Hannah Arendt beschreibt anschaulich, wie sich mit dem Erscheinen der Öffentlichkeit die Freiheit des Handelns zunehmend auf die Freiheit des Meinens verlagert.<sup>711</sup> Der öffentliche Raum wird zum Raum der Freiheit. Hier findet das Politische seine Entfaltung in dem Ausdruck von Freiheit und Spontaneität, an dem sich die Politik bewähren muss. Wo die Politik vom „Zusammen- und Miteinander-Sein der Verschiedenen“<sup>712</sup> handelt, gewinnt sie ihren Sinn konstitutiv aus der Freiheit. Hannah Arendt schreibt in der „Vita activa“: „Der öffentliche Raum wie die uns gemeinsame Welt versammelt Menschen und verhindert gleichzeitig, dass sie gleichsam über- und ineinanderfallen.“<sup>713</sup>

Dieser Raum hat also auch die Funktion, die Individuen in ihrem räumlichen Bezug auf das Politische in der Gesellschaft zu organisieren. Hier entscheidet sich, wie jeder Mensch zum politischen System steht. In der Massengesellschaft gelingt dies immer schwerer. Dies hängt mit einer Entwicklung zusammen, die Hannah Arendt als das „Absterben des öffentlichen politischen Bereichs in der Neuzeit“<sup>714</sup> bezeichnet hat.

Der „öffentliche politische Bereich“ bezeichnet für Arendt aber eben genau deshalb das exakte Gegenbild zur bürgerlichen Öffentlichkeit, weil in ihm „die

---

<sup>711</sup> Arendt, Hannah: Was ist Politik?, München 2007, 47f.

<sup>712</sup> Arendt, ebda.: 9.

<sup>713</sup> Arendt, Hannah: Vita activa oder Vom tätigen Leben, München 2007, 66.

<sup>714</sup> Arendt, ebda.: 69.

Flüchtigkeit öffentlicher Anerkennung<sup>715</sup> noch nicht so stark ausgeprägt ist, dass sie vor der Konsistenz des Geldes schon zurückgetreten wäre.

Für sie ist das Politische als Möglichkeit des gemeinsamen Handelns im öffentlichen Raum sichtbar, denn nur hier können die Vielen handeln ohne ihre eigene Pluralität schon im Vorhinein durch ein vereinigendes Ziel zu beschränken. Geometrie der politischen Formen. Hier fungiert das Politische als Normgebung der Politik<sup>716</sup> und wirkt durch die Öffentlichkeit strukturgestaltend auf die Gesellschaft und das politische System. Die Beteiligten treten darin als Individuen auf, die ohne Ziel im Rahmen der Möglichkeiten ihre Gemeinsamkeit gestalten.

Während der bürgerlichen Revolution wird diese Ressource, „dass aller Gehorsam im Grunde auf Meinung beruht“<sup>717</sup>, entdeckt und wesentlich in den USA sofort institutionalisiert. Die bürgerliche Öffentlichkeit wird damit zur Institution des politischen Systems, die dafür sorgt, dass ein beständiges Chaos der Meinungen in einer Form kanalisiert wird, dass eine Meinungspluralität möglich ist, ohne die katastrophalen Folgen der Gewalt nötig zu halten. Die Autorität dieser Öffentlichkeit basiert also auf dem Auseinanderhalten von Meinungen, auf der Verarbeitung und Einarbeitung Autorität beanspruchender Meinungen über die Welt.

Das Politische ist der Politik vorgeordnet, das Politische bezieht seinen Sinn aus der Freiheit, die Freiheit bedeutet, dass Menschen „jenseits von Gewalt, Zwang und Herrschaft miteinander verkehren“<sup>718</sup> können.

Hier wird sichtbar, was das Politische ist und was die politische Öffentlichkeit sein müsste. „Die Freiheit als der Endzweck der Politik setzt dem Politischen Grenzen; aber das Kriterium des Handelns innerhalb des politischen Bereichs selbst ist nicht mehr die Freiheit, sondern die Kompetenz und Leistungsfähigkeit, das Leben zu sichern.“<sup>719</sup>

Es geht darum, die Autorität der Öffentlichkeit zu erzeugen und zu erhalten, die in der Lage ist, die Autorität der Individuen und Institutionen richtig einzuschätzen.

---

<sup>715</sup> Ebda.: 71.

<sup>716</sup> Bedorf, Thomas: Das Politische und die Politik – Konturen einer Differenz, in: Bedorf, Thomas/Röttgers, Kurt [Hg.]: Das Politische und die Politik, Frankfurt 2010, 13-38, 19.

<sup>717</sup> Arendt, Hannah: Über die Revolution, München 2011, 293.

<sup>718</sup> Arendt, Hannah: Was ist Politik?, München 2007, 39.

<sup>719</sup> Arendt, ebda.: 59.

zen. Ihrem rationalen Vertretungsanspruch ist im Hinblick auf ihre funktionale Struktur entweder Geltung zu verschaffen oder zu delegitimieren. Die Politik muss durch die politische Öffentlichkeit dafür Sorge tragen, dass beide Bereiche von einander getrennt bleiben. Denn wo „die Gewalt in die Politik selbst eindringt, ist es um die Politik geschehen“<sup>720</sup>. Sie entwickelt dann einen rein „instrumentalen Charakter“<sup>721</sup> und die im politischen System ausgeübte Autorität wird dadurch kompromittiert.

Ein drastisches Beispiel nennt Hannah Arendt in Hinblick auf die während und nach dem 2. Weltkrieg staatenlos gewordenen Juden Europas. Die Heimatlosen scheiden aus dem Schutz der Nation aus, stehen damit außerhalb aller Gesetze, werden nur vorübergehend „naturalisiert“, aufgrund ihrer Anwesenheit im betreffenden Land. Solange sich für sie keine Regeln gefunden haben, die von der Willkür frei machen, die also das Faktum des Politischen auch in der Politik anerkennen, bleiben diese Individuen eine gefährdete Spezies. „Es gab immer zu viel Naturalisierte, und keinem Einsichtigen war es verborgen, dass der geringste Regierungswechsel genügen konnte, alle Naturalisationen der vorhergehenden Regierung rückgängig zu machen. Naturalisiert oder nicht naturalisiert: Die Konzentrationslager standen immer bereit.“<sup>722</sup> Diesen Widerspruch in der Vermittlung von der Anerkennung den bestehenden Strukturen gegenüber und der Anerkennung von funktionaler Kompetenz kann eine bürgerliche Öffentlichkeit schwer bewältigen.

Richard Sennet schreibt sehr treffend: „Eine res publica umfasst allgemein die Beziehungen und das Geflecht wechselseitiger Verpflichtungen zwischen Leuten, die nicht durch Familienbande oder andere persönliche Beziehungen miteinander verknüpft sind, sie bezeichnet das, was eine Masse, ein ‚Volk‘, ein Gemeinwesen verbindet, im Unterschied zu den Familien- und Freundschaftsbanden.“ Dabei ist die Teilnahme an ihr seit der Antike unverändert „eine Sache des beiläufigen Auftritts“<sup>723</sup>.

---

<sup>720</sup> Arendt, Hannah: Über die Revolution, München 2011, 20.

<sup>721</sup> Arendt, Hannah: Macht und Gewalt, München 2006, 47.

<sup>722</sup> Arendt, Hannah: Vor Antisemitismus ist man nur noch auf dem Monde sicher, München 2006, 26.

<sup>723</sup> Sennett, Richard: Verfall und Ende des öffentlichen Lebens. Die Tyrannie der Intimität, Berlin 2008, 22.

Die Öffentlichkeit als *res publica* ist also nicht nur in historischer Dimension, sondern ihrem Wesen nach nur in einem eingeschränkten Sinne politisch. Als bürgerliche Öffentlichkeit richtet sie sich historisch ohnehin nur an Auserwählte und erst seit Neuestem an alle. Sie bildet sich aber nicht im Sinne oder richtet sich vor allem nicht nach den Individuen, sondern wie Sennet schreibt, nach dem Volk. Sie ist von ihrer Herkunft her eindeutig unbestimmt, dabei aber appellativ an das Kollektivsubjekt Volk gerichtet. Ihre Unschärfe besteht also aus zwei Teilen. Ihrer thematischen Struktur und ihrem appellativen Charakter.

Das im Volk versammelte Publikum firmiert bei Sennet als „Ansammlung von Fremden“<sup>724</sup> die sich zu begegnen vor allem in den Städten das Vergnügen haben. Die frühe bürgerliche Öffentlichkeit ist also eine urbane und elitäre; die im Zusammenhang mit der Ausprägung eines liberalen Wirtschaftssystems unter dem Stichwort der „Warenöffentlichkeit“<sup>725</sup> entsteht und somit auf die durch die Vertragsform überlieferte Gewalt in ihrem Eigeninteresse nur eingeschränkt reflektiert.

An dieser Stelle kommt für Sennet „die Frage nach dem Verhältnis zwischen Kapitalismus und öffentlicher Kultur ins Spiel“<sup>726</sup>. Im Fetischcharakter der Ware werden dem Menschen „die gesellschaftlichen Charaktere ihrer eigenen Arbeit als gegenständliche Charaktere der Arbeitsprodukte selbst, als gesellschaftliche Natur-eigenschaften dieser Dinge zurückgespiegelt“<sup>727</sup>. Die persönlichen Abhängigkeiten und die Ausbeutung der Produzenten verschwinden hinter der Maske des Äquivalen-tentauschs, die beteiligten Personen werden selbst zu Waren, die gehandelten Güter werden je nach Tauschwert hierarchisiert. Information und Meinung wird zur Ware. Das Problem, dass sich für den Begriff der politischen Öffentlichkeit daran anschließt, ist folgendes.

Die Umwandlung gesellschaftlicher Charaktere beruht auf der Ergänzung von Gebrauchswert der Sache um den Tauschwert der Ware. Innerhalb der Zirkula-tion, also der abstrakten Distribution von Waren erscheinen die Gebrauchswerte nur mehr als Fetische ihrer ursprünglichen Setzung. Im Warenwert der Sache objekti-

---

<sup>724</sup> Sennet, ebda.: 97.

<sup>725</sup> Ebda.: 254f.

<sup>726</sup> Ebda.: 261.

<sup>727</sup> Rosa-Luxemburg-Stiftung [Hg.]: MEW. Band 23, Berlin 1956-2006, 86.

viert sich diese, aber nicht als sie selbst. Sie geht als Sache unter im Medium Geld und wird darüber vermittelt in Verkehr gesetzt. Ein gewöhnlicher Gebrauchsgegenstand verwandelt sich so in ein „sinnlich übersinnliches Ding“, das voller „metaphysischer Spitzfindigkeit und theologischer Mucken“<sup>728</sup> ist.<sup>729</sup> Die Waren wurden zunehmend auch als Ausdruck der Persönlichkeit ihres Käufers betrachtet. Der Zugang zur Ware Information verläuft also niemals rein nach funktionalen Aspekten.

Das politische Grundprofil der Zeit, das die bürgerliche Öffentlichkeit ermöglicht, nimmt also im Fetischismus die funktionale Differenzierung teilweise zurück. Der sich durchsetzende Industriekapitalismus besorgt die Etablierung von Werbung und die zunehmende Schrumpfung der Konkurrenz unter den Anbietern etwa durch die Einführung der Warenhäuser, die eine starke Konkurrenz für die kleinen Geschäfte und Märkte werden.<sup>730</sup>

Die bürgerliche Persönlichkeit vermischt sich mit der gerade ausdifferenzierten Sphäre der Öffentlichkeit und rekompromittiert das Politische, das sich gerade von der hierarchischen Stratifikation abgetrennt hat. Es bildet sich neben der religiösen eine weitere Kollektivpersönlichkeit, durch ihre Gegenform die bestimmt ist, die Richard Sennet als „intime Gesellschaft“ bezeichnet. Narzissmus einerseits, die „destruktive Gemeinschaft“ andererseits.<sup>731</sup> Diese Entwicklung zerstört die „Beziehung zwischen gemeinsamem Handeln und kollektiver Identität“<sup>732</sup>, womit sich Gemeinschaft vom intendierten kollektiven Handeln zu kollektiven Sein wandelt und zeigt sich immer offener für den fetischistischen Umgang mit der Öffentlichkeit. Sie wird zunehmend wirklich zum Hobbesschen „Verschlinger allen friedlichen Beeinanderlebens“, jedoch nicht in der Art wie Hobbes es befürchtet hat, dafür ist die funktionale Differenzierung schon zu weit fortgeschritten, haben sich die Sicherheitsdoktrinen des politischen Systems schon zu wirksam gemacht. Die Gewalt wandert von der Physis in die Psyche, „Symbolisierungen der Persönlichkeit“<sup>733</sup> übernehmen die

---

<sup>728</sup> Ebda.: 85.

<sup>729</sup> Auf das Problem des Fetischismus-Begriffs kann hier nicht eingegangen werden. (siehe etwa Böhme, Hartmut: *Fetischismus und Kultur. Eine andere Theorie der Moderne*, Hamburg 2006, 324f.)

<sup>730</sup> Sennett, Richard: *Verfall und Ende des öffentlichen Lebens. Die Tyrannie der Intimität*, Berlin 2008, 264f.

<sup>731</sup> Sennet, ebda.: 386f.

<sup>732</sup> Ebda.: 392.

<sup>733</sup> Ebda.: 443.

Gewähr für das friedliche Zusammenleben. Das Politische tritt in den Hintergrund und scheint im Absinken des Gewaltniveaus<sup>734</sup> seine Bestätigung zu finden. Hierin liegt aber das Problem. Denn mit dem Sinken des Gewaltniveaus ist nicht vereinbart, dass man vom Schlimmsten nicht immer wieder überwältigt werden kann. Im Gegenteil scheint es dazu anzuregen, das Schlimmste in der Theorie zu vernachlässigen, die Öffentlichkeit ihres politischen Charakters zu berauben und so ihrer Fähigkeit, Autorität auszudifferenzieren.

Der Begriff der bürgerlichen Öffentlichkeit trägt also das Scheitern seiner normativen Funktionalisierung im Sinne der Aufklärung bereits in sich. Denn wo das Politische als Normengeber der Politik in der Form vorgeordnet ist, die über die öffentliche Meinung prozessualisiert wird, kommt es automatisch zu Entdifferenzierungen auf der funktionalen Ebene der Politik, die dann nicht mehr auf das Politische, sondern etwa auf eine momentane gesellschaftliche Stimmung bezogen ist. Dieses Scheitern ist somit der Autorität der bürgerlichen Öffentlichkeit immanent. Es trägt sich durch die Ignoranz gegenüber der Gewalt und damit der Relativierung des Politischen. Dies passiert allerdings nicht wie der Kulturpessimismus glauben machen möchte, aufgrund von Massenverblödung, sondern aufgrund der Inkompetenz des Subsystems selbst, dass sich in Hinblick auf die Thematisierung politischer Gewalt zunehmend die eigene Autorität abgräbt. In Analogie zu einem Begriff, den Saul Friedländer geprägt hat, könnte man sagen, das Problem der bürgerlichen Öffentlichkeit ist der „Edelkitsch“. Dieser Kitsch mobilisiert durch seine leichte Verständlichkeit und fordert eine „gedankenlose, emotionale Sofortreaktion“. Damit soll erreicht werden, dass „die Schlüsselwerte eines politischen Regimes oder ideologischen Systems als harmonisch geschlossene Einheit“<sup>735</sup> wahrgenommen werden.

---

<sup>734</sup> Wimmer spricht davon, dass sich das Gewaltniveau seit 1945 „im säkularen Trend der letzten dreihundert Jahre absenkte“ (Wimmer, Hannes: Gewalt und das Gewaltmonopol des Staates, Wien 2009, 22). Er möchte allerdings von einer möglichen Krise des Gewaltmonopols auch nur aus einer kriminalstatistischen Sicht sprechen. Nämlich dann, „wenn der Staat/die Sicherheitsbehörden Gewaltakte geschehen lassen müssten, ohne zumindest einen Akt angelegt zu haben und ohne die Fahndung nach dem Tätern/den Tätern einzuleiten, wenn also der Staat aufgrund zu vieler Gewalttaten nicht imstande wäre, auf jeden einzelnen Fall zu reagieren, wenn somit ein gewisser Teil nicht verfolgt werden würde.“ (22f) Der Vorteil dieser, die politische Gewalt neutralisierenden, Präsentation liegt darin, dass sie trotz ihrer Anpassung an den demokratischen Konsens des Politischen auch auf gewisse Extremsituationen Anwendung finden kann ohne ideologische Konnotationen fürchten zu müssen.

<sup>735</sup> Friedländer, Saul: Kitsch und Tod. Der Widerschein des Nazismus, Frankfurt 2007, 14.

Damit erreicht die bürgerliche Öffentlichkeit entgegen der funktionalen Differenzierung die Erzeugung einer mythologischen Struktur, die das Politische mit dem Religiösen wieder zusammenbringt, ohne diesen Vorgang als solchen unmittelbar kenntlich zu machen. Dem Bürger wird dieser politische Edelkitsch als die neue Freiheit der Medien verkauft.

## **10. Die gesellschaftliche Durchdringung durch Massenmedien**

„Die neue Kultur übt erheblichen Druck auf den Einzelnen aus, damit er sich nichts entgehen lässt.“<sup>736</sup> Mit anderen Worten, alle Lebensbereiche sind „von modernen Kommunikationstechnologien penetriert“<sup>737</sup>. Ein wichtiger Teil der gesellschaftlichen Infrastrukturen würde „ohne moderne Kommunikationstechnologien nicht mehr funktionieren“<sup>738</sup>. Das politische System ist sowohl in der Verbreitung und Verarbeitung von Informationen, als auch in der Selbstinszenierung weitgehend von der Öffentlichkeit und den ihr zugeordneten Medienstrukturen abhängig. Die Parteiensysteme der modernen demokratischen politischen Systeme sind ohne diese Öffentlichkeit nicht mehr vorstellbar. Der gesamte Trend zur Säkularisierung, Professionalisierung und Differenzierung verdankt sich dieser Struktur. Es kommt während der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts zur „Vollinklusion der Bevölkerung in die politische Öffentlichkeit“<sup>739</sup>, jegliche auf Politik bezogene Information, die die engen Grenzen der unmittelbaren Erfahrbarkeit übersteigt, entstammt den Massenmedien. Informationen, die sich auf dem Markt der Meinungen durchsetzen können, bilden vorübergehende institutionelle Formen aus und prägen damit politisches System und Gesellschaftsgefüge.

Die verwendeten Medien konditionieren auf immer neue Weise ihre Benutzer auf bestimmte Verhaltensweisen zur Erlangung von Informationen und hierar-

---

<sup>736</sup> Sennet, Richard: Die Kultur des neuen Kapitalismus, Berlin 2009, 155.

<sup>737</sup> Wimmer, Hannes: Die Modernisierung politischer Systeme, Wien 2000, 459.

<sup>738</sup> Wimmer, ebda.: 460.

<sup>739</sup> Ebda.: 488.

chisieren immer neu den Wert von Information. Wimmer schreibt „es gibt in Gestalt des Entertainmentsektors einen Realitätsbereich der Gesellschaft, welcher der Struktur der funktionalen Differenzierung nicht entspricht“<sup>740</sup>. Zu beachten ist jedoch, dass der Entertainmentsektor nicht bloß „für alle Funktionssysteme eine andersartige, innergesellschaftliche Umwelt“<sup>741</sup> repräsentiert, sondern vielmehr er auf alle Sektoren als Medium der Entdifferenzierung zurückwirkt. Die Verbindung von Edelkitsch in Infotainment und Propaganda, die Vermischung von öffentlichem Interesse und Privatem, das product-placement, die beständige Werbung und die Etablierung von Sendeformaten, die alleine der Werbung dienen, zeigen die Wirkung des Entertainments auf allen Ebenen der Informationsindustrie.

Ein Konglomerat aus sachlichen Informationen, Kommentaren, Klischees, Schemata, politische Ideologien<sup>742</sup> und rein kommerzieller Angebote ist, was man aus der scheinbaren Vielfalt gewinnen kann. In der Öffentlichkeit wird alles neben-einander gestellt und mit ökonomischem Gewinn unsauber getrennt<sup>743</sup> oder nach Kriterien hierarchisiert, die sich nicht unbedingt nach der gesellschaftlichen Relevanz der Information richtet.<sup>744</sup> Zwar gibt es unterschiedliche Formate, wird der Bürger als mündig erachtet, sich selbst zu entscheiden, aber dennoch geht im Überangebot etwas verloren. Das Individuum als Kernthema des Politischen. Es handelt sich um Differenzierung in Form von „Pseudoindividualisierung“<sup>745</sup>, die alle Bereich der Kommunikation durchdringt und die Öffentlichkeit politisiert, aber vom Politischen nicht sprechen will. Sichtbar wird das an den aktuellen politischen Theorien, wie später noch an Jürgen Habermas Theorie nachgewiesen wird.

---

<sup>740</sup> Ebda.: 517.

<sup>741</sup> Ebda.: 517.

<sup>742</sup> Der Begriff wird hier im Rahmen der zuvor mit Marx erarbeiteten Absicht verwendet. Zu einer weiterführenden Kritik des Begriffs der Ideologie: Boudon, Raymond: Ideologie. Geschichte und Kritik eines Begriffs, Hamburg 1988.

<sup>743</sup> „The expansion of political information provides an opportunity to the citizenry, but this information may seem like an increasing cacophony of noise unless the public is able to process and evaluate the information. [...] Thus it is important that the public's political skills also increase.“ (Dalton, Russel J.: Citizen Politics. Public Opinion and Political Parties in Advanced Western Democracies, Chatham 1996, 25)

<sup>744</sup> Mittels Agenda Setting werden künstliche Prioritäten eingeführt nach denen die Informationen vorsortiert werden. Dabei richtet man sich nach so genannten „Nachrichtenwerten“, etwa Skandale, Naturkatastrophen, Prominenz, Aktualität. (siehe Wimmer, Hannes: Die Modernisierung politischer Systeme, Wien 2000, 583f.)

<sup>745</sup> Löwenthal, Leo: Der Triumph der Massenidole, in: Dubiel, Helmut: Leo Löwenthal. Schriften. Band 1, Frankfurt 1980, 258-301, 292.

## 11. Öffentlichkeit und Kulturindustrie

„Die Masse könnt ihr nur durch Masse zwingen,  
Ein jeder sucht sich endlich selbst was aus.“<sup>746</sup>

Selbst wenn man feststellt, dass die Prominenz eines politischen Themas von seiner Präsenz in den Massenmedien abhängt,<sup>747</sup> könnte man fragen, weshalb man sich in diesem Zusammenhang mit einem theoretisch unsicheren Bereich wie der Sphäre der Kultur befassen sollte? Man sollte nicht, man muss. Denn auch wenn einige der Schlussfolgerungen von Richard Münch im Rahmen einer kritischen Theorie nicht nachvollziehbar sind<sup>748</sup>, muss man ihm Recht geben wenn er schreibt: „Kulturelle Kommunikation und die politische Gestaltung der Gesellschaft expandieren beide, machen sich auf einem immer größer werdenden Terrain des gesellschaftlichen Handelns die Herrschaft streitig und durchdringen sich gegenseitig. Die kulturelle Kommunikation setzt das politische Handeln unter immer weiter reichen- de religiöse, moralische, ästhetische und wissenschaftliche Rechtfertigungszwänge. Die politische Gestaltung der Gesellschaft macht die Kulturentwicklung immer mehr zum Gegenstand politischer Kämpfe.“<sup>749</sup>

Die Theorie der politischen Öffentlichkeit muss sich schon aufgrund ihrer Fragestellung für die Art und Weise der Kulturproduktion interessieren. Denn ihre

---

<sup>746</sup> Goethe, Johann Wolfgang: Faust I, in: Lange, Victor [Hg.]: Goethe, Johann Wolfgang. Sämtliche Werke 6.1. Weimarer Klassik. 1798-1806, München 2006, 535-674, 537.

<sup>747</sup> Interessant ist der Ansatz von Edward und Chomsky, auch wenn der verallgemeinernde Charakter ihrer Analyse nicht geteilt werden kann. „It is their function to amuse, entertain, and inform, and to inculcate individuals with the values, beliefs, and codes of behavior that will integrate them into the institutional structures of the larger society. In a world of concentrated wealth and major conflicts of class interest, to fulfil this role requires systematic propaganda.“ (Herman S. Edward/Chomsky, Noam: Manufacturing Consent. The Political Economy of the Mass Media, New York 2002, 1.) Weiters: „a propaganda approach to media coverage suggests a systematic and highly political dichotomization in news coverage based on serviceability to important domestic power interests.“ (35) Weiters: „In sum, the mass media of the United States are effective and powerful ideological institutions that carry out a system-supportive propaganda function by reliance on market forces, internalized assumptions, and self-censorship, and without significant coercion.“ (306)  
„This system is not all-powerful, however.“ (ebda).

<sup>748</sup> Denn sein Begriff der Kommunikationsgesellschaft suggeriert „die Reste der traditionalen Gesellschaft werden endgültig abgestreift“ (Münch, Richard: Dialektik der Kommunikationsgesellschaft, Frankfurt 1991, 15.). Dies wird radikal bestritten!

<sup>749</sup> Münch, Richard: Dialektik der Kommunikationsgesellschaft, Frankfurt 1991, 257.

technologischen und künstlerischen Infrastrukturen basieren ebenso auf wissenschaftlichen wie auf soziokulturellen Entwicklungen. Wie in den vorangegangenen Kapiteln gezeigt wurde, entsteht erst durch die gegenseitige Durchdringung der Sphären der Kulturproduktion, der technologischen Medienentwicklung, der ökonomischen Revolution und der damit einhergehenden soziopolitischen Entwicklung zur bürgerlichen Gesellschaft das, was man als Öffentlichkeit im heutigen Sinn bezeichnen kann. Diesen komplexen Zusammenhang kann man nicht in einer einzelnen Betrachtungsweise entwirren. Aber man kann ihn auf die Indizien absuchen, die auf das Politische verweisen. Das ist es, was die Theorie der Kulturindustrie versucht, in dem sie die Infrastruktur der Medien in ihrer Funktionsweise analysiert, indem sie ihre Verstrickung in einen sozioökonomischen Gesamtzusammenhang postuliert, der in Wechselwirkung mit den in ihm verorteten Individuen ein bestimmtes gesellschaftspolitisches Potential erzeugen kann. Mehr ist damit noch nicht gesagt. Dass sich dieses Potential historisch als Gewaltpotential entpuppt ist der Theorie nicht vorzuwerfen, sondern eher Hinweis auf einen ausgeprägten Geschichtsrealismus im Gegensatz zu einem banalen Anthropologismus sowie eine pragmatische Einschätzung im Gegensatz zu einer idealistischen.

Die Einschätzung Max Webers der handlungsdeterminierenden Sphären von Wirtschaft und Staat, die in der so genannten marxistischen Staatstheorie zu den deterministischen Thesen der Staatsapparate geführt hat, wird so dialektisch unterlaufen. Während seinem Einwand, Politik spiele sich „in hervorragendem Maße in der Öffentlichkeit mit den Mitteln des gesprochenen und geschriebenen Wortes“<sup>750</sup> ab, Rechnung getragen wird.

Weber begreift kulturelle Rationalisierung als die Etablierung und Institutionalisierung moderner Wissenschaft. Empirisches Wissen entscheidet über die Prognosefähigkeit und die Organisationstüchtigkeit der Gesellschaft. Der Kapitalismus tritt hier als zentrales Medium der funktionalen Differenzierung und Diversifizierung der Gesellschaft auf. Dabei entsteht auch eine autonome Sphäre der Kunst, die eine Sphäre „immer bewusster erfasster selbständiger Eigenwerte“<sup>751</sup> darstellt. Mit der Rationalisierung wird die Kunst reflexiv, sie wird zur Möglichkeit der Transzen-

---

<sup>750</sup> Weber, Max: Wissenschaft als Beruf. Politik als Beruf, Tübingen 1994, 56.

<sup>751</sup> Weber, Max: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Band 1, Tübingen 1963, 569.

dierung der Gesellschaft und damit zum effizienten unabhängigen Medium der Kritik. Gleichzeitig wird sie zum Komplement eines sich verselbständigen Rationalisierungsprozesses, der zunehmend von den Sphären der politischen Verwaltung und dem marktwirtschaftlichen Kapitalismus sowie der Wissenschaft auf die Kultur übergreift und sie in einen Zusammenhang mit der Reproduktion des Gesamtzusammenhangs setzt. Der Bereich der autonomen Kunst, der eben durch die Rationalisierung in den anderen Sphären erst gebildet wurde, wird wieder zurückgenommen. Er verliert seine Autonomie und wird auf eine Funktion reduziert, die der Rationalisierung zuarbeitet. Georg Lukács nimmt diesen Gedanken einer Vereinseitigung der Rationalität auf und wendet ihn hegelmarxistisch in seinem zentralen Werk „Geschichte und Klassenbewusstsein“. Die Kunst wird als Anhang des rationalistischen Kapitalismus zur reinen Ware degradiert. Was im politischen Wettbewerb in der marktwirtschaftlichen Konkurrenz Vorteile im Rahmen einer Rationalisierung und Diversifizierung des Zusammenlebens erbringt, verheert die Kunst. Sie wird verdinglicht<sup>752</sup> und verliert ihren Nutzen als unabhängige kritische Instanz. Eine wie auch immer geartete „radikale Veränderung des Standpunktes ist auf dem Boden der bürgerlichen Gesellschaft unmöglich“<sup>753</sup>.

Axel Honneth beschreibt diesen Vorgang in Bezug auf das in den modernen Kommunikationszusammenhang eingebettete Individuum. Selbstverdinglichung nehme zu, „je stärker die Subjekte in Institutionen der Selbstdarstellung einbezogen sind [...] die die Individuen latent dazu zwingen, bestimmte Empfindungen bloß vorzutäuschen oder abschlußhaft zu fixieren“<sup>754</sup>.

Diesen Vorgang versucht die Theorie der Kulturindustrie als Problem des Bewusstseins sichtbar zu machen und durch die Verästelungen der Gesellschaft zu verfolgen, ohne die determinierende Sichtweise des hegelianischen Marxisten Lukács unkritisch zu übernehmen. Der Determinismus des Lukácsschen Konzepts der Verdinglichung entstammt seiner Marx-Rezeption. Für Marx reduziert sich die bürgerliche Öffentlichkeit eben wegen ihrer ökonomischen Orientierung auf ein

---

<sup>752</sup> Verdinglichung bedeutet in diesem Zusammenhang die Subsumtion eines unabhängigen und individuellen Teils unter ein größeres Ganzes auf Kosten der im Verhältnis zum Ganzen bestehenden und für das Ganze nützlichen strukturalen Identität des Teils.

<sup>753</sup> Lukács, Georg: Geschichte und Klassenbewusstsein, Darmstadt 1975, 208.

<sup>754</sup> Honneth, Axel: Verdinglichung. Eine anerkennungstheoretische Studie, Frankfurt 2005, 104f.

Phänomen des Überbaus, in dem die Interessen der herrschenden Klasse überproportional vertreten sind. So bleibt in ihr der Blick auf das Allgemeine Interesse stets verwehrt. Horkheimer und Adorno verweigern gerade diese deterministische Analyse. Für sie besteht die Möglichkeit, die bürgerliche Öffentlichkeit kritisch zu durchdringen und sie können sich dabei auf ein Paradox berufen, das Lukács dargestellt hat. „Aus den verdinglichten Strukturen des Bewusstseins ist die moderne kritische Philosophie entstanden.“<sup>755</sup>

Die kritische Theorie beginnt die Kritik an der Kulturindustrie mit dem Einverständnis, dass sie ihre Existenz und Berechtigung eben diesem Zusammenhang schuldet. Adorno repliziert diese These, wenn er feststellt, das Ziel des Kulturkritikers sei eben die Kultur, „der einzige er das Unbehagen an ihr verdankt“<sup>756</sup>.

Das Unbehagen kritischer Theorie liegt an der Verstrickung des Zusammenhangs. Die Theorie der Kulturindustrie zielt auf die politische Komponente des Ganzen, denn „Verdummung und Lüge, wie sie unter dem Schutz der Pressefreiheit gedeihen“ sind die Zeichen „der Sklaverei, in welcher seine Befreiung spielt, der falschen Emanzipation“<sup>757</sup>.

Über dieses Missverständnis will die Theorie der Kulturindustrie aufklären. Dass die reine Vorhandenheit der hochwertigen Infrastruktur für die Kommunikation aller noch lange nicht gleichzusetzen ist mit der Hochwertigkeit des Inhalts dieser Kommunikation und dass also das Gespräch in der Öffentlichkeit über Politik natürlich nicht müßig ist, wie Marx in seinen dunklen Momenten andeutet, sondern abhängig davon, dass sie eine reflexive Autonomie gegenüber ihrem Thema wahrt. Deshalb gibt es in dieser Theorie auch keine Absage an die empirische Auseinandersetzung mit der Politik. Sie soll nur bis zum Übergreifen der Rationalität aus den Strukturen auf die Öffentlichkeit in Form der Flaschenpost<sup>758</sup> konserviert werden. Die Angst vor den Möglichkeiten der Manipulation macht misstrauisch.

---

<sup>755</sup> Lukács, Georg: Geschichte und Klassenbewusstsein, Darmstadt 1975, 209.

<sup>756</sup> Adorno, Theodor W.: Kulturkritik und Gesellschaft, in: Tiedemann, Rolf [Hg.]: Theodor W. Adorno. Gesammelte Schriften Band 10.1, Frankfurt 2003, 11-31,11.

<sup>757</sup> Adorno, ebda.: 14.

<sup>758</sup> Adorno, Theodor W.: Philosophie der neuen Musik, in: Tiedemann, Rolf [Hg.]: Theodor W. Adorno. Gesammelte Schriften Band 12, Frankfurt 2003, 126.

Die Theorie der Kulturindustrie bietet sich also an, denn in ihr ist das Politische immer präsent. Sie erkennt die zentrale Wichtigkeit der kritischen Autonomie und behält sich gleichzeitig einen Begriff gelingender Praxis, der nicht durch die gegebenen Strukturen determiniert ist.

Für Max Horkheimer geht das so weit, dass er notiert „Kunst ist mit der Wahrheit identisch, und diese zwingt uns in die wirkliche Praxis, in den endlosen und so ungleichen Kampf für die Kreatur“<sup>759</sup>. Die Wahrheit, versucht Horkheimer mittels eines „kritischen Verhaltens“<sup>760</sup> zu ermitteln, dass Gesellschaftstheorie als „ein einziges entfaltetes Existenzialurteil“<sup>761</sup> ermöglicht. So soll der Kampf für die Kreatur in den Mittelpunkt rücken. Kritische Theorie reflektiert also von ihrer Konzeption her auf das Politische, hält es in jeder Denkbewegung präsent und muss daher auf das Ganze wie auf den Teil gleichermaßen präzise Bezug nehmen können. Das theoretische Programm ist daher klar: „Der zwiespältige Charakter des gesellschaftlichen Ganzen in seiner aktuellen Gestalt entwickelt sich bei den Subjekten des kritischen Verhaltens zum bewussten Widerspruch.“<sup>762</sup>

Das kritische Verhalten als Bewusstsein des Widerspruchs und bewusster Widerspruch ist somit das Projekt der Theorie der Kulturindustrie und das wiederum ist das Indiz für den Willen kritischer Theorie sich des Politischen im Zusammenhang mit der modernen Massenkultur zu versichern.

Horkheimer schreibt Anfang der 1950er Jahre: „In der Politik der fünfziger Jahre ist es jetzt so wie in der motion picture industry. Man steht nicht zu einer Sache und sucht, das Publikum für sie empfänglich zu machen, sondern man will sich fürs Publikum empfänglich machen und dann zu ihm stehen. Solcher Verlust der einen Seite, nämlich der Sache, muß notwendig die hypostasierte andere Seite, nämlich das Publikum, schließlich zunichte machen, also gerade das Gegenteil von dem zustande bringen, was scheinbar beabsichtigt ist.“<sup>763</sup> Es handelt sich also bereits in

---

<sup>759</sup> Horkheimer, Max: Kunst und Kino, in Schmid Noerr, Gunzelin [Hg.]: Max Horkheimer. Gesammelte Schriften. Band 6, Frankfurt 2008, 198-199, 199.

<sup>760</sup> Horkheimer, Max: Traditionelle und kritische Theorie, in: Schmid Noerr, Gunzelin [Hg.]: Max Horkheimer. Gesammelte Schriften. Band 4, Frankfurt 2008, 162-217, 181.

<sup>761</sup> Horkheimer, ebda.: 201.

<sup>762</sup> Horkheimer, ebda.: 181.

<sup>763</sup> Horkheimer, Max: Politik und Publikum, in Schmid Noerr, Gunzelin [Hg.]: Max Horkheimer. Gesammelte Schriften. Band 6, Frankfurt 2008, 222-224, 222.

den fünfziger Jahren um eine Situation, die der im beginnenden 21. Jahrhundert ähnlich ist. Dieses „vergeblich respektvolle Verhalten zum Publikum“ durch die Politiker erweist sich aber allzu oft als „Verachtung und Selbstgerechtigkeit“<sup>764</sup>.

Wie manche Kritiker bei Marx ewig die Gleichmacherei hinter seinem Freiheitsbegriff sehen wollen, anstatt das romantisch anmutende Argument der radikalen Freiheit (Totalbefreiung), wird an der Theorie der Kulturindustrie vielfach eben dieser Affekt gegen Marx fortgesetzt. Sie subsumiere alles und jeden unter die Masse und erkläre alles zur Unkultur, was sich dieser nicht radikal verweigert. Der unverstandene Begriff vom Existenzialurteil lädt geradezu zu so einer Sichtweise ein. Dabei handelt es sich allerdings um ein Vorurteil, das gelegen kommt den theoretischen Bestand der sich in der Ästhetik und Kulturkritik als schwerfällig erwiesen hat auch politisch einfach zur Seite zu wischen. Denn die Massenkultur als solche gibt es nicht, wenn man den Begriff im Rahmen einer politischen Theorie zum Einsatz bringt. Denn die aus der Kulturindustrie gewonnene Kunst ist keineswegs „eine ursprünglich von den Massen aufsteigende Kunst“, eine „spontan aus den Massen aufsteigende Kultur“ oder die „gegenwärtige Gestalt von Volkskunst“, sondern eine durch die Industrie erzeugte Massenware, die mit Kunst im Sinne von Horkheimers Wahrheit oft wenig gemeinsam hat. Deshalb weil diese Wahrheit vom Problem des Politischen nichts wissen will. Diese Haltung bezogen auf die Sphäre von Ästhetik und Kulturkritik durchaus legitim, aber politisch fahrlässig. Im Rahmen der willentlich in Kauf genommenen „Selbsttäuschung, man genieße sie“<sup>767</sup> verzichtet man als Konsument auf gar nichts. Als politisches Subjekt allerdings verzichtet man aus freien Stücken auf den politischen Gehalt dieses Mediums gesellschaftlicher Transzendierung und ist somit eigenverantwortlich und mündig genug, selbst zu entscheiden, selbst zu verzichten. Wie man entscheidet, ist durch die Begriffe der Kulturindustrie keinesfalls vorgegeben. Ihre Tendenz, in der Fähigkeit die Öffent-

---

<sup>764</sup> Horkheimer, ebda.: 222.

<sup>765</sup> Adorno Theodor W.: Kompositionen für den Film. Der getreue Korrepetitor, in: Tiedemann, Rolf [Hg.]: Theodor W. Adorno. Gesammelte Schriften. Band 15, Frankfurt 2003Frankfurt 2003, 11. Zur Problematisierung des Massebegriffs durch Horkheimer und Adorno siehe auch: Institut für Sozialforschung [Hg.]: Soziologische Exkurse. Nach Vorträgen und Diskussionen, Frankfurt 1956, 78.

<sup>766</sup> Adorno Theodor W.: Résumé über Kulturindustrie, in: Tiedemann, Rolf [Hg.]: Theodor W. Adorno. Gesammelte Schriften. Band 10.1, Frankfurt 2003, 337-346, 337.

<sup>767</sup> Horkheimer, Max: Die Kulturkonsumenten, in Schmid Noerr, Gunzelin [Hg.]: Max Horkheimer. Gesammelte Schriften. Band 6, Frankfurt 2008, 377, 377.

lichkeit politisch zu organisieren weist allerdings einen Überhang auf, dessen pessimistische Deutung mögliche politische Konsequenz am nahe liegenden Beispiel vorgestellt: „Die Massenbesuche der Museen und Theater gehören zu den harmlosen Vorübungen zur Massenverehrung anderer Art.“<sup>768</sup>

Die Form dieser Kulturkritik entstammt somit der inhaltlichen Prämisse einem kritischen Realismus zu folgen, der deshalb als pessimistisch erscheint weil er in allem Gesellschaftlichen das Politische aufsucht, um das Schlimmste was daraus entstehen kann zu verhindern. Denn das Problem, dem sich die Theorie der Kulturindustrie annimmt, ist ja nicht die Erkenntnis, dass die Fülle an Angeboten so vielseitig gar nicht ist. Vielmehr ist sie demselben nüchternen Blick auf die Kulturproduktion geschuldet, wie dem auf das Politische. Das Problem ist vielmehr, dass das Individuum in der Kulturindustrie „nur so weit geduldet [wird], wie seine rückhaltlose Identität mit dem Allgemeinen außer Frage steht“<sup>769</sup>.

Die Kulturindustrie liefert also nicht nur gleichförmige Unterhaltung, die es den Rezipienten unheimlich leicht macht, das Politische auszuklammern. Sie verlangt auch etwas von den Individuen.

„Die Massen sind nicht das Maß, sondern die Ideologie der Kulturindustrie, so wenig diese auch existieren könnte, wofür sie nicht den Massen sich anpasste.“<sup>770</sup>

Es soll „unkritisches Einverständnis“<sup>771</sup> erzeugt werden, das zur Anpassung führt in einer Form von „Anti-Aufklärung“<sup>772</sup>. Um das zu veranschaulichen, verweise ich auf das sicherlich auch problematische Werk „Der kulturindustrielle Machtkomplex“, von Dieter Prokop. Seine These ist, dass im Zusammenspiel von Wirtschaft, Werbung, Politik und Gesellschaft ein kulturindustrieller Machtkomplex ausgebildet wird, der die Medienorganisationen wiederum organisiert und damit Manipulation in nie bekannter Dimension möglich macht. Für ihn ereignet sich Manipulation durch „Interessenlagen, die sich verselbständigt haben“, in denen „Gefüh-

---

<sup>768</sup> Horkheimer ebda.: 377. Etwa der später noch beschriebene Totenkult um den Führer Adolf Hitler.

<sup>769</sup> Horkheimer, Max/Adorno Theodor W.: Dialektik der Aufklärung, in: Schmid Noerr, Gunzelin [Hg.]: Max Horkheimer. Gesammelte Schriften. Band 5, Frankfurt 2008, 13-293, 181.

<sup>770</sup> Adorno Theodor W.: Résumé über Kulturindustrie, in: Tiedemann, Rolf [Hg.]: Theodor W. Adorno. Gesammelte Schriften Band 10.1, Frankfurt 2003, 337-346, 338.

<sup>771</sup> Adorno, ebda.: 339.

<sup>772</sup> Ebda.: 345.

le als Stimmungen“ angesprochen und ausgebeutet werden und empirische Gefühle „von deren ebenso empirisch vorhandenen Verstand“<sup>773</sup> abgetrennt werden.

Dass er dabei davon ausgeht, dass „die Manager in Konzernen und Verbänden und die Spitzenpolitiker in den Parteien“<sup>774</sup> (um nur eine offenbar eindeutig identifizierbare Gruppe zu nennen) für diese verselbständigte Interesselage anthropologisch verantwortlich seien, macht im Rahmen einer Theorie des Politischen natürlich ein wenig Kopfzerbrechen.

In Zeiten, in denen die Massenmedien immer wichtiger werden für die Informationsbeschaffung der Individuen, erlangt das Misstrauen gegen das unkritische Einverständnis mit den Formaten im Rahmen einer politischen Theorie hohe Berechtigung, wie auch die unkritische Kommunikationswissenschaft verraten kann.

„Die in den Medien dargebotene Wirklichkeit repräsentiert in erster Linie Stereotype und Vorurteile der Journalisten, ihre professionellen Regeln und politischen Einstellungen, die Zwänge der Nachrichtenproduktion und die Erfordernisse medialer Darstellung. Sie lässt nur bedingt Rückschlüsse zu auf die physikalischen Eigenschaften der Welt, die Strukturen der Gesellschaft, den Ablauf von Ereignissen, die Verteilung der öffentlichen Meinung.“<sup>775</sup>

In den Massenmedien findet sich also eine verzerrte Realität wieder. Dazu kommt, dass Öffentlichkeitsarbeit, wie sie zur professionellen Arbeit von Presseprechern gehört, „sowohl die Themen als auch das Timing der Medienberichterstattung unter Kontrolle“<sup>776</sup> hat. Vor allem in der Wahlkampfkommunikation hat man es oft mit einer Kombination aus Verzerrung und inszenierten Themen zu tun, die dann dazu führen sollen, sich eine Meinung über die tatsächliche Politik zu bilden. Es ist keine Lösung einfach das Medium zu wechseln wie später am elektronischen Medium Internet gezeigt werden wird.

Diese strukturelle Anti-Aufklärung soll kritisches Verhalten behindern, sie soll den Anschein erwecken, ein Existenzialurteil könne man sich nicht mehr erlauben in der vielfältigen neuen Welt. Dieses Strukturmerkmal kann auch den „guten

---

<sup>773</sup> Prokop, Dieter: Der kulturindustrielle Machtkomplex, Köthen 2005, 13.

<sup>774</sup> Prokop, ebda.: 16f.

<sup>775</sup> Rüdiger Schulz: Mediaforschung. Zitiert nach: Burkart, Roland: Kommunikationswissenschaft, Wien 1998, 267.

<sup>776</sup> Burkart, Roland: Kommunikationswissenschaft, Wien 1998, 292.

Willen“ an der Durchsetzung von Vernunft behindern. Damit soll der Kunst und dem Kulturbetrieb der Bezug auf das Politische konsequent ausgetrieben werden. Und es gelingt leichter aufgrund der Prädisposition von Kultur an sich. Max Horkheimer stellt fest: „Kultur war der Versuch, das barbarische Prinzip der Körperstärke als das unmittelbarer Gewalt zu bändigen.“<sup>777</sup>

Das Experiment ist an maßgeblicher Stelle gescheitert. Aber es muss fortgesetzt werden. Denn Kultur ist im Rahmen der Kulturindustrie zwar eine Ideologie, denn durch sie werden die Individuen durch eigene Entscheidung vermasst und gleichgemacht; der Bezug aufs Politische abgeschwächt. Aber selbst der Schein trägt in sich noch die Hoffnung darauf, die darunter liegende Gewalt nicht durchbrechen zu lassen. Erst wenn die Kultur gänzlich geopfert wird, kommt es wieder zur Barbarei. Daher lässt sich mit der Kritik der Kulturindustrie zwar kein spätbürgerliches Ressentiment bedienen, dafür aber ein Modus der politischen Kritik finden, der einer modernen Gesellschaft angemessen ist.

Es geht bei der Kritik der Kulturindustrie nicht primär um ein, wie auch immer von Experten klassifiziertes, Niveau der Kulturproduktion, sondern um ein kritisches Bewusstsein für das Politische.<sup>778</sup> Es geht um die bewusste Entscheidung für das Individuum und gegen die kollektivierende Gewalt. Die auch eine Entscheidung für das moderne politische System ist.

In diesem Sinne ist Gefahr im Verzug, wenn das, was durch die Kulturindustrie produziert wird, diese Auseinandersetzung nicht mehr ermöglicht. Sei das genossene Produkt auch noch so beruhigend oder entspannend, entstamme es der Kunst- oder der Nachrichtenproduktion.

---

<sup>777</sup> Horkheimer, Max: Vernunft und Selbsterhaltung, in Schmid Noerr, Gunzelin [Hg.]: Max Horkheimer. Gesammelte Schriften. Band 5, Frankfurt 2008, 320-351, 337.

<sup>778</sup> Vergleiche: „Der springende Punkt in der radikalen Kritik waren ihre impliziten politischen Untertöne.“ (Jay, Martin: Dialektische Phantasie. Die Geschichte der Frankfurter Schule und des Instituts für Sozialforschung 1923-1950, Frankfurt 1981, 258.)

## 12. Politische Öffentlichkeit im Nationalsozialismus: Die Gewalt der Unmittelbarkeit

„Die weitverbreitete Auffassung, Demokratie bedeute Herrschaft der öffentlichen Meinung, ist eine jener schrecklichen Vereinfachungen, die nur allzu geeignet ist, das Verständnis für die öffentliche Meinung zu erschweren und die Missverständnisse über die Demokratie zu vertiefen.“<sup>779</sup>

Für Ernst Fraenkel wird die Bedeutung der öffentlichen Meinung für die Demokratie nur verständlich, „wenn sie im Gesamtgefüge des politischen Willensbildungs- und Entscheidungsprozesses“<sup>780</sup> betrachtet wird. Die von ihm ebenfalls geforderte Auseinandersetzung mit „sämtlichen Erscheinungsformen des Gemeinschaftsbewusstseins“ erscheint mir an dieser Stelle zu breit gefasst für eine politisch relevante Klärungsmöglichkeit.

Interessant an Fraenkels Auseinandersetzung mit dem Thema erscheint seine Feststellung, öffentliche Meinung sei zwar maßlos überschätzt und von ihren Machern stets übertrieben gewichtet<sup>781</sup>, gleichzeitig aber schwer bezweifelbar, da eine nur latent vorhandene und unausgesprochene öffentliche Meinung einen Widerspruch in sich darstellt<sup>782</sup>.

Wovon öffentlich gesprochen wird, muss in dieser Hinsicht also sehr ernst genommen werden, egal ob man der Meinung ist, es sei nur durch sensationslüsterne Medienkonzerne oder politische Agenten konstruiert oder nicht. Historisch jedenfalls kündigt sich das Ereignis des Nationalsozialismus bereits in der deutschen Öffentlichkeit an. Während der 1920er Jahre trug selbst die angeblich unpolitische Presse „zu einer Politisierung der deutschen Öffentlichkeit bei“<sup>783</sup>. Die politisierte und nicht Politische Öffentlichkeit ist empfänglich für jegliche Spielarten von Manipulation. Die Hochblüte der Propaganda steht kurz bevor.

---

<sup>779</sup> Fraenkel, Ernst: Deutschland und die westlichen Demokratien, Stuttgart 1968, 141.

<sup>780</sup> Fraenkel, ebda.: 156.

<sup>781</sup> Ebda.: 156

<sup>782</sup> Ebda.: 159.

<sup>783</sup> Bösch/Frei: Die Ambivalenz der Medialisierung, in: ebdiese [Hg.] Medialisierung und Demokratie im 20. Jahrhundert, Göttingen 2006, 7-25, 70.

„Die öffentliche Meinung wird nun zwar als eine ‚öffentliche Macht‘ begriffen, aber kaum mehr als eine kritische Instanz zur Kontrolle der Staatsorgane, es zeichnet sich im Gegenteil bereits zunehmend über die jetzt schon so genannten ‚Massenmedien‘ der Übergang zur ‚Öffentlichkeitsarbeit‘ durch die politischen Organisationen ab. Zum ‚Propagandaministerium‘, das 1933 zu diesem Zweck errichtet wird, war es dann nicht mehr weit.“<sup>784</sup>

### **13. Die Rückkehr des theologischen Regimes und die Politisierung der Öffentlichkeit**

Laut Doris Kohlmann-Vivand entwickelt Adolf Hitler bereits in „Mein Kampf“ „Quintessenz“ aus dem 1 WK, dass „die Propaganda des Deutschen Reiches zu wünschen übrig ließ und ihr Mangel wesentlich zum negativen Kriegsausgang für Deutschland beigetragen hatte.“<sup>785</sup>

Hitler sieht den NS von Anfang an als „Propagandabewegung“<sup>786</sup>. In „Mein Kampf“ wird systematisch die Rolle der Medien und der Propaganda besprochen.

Die Propaganda ist im Nationalsozialismus als intolerantes Konzept der Menschensteuerung, als Religionsersatz der auf den Idealbegriffen: Führer, Blut, Rasse, Boden, Ehre Nation aufgebaut ist, konzipiert. Die Propaganda wird als zentrales Mittel zur Durchsetzung NS-Ideologie angesehen. Machtergreifung und Machterhalt soll durch ständige Mobilisierung möglichst vieler Menschen erreicht werden. Die Propaganda ist in dieser Hinsicht „das wichtigste Mittel zur ununterbrochenen Aktivierung der Massen.“<sup>787</sup>

Bei aller Rhetorik über Massen und Totalität unterliegt diese Form der Öffentlichkeit doch einer gravierenden Einschränkung: „Totalitäre Publizistik ist keine

---

<sup>784</sup> Wimmer, Hannes: Evolution der Politik, Wien 1996, 489.

<sup>785</sup> Kohlmann-Vivand, Doris: NS – Pressepolitik im Zweiten Weltkrieg. Die ‚Vertraulichen Informationen‘ als Mittel der Presselenkung, München 1991, 9.

<sup>786</sup> Uzulis, André: Nachrichtenagenturen im Nationalsozialismus. Propagandainstrumente und Mittel der Presselenkung, Frankfurt 1995, 66.

<sup>787</sup> Hagemann, Jürgen: Die Presselenkung im Dritten Reich, Bonn 1970, 11.

totale Publizität; die Vernichtung des Gegners erfolgt lautlos.“<sup>788</sup> Dabei ist trotzdem die „Aufhebung des Privaten und Regie des Öffentlichen ist die Tendenz des Totalitären“<sup>789</sup>.

Hitler will eine „Beeinträchtigung der Willensfreiheit des Menschen“<sup>790</sup> erreichen und bezeichnet die Propaganda selbst als „entsetzliche Waffe“<sup>791</sup> die bisher unterschätzt wurde.

Ziel der Medienstruktur in der Öffentlichkeit ist es demnach, die Mobilisierung der Medienrezipienten im Sinne der Propaganda weiterzutreiben. Im Rahmen dieser Vorstellung wird die Entscheidung für oder gegen die Veröffentlichung von Informationen über den Nutzen im Rahmen der Propagandastrategie definiert. Die Propaganda „hat nicht objektiv auch die Wahrheit [...] zu erforschen, sondern ununterbrochen der eigenen [Weltanschauung] zu dienen.“<sup>792</sup> In ihr manifestiert sich eine Volkserziehung im Dienste des Staates die alle Charakteristika der in der Theorie der Kulturindustrie aufgezeigten Anti-Aufklärung trägt.

Hitler schätzt die Bevölkerung als unreif ein. Schwankend in Meinung und Moral. Stil und Duktus der Berichterstattung sollte möglichst einfach sein und durch beständige Wiederholung die Ziele der Politik erreichen.<sup>793</sup> „Die Presse wurde so Teil eines alle Politikfelder umfassenden Konzepts zur Gewinnung politischer Macht als Voraussetzung zur Verwirklichung“<sup>794</sup> der Ziele des NS. Die öffentliche Meinung musste dem „Instinkt und dem Willen der Nation“<sup>795</sup> gerecht werden daher

---

<sup>788</sup> Hagemann, ebda.: 15.

<sup>789</sup> Ebda.: 16.

<sup>790</sup> Adolf Hitler zitiert nach: Uzulis, André: Nachrichtenagenturen im Nationalsozialismus. Propagandainstrumente und Mittel der Presselenkung, Frankfurt 1995, 67.

<sup>791</sup> Zitat nach ebda.: 67.

<sup>792</sup> Zitat nach ebda.: 69.

<sup>793</sup> „Die Aufnahmefähigkeit der großen Masse ist nur sehr beschränkt, das Verständnis klein, dafür jedoch die Vergesslichkeit groß. Aus diesen Tatsachen heraus hat sich jede wirkungsvolle Propaganda auf nur sehr wenige Punkte zu beschränken und diese schlagwortartig solange zu verwerten, bis auch bestimmt der Letzte unter einem solchen Worte das Gewollte sich vorzustellen vermag [...] Das geringe abstrakte Wissen, das [die Masse eines Volkes] besitzt, weist ihre Empfindungen mehr in die Welt des Gefühls. Dort ruht ihre entweder positive oder negative Einstellung [...] Ihre gefühlsmäßige Einstellung aber bedingt zugleich ihre außerordentliche Stabilität. [...] Wer die breite Masse gewinnen will, muß den Schlüssel kennen, der das Tor zu ihrem Herzen öffnet. Es heißt nicht Objektivität, also Schwäche, sondern Wille und Kraft ...“ (Adolf Hitler in „Mein Kampf“ zitiert nach: Hofer, Walter: Der Nationalsozialismus. Dokumente 1933-1945, Frankfurt 2002, 20f.).

<sup>794</sup> Uzulis, André: Nachrichtenagenturen im Nationalsozialismus. Propagandainstrumente und Mittel der Presselenkung, Frankfurt 1995, 73.

<sup>795</sup> Uzulis, ebda.: 73.

war die Einforderung nationaler und wissenschaftlicher Disziplin gegenüber der Presse<sup>796</sup> nur konsequent. Die Rolle der Journalisten und der Medienstruktur auf die Erziehung der deutschen Öffentlichkeit durch ihre beständige Politisierung.

Die wichtige Folgerung daraus ist die Errichtung des Reichsministeriums für Volksaufklärung und Propaganda gleich nach der Machtübernahme. Der Dualismus von Partei und Staat wohnt im Dritten Reich auch der Pressepolitik inne. Die lokalen Instanzen konkurrieren um den Einfluss auf die Presse der immer stärker ermöglicht und dabei immer diffuser wird. Die politischen Anweisungen erstrecken sich zunehmend auf den ganzen Zeitungsinhalt. Und erfassen dabei besonders den Anzeigenanteil. Dabei büßt die Zeitung gegenüber dem Rundfunk an Einfluss ein denn der Rundfunk war vor allem bei politisch militärischen Ereignissen aktueller. Kleinere Zeitungen wurden durch den Lokalteil aufgewertet, der im Rundfunk nicht so zur Geltung kam. Der Rundfunk ist damals deshalb interessant, weil er das „allermordernste und das allerwichtigste Massenbeeinflussungsinstrument, das es überhaupt gibt“<sup>797</sup> ist. Diese Medium diente besonders bei wichtigen außenpolitischen Entscheidungen bei Volksabstimmungen und Wahlen und Reichsparteitagen eine wichtige Rolle. Die Möglichkeit des „Gemeinschaftsempfangs“<sup>798</sup> in Betrieben, Gaststätten, öffentlichen Plätzen war dabei auch eine strategische Ressource für den demagogischen Einsatz dieses Mediums.

Goebbels wird Reichspropagandaleiter der NSDAP, löst am 1. Juli 1933 die Berliner Pressekonferenz auf und setzt eine neue unter Leitung von Kurt Jahncke ein.

Die Presse soll eine Doppelfunktion ausüben. Sie soll als außenpolitisches Machtmittel für die Staatsführung und als innenpolitisches Führungsinstrument des Regierens fungieren. Die Pressefreiheit wird zum „Dienst an die Artgebundenheit“<sup>799</sup> wirkliche demokratische Pressefreiheit, wie sie etwa Karl Marx beschreibt, wird zum Missstand erklärt.

---

<sup>796</sup> Ebda.: 75.

<sup>797</sup> Joseph Goebbels zitiert nach: Frei, Norbert/Schmitz, Johannes: Journalismus im Dritten Reich, München 1989, 83.

<sup>798</sup> Frei/Schmitz, ebda.: 85.

<sup>799</sup> Hagemann, Jürgen: Die Presselenkung im Dritten Reich, Bonn 1970, 18.

Wichtigstes Propagandaziel ist „die Bevölkerung in einer gleichmäßigbeharrlichen Stimmung zu halten, die stark fanatische Züge trägt“<sup>800</sup>. Damit soll erreicht werden, das jegliche Eigenständigkeit und Spontaneität die nicht im Rahmen der politischen Desorganisation stattfindet abgetötet wird. Daher das Hetzen „von Aktion zu Aktion“ und die Belastung mit immer neuen Pflichten.

Strukturell kommt es dabei zur Einführung einer Zusatzkontrolle für Journalisten die sich von da an mittels Eintrittsausweis legitimieren und sich in eine Anwesenheitsliste eintragen müssen. Am 1. Januar 1934 tritt das Schriftleitergesetz in Kraft und legt Voraussetzungen für den Zugang zum Journalistenberuf fest. Die Anwärter genauso wie die Tätigen Schriftleiter wurden nach fortan nach NS-Vorstellungen aussortiert.<sup>801</sup> Der zugelassene Journalist wurde in einer Berufsliste eingetragen und musste Mitglied in der berufsständischen Organisation des Reichsverbands der Deutschen Presse (RDP) sowie in der Reichspressekammer sein. Verleger wurden aus dem Redaktionsbetrieb verdrängt und übernahmen nur mehr rein wirtschaftliche Aufgaben. Die politischen Kräfte schalteten sich direkt in die Redaktionen ein.

Im April 1935 kommt es zu den „Amann-Anordnungen“<sup>802</sup> durch die zu den bestehenden Reglementierungen während des Krieges auch kriegsbedingte Einschränkungen zu den getroffenen Regelungen hinzukamen. „Die militärische Zensur wurde eingeführt, die Papierzuteilung weiter eingeschränkt, und die personelle Besetzung in den Redaktionen verschlechterte sich durch Einberufung zum Militär.“<sup>803</sup> Ab 22. Juni 1941 mit dem Angriff auf die Sowjetunion wurde „eine totale Umstellung der Propaganda erforderlich“<sup>804</sup>.

In den Vordergrund tritt einen eigene Wehrmachtpopaganda (WPr). Dieser war Aufgabe der Wehrmachtbericht und wurde über speziell eingerichtete Propagandakompanien erstellt. Dies bedeutete für die Kriegsberichterstattung eine Neuheit. Dieser enthielt Information über Kampfhandlungen, Verletzung des Völker-

---

<sup>800</sup> Hagemann, ebda.: 214.

<sup>801</sup> Kohlmann-Vivand, Doris: NS – Pressepolitik im Zweiten Weltkrieg. Die ‚Vertraulichen Informationen‘ als Mittel der Presselenkung, München 1991, 26.

<sup>802</sup> Kohlmann-Vivand, ebda.: 26.

<sup>803</sup> Ebda.: 29.

<sup>804</sup> Ebda.: 31.

rechts durch Gegner, gefallene Generale und Admirale und bewährte Einzelkämpfer und wandelt sich im Lauf des Kriegs mehrfach.

Bis Mai 1940 Zurückhaltung, bis 1941 erfolgsberauschter Überschwang, nach Niederlagen 1942 bis Herbst 1944 wird „Tarnung und Verschleierung Hauptintention des Wehrmachtberichts“ bis er sich in den letzten Kriegsmonaten in einen „nüchternen Liquidationsbericht“<sup>805</sup> verwandelt.

Trotzdem soll nicht der Eindruck erweckt werden, die Propaganda der Nazis sei im Fall der Kriegsberichterstattung eine rein von den verantwortlichen Politikern angewandte Manipulation gewesen. Die doppelseitige Verantwortungsstruktur dieses Manipulationszusammenhangs wird sichtbar, wenn man sich dem Medium der Kriegsfilmpropaganda zuwendet. Filme wie die Zusammenstellung von Wochenschauen, „Blitzkrieg im Westen“, „Feuertaufe“ (über den Polenfeldzug), oder „Sieg im Westen“ (über den Frankreich Feldzug)<sup>806</sup> weisen dieselben kulturindustriellen Mobilisierungsmechanismen von politisch prekärem Angebot und unreflektierter Nachfrage auf wie sonstige Bereiche der kulturindustriellen Produktion auch. Diese Filme waren nicht nur suggestiv, sie waren insofern konsumorientiert als sie in ihrer Darstellung eine Realität ersetzten, „die auf der Anerkennung individueller Werte basierte“<sup>807</sup>.

Trotz der neuen Technologien und dem virtuosen Einsatz von Rundfunk und Wochenschau zu bestem Effekt, sah Goebbels auch das Problem der Übersättigung. Die Menschen galten ihm zwar als stumpfsinnig, und dass sie sich manipulieren ließen hatte seine Propagandapolitik zur Genüge bewiesen, aber sie durften sich nicht langweilen. Goebbels wollte die „Vollversorgung“ mit Radiogeräten. Er wollte die gesamte Infrastruktur der Unterhaltung stellen, die Programme entwickeln und alle modernen Methoden der Unterhaltungsindustrie nutzen um seine Botschaften an die Menschen zu bringen. Dabei kam es auch darauf an dem immer gleichen eine

---

<sup>805</sup> Ebda.: 40.

<sup>806</sup> Siehe: Kracauer, Friedrich: Von Caligari zu Hitler. Eine psychologische Geschichte des deutschen Films, Frankfurt 1984, 322. Auch Frei und Schmitz sehen in den Wochenschauen „sorgsam inszenierte Filmwerke mit beträchtlicher Propagandawirkung“ (Frei, Norbert/Schmitz, Johannes: Journalismus im Dritten Reich, München 1989, 92.) trotz ihrer kurzen Produktionszeit.

<sup>807</sup> Kracauer, ebda.: 350.

nette Hülle zu verleihen. „Nur keine Öde. Nur nicht die Gesinnung auf den Präsentiersteller legen ...“<sup>808</sup>.

So fordert Goebbels schon im Juni 1934 eine Auflockerung der, auf den Sieg der NS-Partei bei den letzten freien Wahlen getrimmten Propagandaschinerie.<sup>809</sup> Es sollte weniger Wortsendungen geben und mehr Musik (die aber auch censiert wurde: „Niggerjazz“). Die Programme sollten auch während des Kriegs „eher heiter“<sup>810</sup> sein. Die einzige Ausnahme bildete Stalingrad nach der Kapitulation verlangte Goebbels „einige Tage ernste Musik“<sup>811</sup>.

Alle hier analysierten Ziele und Effekte der totalitären Propaganda lassen sich mittels der Theorie der Kulturindustrie auch in anderen als totalitären politischen Systemen aufspüren und auf ihr Bedrohungspotential hin untersuchen.

## 14. Die politische Organisation der politisierten Öffentlichkeit

Im Inneren des politischen Systems wurden Konferenzen zur politischen Nutzung von Propaganda innerhalb des Apparats eingesetzt. Es gab eine Ministerkonferenz bei Goebbels, die als Vormittagskonferenz bis 21. April 1945 „fast täglich abgehalten wurde“<sup>812</sup>, sowie eine Tagesparolenkonferenz. Bei ihr mussten ab November 1940 Vertreter der Ministerien, die die Vormittagskonferenz nutzen wollten, ihr Vorhaben anmelden. Entscheidend dabei wurde immer mehr die Konkurrenz zwischen Goebbels und den jeweiligen Presseabteilungen sowie Ministerien über die Deutungshoheit der Nachrichtenmeldungen. Diese wirkte sich auch als Faktor auf die Entstehung von Presseanweisungen aus.

„Die größeren Blätter erhielten die Anweisungen durch Fernschreiber oder Brief ihres Berliner Vertreters, der an der Pressekonferenz im RMVP teilnahm. Die

---

<sup>808</sup> Joseph Goebbels zitiert nach: Frei, Norbert/Schmitz, Johannes: Journalismus im Dritten Reich, München 1989, 85.

<sup>809</sup> Frei/Schmitz, ebda.: 86.

<sup>810</sup> Ebda.: 88.

<sup>811</sup> Ebda.: 89.

<sup>812</sup> Kohlmann-Vivand, Doris: NS – Pressepolitik im Zweiten Weltkrieg. Die ‚Vertraulichen Informationen‘ als Mittel der Presselenkung, München 1991, 69.

kleineren Zeitungen bekamen die Anweisungen schriftlich über die Reichspropagandaämter in den Gauen.“<sup>813</sup>

Der Nationalsozialismus erfindet das Instrument der Pressekonferenz nicht, aber mit Einrichtung des Reichsministeriums für Volksaufklärung und Propaganda wird die Institution der Pressekonferenz in ihr „Presselenkungssystem“ eingebaut. Die Reichspropagandaämter wurden direkt nach Entstehung des RMVP eingerichtet und ab 1933 zunächst als Landesstellen genannte Außenstellen in den Gauen betrieben. Untergliedert in Sachgebiete: Presse- Rundfunk- und Filmreferenten. Arbeitsaufteilung: „Inlandspropaganda, Staatsfeiertage, Kirchen und Juden, gegnerische Weltanschauung, Broschüren, Plakate, Rundfunk, Film, Ausstellungen“<sup>814</sup>. Die schiere Gesamtzahl der Anweisungen zeigt die direkte politische Einmischung während des Zeitraums von 1933-1945: 50.000-80.000.<sup>815</sup>

Joseph Goebbels nimmt die Erkenntnisse der dem Weltkrieg folgenden Medienforschung vorweg, wenn er am 23. September 1942 sagt: „Das Wesentliche ist nicht die Nachricht, sondern der Effekt.“<sup>816</sup>

Die systematische Personalkontrolle, gedeckt durch „gesetzlichen und organisatorischen Rahmen“<sup>817</sup>, hatte als Ziel ein „perfektes totalitäres Kommunikationssystem“<sup>818</sup> bei gleichzeitiger Desorganisation der Medienstruktur durch die politische Einflussnahme.

Um den Mangel an ideologischer Einheit und Klarheit zu überdecken, aber auch um die chaotische, desorganisierte Struktur des totalitären politischen Systems zu übertünchen, wurde durch die Propaganda von Anfang an die Führerkarte gespielt.

Die soziale Basis der Protestpartei war diffus und wurde über ebenso diffuse Ängste und Interessen geeint. Nach den fünf Wahlkämpfen im Jahr 1932: Übergang in der Berichterstattung zur Formulierung „unser Führer“<sup>819</sup>. Massenkundgebungen

---

<sup>813</sup> Kohlmann.-Vivand, ebda.: 73.

<sup>814</sup> Ebda.: 78.

<sup>815</sup> Ebda.: 91.

<sup>816</sup> Goebbels wird hier zitiert nach: Uzulis, André: Nachrichtenagenturen im Nationalsozialismus. Propagandainstrumente und Mittel der Presselenkung, Frankfurt 1995, 5.

<sup>817</sup> Frei, Norbert/Schmitz, Johannes: Journalismus im Dritten Reich, München 1989, 27.

<sup>818</sup> Frei/Schmitz, ebda.: 29.

<sup>819</sup> Kershaw, Ian: Der Hitler-Mythos. Führerkult und Volksmeinung, Stuttgart 1999, 55.

wurden von da an mit der „Hingabe von Erweckungsveranstaltungen und von Hitler im Ton des politischen ‚Missionars‘ und Propheten“<sup>820</sup> abgehalten. Hier wird Dieter Prokops Charakterisierung der Vorgehensweise der kulturindustriellen Erzeugung von Gefühlen deutlich.

Im weitverbreiteten Gefühl des Bankrotts des Weimarer Systems wird die Strategie der NS-Propaganda klar. Adolf Hitler verkörperte einen „bereits hergestellten, umfassenden ideologischen Konsens [...], an dem auch jene teilhatten, die zuvor keine Nationalsozialisten gewesen waren, mit Ausnahme der Linken“<sup>821</sup>.

Hitlers Darstellung in Propaganda von 1933-1936 legt den Schwerpunkt auf die Ausstrahlung von „Dynamik und Kraft“<sup>822</sup> im Gegensatz zur Lähmung der Weimarer Republik. Hitler wurde als neue andere Art Reichskanzler inszeniert und zwar als Volkskanzler. Die Verfolgung der angeblichen Täter des Reichstagsbrands brachte Brutalität und Unterdrückung im vermeintlichen Interesse von Ruhe und Ordnung mit sich. Dieses paradoxe Verhältnis steigerte Hitlers Popularität und verstärkte den Führermythos. Die Widersprüchlichkeit und Inkonsistenz durch die ganze Kampagne hindurch wurde zum Grundprinzip. Der Imagewechsel nach der Wahl: von Parteiführer, der gegen den Staat kämpfte und Meinungen polarisierte, zum Symbol der Einheit des deutschen Volkes, wurde auch begeistert aufgenommen. Im Rahmen des zweiten Führer-Geburtstages während der Amtszeit etablierte sich der Führerkult weitgehend. Die dabei herrschende Volksfeststimmung macht, wie Ian Kershaw schreibt, der rituellen Anrufung eines „Totemgötzen“<sup>823</sup> Platz. „Der ‚Hitler-Mythos‘ war zur Grundlage des deutschen Regierungs-, ‚Systems‘ geworden, mit allen Problemen, die das für Verwaltung, Regierungsmitglieder und Rechtstheoretiker mit sich brachte, die sich vergebens bemühten, Logik und System aus der Willkür des ‚Führerwillens‘ zu deduzieren und ihm eine pseudodemokratische Legitimation zu verleihen.“<sup>824</sup>

Teil des Erfolgs dieser widersprüchlichen Konstruktion war die Narrenfreiheit, die sie dem Führer verschaffte. Die Popularität Hitlers war nicht mit der der

---

<sup>820</sup> Kershaw, ebda.: 58.

<sup>821</sup> Ebda.: 64.

<sup>822</sup> Ebda.: 96.

<sup>823</sup> Ebda.: 85.

<sup>824</sup> Ebda.: 101f.

NSDAP verbunden. Der Führer konnte sich auch auf Kosten der Partei verbessern. Wie beim Reichstagsbrand verlaufen auch die Inszenierung des Röhm-Putsches und das harte Durchgreifen danach. Hilfreich dabei dürfte die „vollständige Fehlinterpretation“<sup>825</sup> der Säuberung durch die Bevölkerung gewesen sein, wie Kershaw anmerkt. Er nennt zwei Gründe für die hohe Akzeptanz für diesen skrupellosen Akt des Massenmords. Einerseits die Verurteilung des Despotismus der SA durch weite Teile der Bevölkerung, andererseits die „systematische Unterminierung legaler Rechtmäßigkeit“<sup>826</sup>. Hinzuzufügen wäre noch die auf Hochtouren laufende Propagandamaschinerie, die die Möglichkeiten der Meinungsbildung drastisch einschränkte, sowie im Rahmen der kulturindustriellen Anti-Aufklärung auch Raum schuf für die gefühlsbetonte undifferenzierte Betrachtungsweise von Problemen.

Die Partei NSDAP lebte geradezu von der Unsicherheit und Beliebigkeit, der Einheit von Einfalt und Gewalt, der mittels der Kulturindustrie das Mäntelchen der Vielfalt übergeworfen werden kann, die sie selber miterzeugte. „Heterogenität und leere Formelhaftigkeit boten der Partei und ihren Führern die Möglichkeit, die damals unter den Deutschen verbreiteten Erwartungen und Sehnsüchte vielfältiger Art aufzugreifen sowie unterschiedlichste Hoffnungen zu wecken.“<sup>827</sup>

Aber auch der Krieg und die ihn begleitende Propaganda waren für einige der gesellschaftlichen Unmenschlichkeiten verantwortlich. „Die wachsende Barbarisierung des Krieges führte [...] zu einer wachsenden Entmenschlichung der abstrakten Vorstellung vom ‚Juden‘ und einer dementsprechenden ‚Verinnerlichung‘ der Notwendigkeit, nach einer radikalen Lösung der ‚Judenfrage‘ zu streben.“<sup>828</sup>

Hitlers öffentliche Persönlichkeit ist in gewissem Maße verantwortlich für diese Entwicklung. Hitler gab „den bösartigen Ton der Diskriminierung und Verfolgung vor, lieferte den Prüfstein und die Legitimierung für Initiativen“<sup>829</sup>, sowohl für die Parteidünger als auch für die nichtorganisierten Deutschen und Österreicher. So wird der Hitler-Mythos als „das zentrale Triebwerk für die Integration, Mobilisie-

---

<sup>825</sup> Ebda.: 112.

<sup>826</sup> Ebda.: 114f.

<sup>827</sup> Pätzold, Kurt/Weißbecker, Manfred: Geschichte der NSDAP. 1920 bis 1945, Köln 2002, 33.

<sup>828</sup> Kershaw, Ian: Der Hitler-Mythos. Führerkult und Volksmeinung, Stuttgart 1999, 299.

<sup>829</sup> Kershaw, ebda.: 305.

rung und Legitimierung im NS-Herrschaftssystem<sup>“830</sup> zum Höhepunkt eines auf widersprüchlicher Gewalt und Propaganda aufgebauten Staats des Chaos.

Das Prinzip der autoritären Organisation, die sogar selbst eine staatlich geleitete Neuorganisation des gesamten Buchmarktes<sup>831</sup> sowie aller anderen Bereiche der Kulturproduktion vornahm, wurde ergänzt durch Willkür und Desorganisation. Die Tendenz in der Politik geht auf eine Zerstörung von Recht und Staat mittels der Desorganisation des politischen Systems auch in Form von Entdifferenzierung. Dabei war es Hitler selbst, der für die Architektur der Desorganisation des politischen Systems mitverantwortlich war. „Hitler bekämpfte jeden Ansatz, reguläre Kollektivorgane an der Steuerung der Partei zu beteiligen, und lehnte immer wieder Vorschläge ab, politisch handlungsfähige Gremien zu bilden.“<sup>832</sup>

Das Führerprinzip scheint neben der Vernichtung der Juden die einzige Konstante des politischen Systems außer der Propaganda. „Statt klarer Kompetenzverteilung beherrschten Klientelverbände die Partei, die sich an persönlicher Gefolgschaftstreue orientierten und miteinander konkurrierten.“<sup>833</sup>

## 15. Volksgemeinschaft und Vernichtung

Im Chaos ergibt sich Organisation nur mehr durch die Anrufung urtümlicher Mythen. Das politische System wird in Führer einerseits und Volk andererseits eingeteilt. Diese letzten Organisationsprinzipien, die dem Unstaat noch zur Verfügung stehen, reduzieren die Individuen auf die Repräsentation durch das eine Individuum, den Führer. Gleichzeitig lassen sie das empirische Individuum in der Volksgemeinschaft völlig aufgehen. Das Problem der Theorie des Politischen holt im Nationalsozialismus die Empirie ein und stellt die Gewalt als gesellschaftsverbindende Ereig-

---

<sup>830</sup> Ebda.: 313.

<sup>831</sup> Jan-Pieter Barbian schreibt, der diese Entwicklung ausführlich analysiert hat: „Die militante Demonstrations- und Agitationspropaganda musst durch staatstragende und integrative Propaganda abgelöst werden, zu der allerdings von Anfang an auch der Terror als ‚unechter Zwilling‘ gehörte.“ (Barbian, Jan-Pieter: Literaturpolitik im NS-Staat. Von der ‚Gleichschaltung‘ bis zum Ruin, Frankfurt 2010, 15.).

<sup>832</sup> Widmann, Peter: Willkür und Gehorsam. Strukturen der NSDAP, in: Benz, Wolfgang [Hg.]: Wie wurde man Parteigenosse? Die NSDAP und ihre Mitglieder, Frankfurt 2009, 110-123, 111.

<sup>833</sup> Widman, ebda.: 115.

nisse unvermittelt in den Mittelpunkt der Politik. Das ist durchaus wörtlich zu nehmen. Die Geheime Staatspolizei etwa, die im Grunde ein auf Denunziation aufgebautes Foltersystem zur Einschüchterung war, war keineswegs so geheim wie ihr Name vermuten lässt. „Ihre Methoden wurden bereits früh in der [...] Presse veröffentlicht.“<sup>834</sup> Das Politische ist in diesem politischen System direkt aus der Gesellschaft in die Politik eingezogen und wird nicht durch eine politische Öffentlichkeit vermittelt und im öffentlichen Diskurs abstrahiert. Sie wird im Gegenteil durch die politisierte Öffentlichkeit der Propaganda angeheizt. Die Volksgemeinschaft schafft eine Schicksalsgemeinschaft, die von der rechtlichen Gleichheit ihrer Bürger absehen konnte und stattdessen „eine biologisch definierte Gemeinschaft von Volksgenossinnen und Volksgenossen, die pflichtgemäß all ihre Kraft für das Volksganze einzusetzen hatten, und nur deshalb einen Anspruch auf Zuteilung ableiten konnten“, erschaffte und damit das Politische in die Mitte der Gesellschaft holte anstatt es in der politischen Öffentlichkeit auf Dauer zu prozessieren.<sup>835</sup><sup>836</sup>

Die Aufkündigung der Dienste des pazifizierenden Leviathans erzeugt ein anderes biblisches Monster: den Behemoth, wie ihn Franz Neumann in Erinnerung an Hobbes nennt. Der „body politik“ wandelt sich zum Volkskörper im selben Maße, in dem sich die politisierte Öffentlichkeit immer mehr zur Stimme des Volkes verwandelt.

Götz Aly schreibt: „Wirksamer als mit den Mitteln des Terrors erreichte der Hitler-Staat seine Ziele mit der Zerstörung der öffentlichen Räume, in denen normalerweise die unterschiedlichen Interessen formuliert und Kompromisse gesucht werden.“<sup>837</sup>

---

<sup>834</sup> Dams, Carsten/Stolle, Michael: Die Gestapo. Herrschaft und Terror im Dritten Reich, München 2009, 7.

<sup>835</sup> Wildt, Michael: Die Ungleichheit des Volkes, in: Bajohr, Frank/Wildt, Michael [Hg.]: Volksgemeinschaft. Neue Forschungen zur Gesellschaft des Nationalsozialismus, Frankfurt 2009, 24-41, 40.

<sup>836</sup> Dies gilt in ähnlicher Weise auch noch für die heutige NPD und sicherlich die eine oder andere rechtsextreme Partei in Österreich: „In der Vorstellung der Partei ist die Vervollkommenung des Volkes das oberste Ziel allen politischen Handelns; diesem wird zugleich eine naturgegebene Gruppenidentität mit kollektivem Willen und einheitlichen Interessen zugeschrieben.“ (Clemens, Dominik: Die NPD: Eine ‚neue‘ Arbeiterpartei von rechts?, in Gebhardt, Richard/Clemens, Dominik [Hg.]: Volksgemeinschaft statt Kapitalismus? Zur sozialen Demagogie der Neonazis, Köln 2009, 41-66, 48.).

<sup>837</sup> Aly, Götz: Historische Demoskopie, in: ders. [Hg.]: Volkes Stimme. Skepsis und Führervertrauen im Nationalsozialismus, Frankfurt 2006, 9-22, 10.

Die Zerstörung dieser öffentlichen Räume wird kompensiert durch eine Organisationsform, die dem Konzept der Organisation durch Desorganisation sehr gut entspricht. Das Lager wird zum Synonym der gesellschaftlichen Durchdringung des Nationalsozialismus. Die Volksgemeinschaft muss neue Räume des Austauschs finden und sich unter einem neuen Prinzip organisieren, um trotz der Entfesselung des Politischen innerhalb der Gesellschaft eine Struktur zu erhalten, die als Basis der betriebenen Massenvernichtung wirken kann. Das Lager, als „Ausdrucksform des Nationalsozialismus selbst“<sup>838</sup> wird zum Ort der Integration der Volksgemeinschaft in den Betrieb der Vernichtung. In den Lagern findet die Mobilisierung, Militarisierung, Disziplinierung und Heroisierung<sup>839</sup> der kommenden Märtyrer der Volksgemeinschaft statt und begleitet alle Teile des Volks durch ihr gesamtes Leben. Die sich darüber verbreitende Mentalität toleriert dann auch Lager ganz anderen Charakters sehr viel müheloser als es dem Verstand eigentlich möglich sein dürfte. Die Konzentrationslager vollstrecken die Ordnung des Terrors „bis in die Verästelungen der Sozialität hinein, bis in die Tiefenstruktur menschlicher Subjektivität“<sup>840</sup> und machen etwas sichtbar, das bis heute von den Leugnern der Theorie des Politischen nur unwillig anerkannt wird: dass Hitler über ein Heer „williger Vollstrecker“<sup>841</sup> für den Holocaust verfügt hat. Denn der Terror der Lager war nicht möglich ohne das maßlose „Treiben der Knechte der Macht“<sup>842</sup>, dessen Grundprinzip ist, dass es jederzeit wieder entfesselt werden kann.

Max Horkheimer schreibt in seinem Aufsatz „Vernunft und Selbsterhaltung“: „Der Tod war die Grenze schlechthin des durch Selbsterhaltung konstituierten Individuums. [...] Dem Individuum war das Leben unendlich wichtig, weil der Tod die absolute Katastrophe wurde. Der Faschismus röhrt an diesen Grundbestand der bür-

---

<sup>838</sup> Schiedeck, Jürgen/Stahlmann, Martin: Die Inszenierung ‚totalen Erlebens‘: Lagererziehung im Nationalsozialismus, in: Otto, Hans-Uwe/Sünker, Heinz [Hg.]: Politische Formierung und soziale Erziehung im Nationalsozialismus, Frankfurt 1991, 167-203, 169.

<sup>839</sup> Schiedeck/Stahlmann, ebda.: 193f.

<sup>840</sup> Sofsky, Wolfgang: Die Ordnung des Terrors: Das Konzentrationslager, Frankfurt 2004, 319.

<sup>841</sup> Goldhagen, Daniel Jonah: Hitlers willige Vollstrecker. Ganz gewöhnliche Deutsche und der Holocaust, München 2000.

<sup>842</sup> Sofsky, Wolfgang: Die Ordnung des Terrors: Das Konzentrationslager, Frankfurt 2004, 318.

gerlichen Anthropologie. Er stößt, was ohnehin fällt, das Individuum: indem er es Schlimmeres fürchten lehrt als den Tod.“<sup>843</sup>

Schlimmer als der Tod ist das Konzentrationslager. Der absolute Einbruch des Politischen. Die letzte absolute Gewalt. Der Exzess, der sich der rationalen, erschöpfenden Beschreibung entzieht. Für Saul Friedländer ist es die Beziehung des Ungewöhnlichen mit dem Gewöhnlichen, diese widersprüchliche Synthese aus Ordnung und Chaos, Wahnsinn und rationaler Planung, die die Essenz dieser absoluten Ausschreitung gegen das Individuum, die Horkheimersche Kreatur ausmacht. Es ist „die Verschmelzung der auf weite Strecken gemeinsamen mörderischen Potentialitäten der Welt, die auch die unsere ist, mit der eigentümlichen Besessenheit des apokalyptischen Feldzugs der Nationalsozialisten gegen den Todfeind, den Juden“ der Endlösung „sowohl universelle Bedeutung als auch historische Besonderheit“<sup>844</sup> verleiht. Diese Singularität muss in der Öffentlichkeit bewahrt werden, soll sie eine politische Öffentlichkeit sein. Die Reflexion auf das, was schlimmer ist als der Tod innerhalb dessen, was uns glauben macht, das Schlimme sei Vergangenheit, ist die historische Verpflichtung dieser Theorie.

## 16. Das Internet: die neue Gestalt des Immergeichen<sup>845</sup>

„Propaganda für die Änderung der Welt, welch ein Unsinn!“<sup>846</sup>

Im Folgenden kann nur sehr kurзорisch auf die komplexe Problemstruktur des weiten Feldes elektronischer Medien eingegangen werden. Letztlich wird es bei der Skizzierung einiger Stichwörter bleiben, die eine Problemstruktur umreißen sollen, in der aufscheint, was die neue Gestalt des Immergeichen ausmacht. Damit soll

<sup>843</sup> Horkheimer, Max: Vernunft und Selbsterhaltung, in: Schmid Noerr, Gunzelin [Hg.]: Max Horkheimer. Gesammelte Schriften. Band 5, Frankfurt 2008, 320-351, 345.

<sup>844</sup> Friedländer, Saul: Das Dritte Reich und die Juden, München 2008, 17.

<sup>845</sup> Theodor Adorno bezeichnet das Gegenteil von Praxis als „Herstellung des Immergeichen“ (Adorno, Theodor W.: Kulturkritik und Gesellschaft, in: Tiedemann, Rolf [Hg.]: Theodor W. Adorno. Gesammelte Schriften. Band 10.1., Frankfurt 2003, 11-31, 16.)

<sup>846</sup> Horkheimer, Max/Adorno Theodor W.: Dialektik der Aufklärung, in: Schmid Noerr, Gunzelin [Hg.]: Max Horkheimer. Gesammelte Schriften. Band 5, Frankfurt 2008, 13-293, 287.

die Kontinuität des Paradigmas der politischen Öffentlichkeit durch die Weiterentwicklung der Medien in die Zukunft hinein zumindest andeutungsweise ausformuliert werden.

Marshall McLuhan schreibt enthusiastisch: „Die neue elektronische Interdependenz verwandelt die Welt in ein globales Dorf.“<sup>847</sup> Damit hat er sicherlich Recht. Auch wenn dieses Dorf auch von Verschwörungstheoretikern, Fundamentalisten und Neonazis genutzt wird. Heinz Steinert schreibt: „Die Kulturindustrie hat eine unvergleichliche wirtschaftliche Bedeutung gewonnen. Ihr Substrat der Kommunikations-Technik ist zu der Zukunfts-Technik geworden.“<sup>848</sup>

Die Zukunftstechnik, so unterrichtet uns McLuhan, bringt einen Wandel der Kultur mit sich. Kenntnis von Kulturwandel ist für Marshall McLuhan nur bei ausreichender Kenntnis des zugrunde liegenden Sinneswandels möglich. Dieser Sinneswandel ist bei Marshall McLuhan sprichwörtlich zu verstehen. Er predigt die Vorherrschaft des Sehsinns. Die Wahrnehmung des Menschen wird visuelle Wahrnehmung. Durch sie wird etwas möglich, was bisher nicht gelungen ist. Die Vernetzung und Medienintegration machen die Potenz der Informatik als Medientechnik erst sichtbar. Die Schriftkultur wird durch die Computerkultur abgelöst. Er prophezeit: „Die Einbeziehung der Technik des phonetischen Alphabets führt den Menschen aus der magischen Welt des Ohres hinaus in die neutrale visuelle Welt.“<sup>849</sup> Aber geht mit diesem „Wandel“ eine wirkliche Änderung einher, oder bleibt alles beim Alten und die Theorie muss weiterhin zu umfassender Vorsicht mahnen?

Dieser Wandel von hierarchischer Distribution zu offener Netzstruktur<sup>850</sup> ermöglicht folgende Veränderungen:

- Ausweitung der Themenvielfalt und Liberalisierung der Themensetzung
- Ausweitung des Informationsangebotes und der Informationsquellen
- Erweiterung der Zugangsmöglichkeiten zur Medienkommunikation über professionelle Akteure hinaus

---

<sup>847</sup> McLuhan, Marshall: *Die Gutenberg-Galaxis. Das Ende des Buchzeitalters*, Düsseldorf 1995, 39.

<sup>848</sup> Steinert, Heinz: *Kulturindustrie*, Münster 2008, 168.

<sup>849</sup> McLuhan, Marshall: *Die Gutenberg-Galaxis. Das Ende des Buchzeitalters*, Düsseldorf 1995, 21.

<sup>850</sup> Behmer ua. [Hg.]: *Journalismus und Wandel*, Wiesbaden 2005, 107.

- Verdichtung und Dezentralisierung der Kommunikation unter Beteiligung verschiedener Akteurstypen
- Steuerungsverlust für die klassischen Hauptakteure der Medienkommunikation: Journalismus, Politik, Öffentlichkeitsarbeit
- Ausweitung der Reflexivität der Medienkommunikation
- Globale Distribution und Recherchierbarkeit lokaler Angebote

Das Internet übt deshalb eine große Faszination aus, weil es mehr ist als ein Massenmedium. Es ist ein interaktives Medium, das man selbst gestalten kann und das extrem wandelbar ist, was seine Inhalte und deren Aktualität betrifft. Das Internet bleibt vorerst „auf Relevanzvermittlungen durch Presse und audiovisuelle Medien“<sup>851</sup> angewiesen und ist deshalb noch nicht sehr unabhängig von den herkömmlichen Medien, es erscheint eher flankierend. Die kommunikativen Potentiale des Internet entspringen seinem spezifischen Charakter als Kommunikationsmedium. Es ist ein „Hybrid-Medium“, das den Individuen bilaterale ebenso wie multilaterale Kontakte ermöglicht und funktioniert somit als Sender für „ein disperses Massenpublikum“<sup>852</sup>.

Mit dem Internet einher geht die Veränderung der Bedingungen der Konstitution von Öffentlichkeit insofern, als sich die Interaktionsschemata beträchtlich verändern. Die Zielgruppenorientierung richtet sich im Gegensatz etwa zum Rundfunk verstärkt nach thematisch spezifizierten, identifizierbaren Gruppen, deren Interaktivität stark verbessert wird. Die Produktionskosten bzw. der Aufwand der Organisation dieser Gruppen sinken, die Anforderungen an die Möglichkeit zur Institutionalisierung werden geringer. Die Reichweite erhöht sich exponential im Verhältnis zum Sinken der damit verbundenen Kosten. Die geographische Entfernung wird im Hinblick auf Kosten bedeutungslos.

Durch E-Government kommt es langsam zu einer Veränderung von Verwaltung und Politik: Das Lebenslagenprinzip<sup>853</sup> kommt verstärkt zur Anwendung, damit

---

<sup>851</sup> Plake, Klaus ua.: Öffentlichkeit und Gegenöffentlichkeit im Internet. Politische Potenziale der Medienentwicklung, Wiesbaden 2001, 11.

<sup>852</sup> Plake, ebda.: 49.

<sup>853</sup> Ebda.: 56.

könnte etwa potentiell der Weg zu Behörden, Ämtern und Instanzen erleichtert werden. Es kann damit auch für Privatpersonen sehr individuell in Bezug auf Umzug, Wohnen, Kauf usw. angefragt und mittels online Formularen reagiert werden.

In Bezug auf alternative Politik eignen sich elektronische Netzwerke sehr für die Organisation und Koordinierung von Gegenöffentlichkeit in Form von Protest, Flashmobs, uä. Dabei ist zu beachten, dass Gegenöffentlichkeit zwar im Netz organisiert werden kann, sie muss aber meistens „auch sichtbar ,verkörpert‘ werden“<sup>854</sup> um politisch wirksam zu sein.

Dabei kommt eine Gegenbewegung in den Blick, die den widersprüchlichen Charakter des Internets gut zur Darstellung bringt. Denn das Internet könnte sogar dazu führen, dass sich Gegenöffentlichkeiten im Cyberspace zunehmend verliert. Die zunehmende Distanz von lokalen Anlässen durch die Kommunikationserleichterung und damit zunehmende Verallgemeinerung des Diskurses führt zusammen mit der Verfestigung von virtueller Partizipation durch „klientenzentrierte Verwaltung“<sup>855</sup> wieder weg von der Erleichterung von Partizipation hin zur neuen Gestalt des gleichen Ablaufs. Dazu kommt, dass das Netzpublikum in für eine aufgeklärte Gesellschaft nicht gekanntem Ausmaß empfänglich für politische Gerüchte ist. Diese sind schnelllebig und hochwirksam und finden in den journalistisch professionalisierten Massenmedien schwieriger Halt. Weil es den Informationskanälen des Internet bisher nicht gelang, Öffentlichkeit in dem dafür erforderlichen Ausmaß zu bündeln, bleiben sie alleine schon wegen ihrer dezentralen Struktur dafür sehr empfänglich. Die vielen Fachpublika bleiben noch stärker unter sich als in den Massenmedien, sind oft in geheimen Chatrooms und gesperrten Gruppen am Werk. Im Netz setzt sich die Entwicklung der Öffentlichkeit, die durch die Massenmedien begonnen wurde, fort. „Der in Zielgruppen aufgesplitterten Medienöffentlichkeit fügen die digitalen Netze lediglich neue Plattformen hinzu – die allerdings für ihre jeweiligen Nutzergruppen hochgradig integrativ wirken.“<sup>856</sup> Propaganda funktioniert so besser

---

<sup>854</sup> Ebda.: 84.

<sup>855</sup> Ebda.: 87.

<sup>856</sup> Münker, Stefan: Emergenz digitaler Öffentlichkeiten. Die Sozialen Medien im Web 2.0., Frankfurt 2009, 111.

als irgendwo sonst als politische Werbung und Indoktrination<sup>857</sup>, denn „in offenen Gesellschaften gibt es die Werbung für politische Ziele, da ein Informationsmonopol der Regierung und eine Kontrolle der Lebenswelt nicht angestrebt wird, auch unterhalb der staatlichen Ebene“<sup>858</sup>. Dies wird von Bewegungen und Gruppen vor allem im Internet genutzt um neue Mitglieder zu werben und auch wirksam zu agitieren. In diesem Sinne mangelt es dem Internet an Öffentlichkeit.<sup>859</sup> Denn hier können Meinungen und Indoktrinationen beinahe ungestört wuchern, während sie eine große Gruppe von (eingeweihten) Menschen jederzeit erreichen kann.

Exemplarisch dafür ist der Missbrauch des Internets durch rechtsextreme politische Gruppierungen. „Der Missbrauch des Internet, seitens rechtsextremer, neonazistischer, antisemitischer und ‚revisionistischer‘ Kräfte hat in den letzten Jahren zugenommen, und es ist zu befürchten, dass sich diese Entwicklung noch verstärken wird.“<sup>860</sup>

Die Vorteile, die das Internet diesbezüglich bietet, sind juristischer, politischer und technischer Natur. Behördliche Kontrolle und Strafverfolgung sind sehr schwierig. Es ermöglicht kostengünstig eine hohe Reichweite. Weltweite Propaganda und leichte und anonyme Vernetzung mit Gleichgesinnten ist jederzeit auch für Laien möglich. Delikat dabei ist, dass die Betreiber von rechtsextremen Webseiten „zu den stärksten Verfechtern der Meinungsfreiheit im Datennetz“<sup>861</sup> gehören. Geschichtsrevisionismus wird in diesen Netzwerken als legitime Position im Diskurs über die nationalsozialistische Judenverfolgung umgedeutet und als wissenschaftlich haltbare These verkauft.

„Das dialogisch-interaktive Potenzial des Internet sowie seine Dezentralität führen dazu, dass Öffentlichkeit und Gegenöffentlichkeit sich neu konstituieren, und

---

<sup>857</sup> Plake, Klaus ua.: Öffentlichkeit und Gegenöffentlichkeit im Internet. Politische Potenziale der Medienentwicklung, Wiesbaden 2001, 135f.

<sup>858</sup> Ebda.: 137.

<sup>859</sup> „Das Internet hat zur Folge, dass jeder Mensch, jede Organisation, jede Partei ein Nachrichtenbieter sein kann und häufig auch ist. Die Nachrichten, die auf diese Weise verbreitet werden, sind von niemandem geprüft, nur vom Absender selbst.“ (Arnold, Bernd-Peter/Quandt, Siegfried: Journalismus in der Informationsgesellschaft, Frankfurt 2003, 76.).

<sup>860</sup> Stiftung Dokumentationsarchiv des österreichischen Widerstandes [Hg.]: Das Netz des Hasses. Rassistische, Rechtsextreme und Neonazistische Propaganda im Internet, Wien 1997, 8.

<sup>861</sup> Wetzel, Juliane: Antisemitismus im Internet, in: Stiftung Dokumentationsarchiv des österreichischen Widerstandes [Hg.]: Das Netz des Hasses. Rassistische, Rechtsextreme und Neonazistische Propaganda im Internet, Wien 1997, 78-106, 89.

zwar so, dass sie vom politischen Zentrum wie auch von den ideologischen Herausforderern innerhalb und außerhalb der Systemgrenzen nicht mehr wie zu den Zeiten der alten Massenmedien kontrolliert oder bekämpft werden können.“<sup>862</sup>

Das Internet ist subversiver als andere Medien, aber auch weniger transparent. „Das Internet schafft die Möglichkeit, dass ein weltweites Publikum in den Propagandakrieg eingreift und kritische Kommentare abgibt.“<sup>863</sup> Aber die Angebote des Netzmediums müssen aufgesucht werden, daher kann man schwer gezielt und flächendeckend Propaganda üben, aber auch schwierig ausgewogen berichten.

So herrscht eine Spannung zwischen dem anarchistischen Potential des Netzes und der normativen Regelung seines Umfeldes. Der Vorteil des Netzwerks liegt, wenn man so will darin, dass es nicht einfach kontrollierbar ist. „Will man das anarchistische Potential des Netzes kontrollieren, dann gibt es nur eine Möglichkeit: das Netz in seiner Gesamtheit abzuschalten. Das jedoch könnte nur ein totalitärer Weltstaat.“<sup>864</sup> Aber es ist trotzdem nicht unmöglich, erheblichen Einfluss auszuüben, wie man an China beobachten kann. Fakt ist jedenfalls: „Da die Strukturierung des Netzes durch mehrere größere Backbones und exklusive Provider führt, kommt es trotz der chaotischen Organisation des Netzes, zu strukturellen Verwerfungen. Der Hauptteil des Datenverkehrs läuft über zentrale Leitungen und Router, so dass eine Filtrierung und Kontrolle möglich wird.“<sup>865</sup>

Nicht nur funktioniert so eine politische Kontrolle des Internets, in Form einer Inhaltskontrolle bei ausreichendem politischem Einfluss. Es kommt auch zu einer Selbstkontrolle, die durch die kulturindustrielle Struktur vermittelt wird und in Form von Verschwörungstheorien die ohnehin fragilen Bestände des öffentlichen Wissens noch leichter destabilisieren können. Die vielen Teilöffentlichkeiten können unberührt voneinander bestehen. Verschwörungstheoretiker haben leichtes Spiel mit ihrer „Klientel“. Die Abtrennung der Reflexionsebenen voneinander, die gleichzeiti-

---

<sup>862</sup> Plake, Klaus ua.: Öffentlichkeit und Gegenöffentlichkeit im Internet. Politische Potenziale der Medienentwicklung, Wiesbaden 2001, 145.

<sup>863</sup> Plake, ebda.: 156.

<sup>864</sup> Leggewie, Claus: Remilitarisierung des Cyberspace?, in: Münker, Stefan/Roesler, Alexander [Hg.]: Praxis Internet, Frankfurt 2002, 25-37, 25.

<sup>865</sup> Banse, Gerhard [Hg.]: Neue Kultur(en) durch Neue Medien(?). Das Beispiel Internet, Berlin 2005, 50.

ge Vermischung der Informationsströme durch „aktive Verlinkung“<sup>866</sup> schaffen neue Muster der Wahrnehmung von Wirklichkeit. Diejenigen, die ihre Informationen ausschließlich oder großteils aus dem Internet beziehen, sind sehr empfänglich für den Reiz des Halbwissens.

Andererseits schafft das neue Medium auch das, was Günther Anders in Hinblick auf das Fernsehen als „Massenmenschen“ bezeichnet hat. Der Massenmensch ist keiner mehr, der sich in den Massenveranstaltungen der NS-Propaganda herstellt. Er muss nicht mehr körperlich anwesend sein. Vielmehr nimmt er die Form des Masseneremiten an, der vor dem Bildschirm (sei es Fernsehen oder Computer) mit den Massen der anderen alleine bleibt. Das, will uns die Kulturindustrie weismachen, sei Individualität. Aber Anders schreibt „Keine Entprägung, keine Entmachtung des Menschen als Menschen ist erfolgreicher als diejenige, die die Freiheit der Persönlichkeit und das Recht der Individualität scheinbar wahrt.“<sup>867</sup> Auch hier gilt sich bewusst zu machen, dass Medienorganisationen<sup>868</sup> den Informationsmarkt fest in der Hand haben. Im Internet funktioniert das nur subtiler, da es hier nicht um die Information direkt geht, die kann jeder online stellen, sondern etwa um die nötige Software. „Die Suchmaschine Google bestimmt die Routinen des Alltags, ist fest in die Browser aller Rechner eingebaut und lässt sich kaum mehr aus dem Bewusstsein der Gegenwart wegdenken.“<sup>869</sup>

Dabei wäre gerade die Suchmaschine als Wegweiser durch das Internet besonders kritisch zu beobachten, denn Suchmaschinen schränken „die Aufmerksamkeit ihrer Nutzer regelhaft ein“<sup>870</sup>. Wenn ich also annehme, ich suche frei im freien Netzwerk, bin ich schon im Irrtum, wenn ich das mittels einer Suchmaschine tue. Stefan Weber formuliert die Rolle Googles besonders drastisch: „Es geht um den

---

<sup>866</sup> Behmer ua [Hg.]: Journalismus und Wandel, Wiesbaden 2005, 90. Dazu auch: „Die sozialen Medien des Netzes vermitteln nicht zwischen getrennten Sphären; sie vermischen sie.“ (Münker, Stefan: Emergenz digitaler Öffentlichkeiten. Die Sozialen Medien im Web 2.0., Frankfurt 2009, 113.).

<sup>867</sup> Anders, Günther: Die Antiquiertheit des Menschen 1. Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution, München 2002, 104.

<sup>868</sup> Siehe etwa: Roesler, Alexander/Stiegler, Bernd [Hg.]: Microsoft. Medien. Macht. Monopol, Frankfurt 2002.

<sup>869</sup> Gugerli, David: Suchmaschinen. Die Welt als Datenbank, Frankfurt 2009, 9. Ergänzen müsste man, dass Konkurrenten und Vorläufer (Gopher, Altavista, Hotbot, Excite, Yahoo, MSN, Lycos) dagegen ein Nischendasein fristen.

<sup>870</sup> Gugerli, ebda.: 89.

Sieg des Werbegeschäfts über die Wissenskultur.“<sup>871</sup> Olaf Breidbach ergänzt: „Das Netz [...] gibt einen Rahmen vor, in dem die Vorstellungen eben nicht frei fluktuieren, sondern gefangen bleiben.“<sup>872</sup>

So ist der Begriff Partizipation im Internet auch einer gewissen Zwiespältigkeit unterworfen, denn der Grad der Partizipationsmöglichkeiten auf verschiedenen Websites „divergiert erheblich“. In einigen Fällen heißt Partizipation nicht mehr als Kommentierung und Bewertung.<sup>873</sup>

Dabei bleibt natürlich richtig was Joshua Meyrowitz über den Charakter des Zugangs zur Information in Hinblick auf Medien geschrieben hat: „The more a medium of communication tends to separate what different people in a society know, therefore, the more the medium will allow for many ranks of authority; the more a medium of communication tends to merge informational worlds, the more the medium will encourage egalitarian forms of interaction.“<sup>874</sup>

Es ist einfach unwahr, dass das Internet diesen Missstand beseitigt. Es verlagert ihn und lässt ihn weniger schlimm erscheinen, da ja alles selbstverantwortlich geschieht. Es bleibt also nicht alles beim Alten, die Problematik bleibt aber in Grundzügen dieselbe. Es ist zwar so, dass das Netzwerkmedium eine Form der Öffentlichkeit schafft, die keine Produzenten und Konsumenten im klassischen Sinne mehr kennt. Sie ist zur Arena der Nutzer geworden. Aber das bedeutet keine Ebenbürtigkeit der Nutzer untereinander. Im Kollektiv der User verschwindet das anonyme Individuum, die politische und ökonomische Ungleichheit bleibt aber bestehen. Sie ist nur noch weiter vermittelt über die Suchmaschinen und die Regierungen. Google ist dafür ein gutes Beispiel. Dazu kommt, dass die Nutzung selbst fetischistischen Charakter erlangt.

---

<sup>871</sup> Weber, Stefan: Die Medialisierungsfalle. Kritik des digitalen Zeitgeistes, Wien 2008, 86.

<sup>872</sup> Breidbach, Olaf: Neue Wissensordnungen. Wie aus Information und Nachrichten kulturelles Wissen entsteht, Frankfurt 2008, 161.

<sup>873</sup> Münker, Stefan: Emergenz digitaler Öffentlichkeiten. Die Sozialen Medien im Web 2.0., Frankfurt 2009, 15.

<sup>874</sup> Meyrowitz, Joshua: No Sense of Place. The Impact of Electronic Media on Social Behavior, New York 1985, 64.

„Computerprogramme und Netzwerktechnik treten den Nutzern in aller Regel als Blackbox entgegen. Der Mangel an technischem Wissen verleitet dazu, die Welt der Computer und Netze magisch zu verstehen.“<sup>875</sup>

Spezialisten definieren auch hier den Horizont dessen was möglich ist. Die Gleichheit bleibt also weiterhin Suggestion. Selbst in so avantgardistischen Projekten wie WikiLeaks, wo letztlich auch ein Einzelner die Entscheidungshoheit über die Wahrheit zu behalten vermochte.<sup>876</sup> Das bedeutet die besondere Form der Teilhabe an Kommunikation die sich als „undurchschaubar und unumgehbar zugleich“<sup>877</sup> den Individuen darbietet, verbindet anarchische Kommunikationsmöglichkeiten mit dem Zwang für den Beobachter sich von Verstehen auf Kontrolle umzustellen. Alles was der Anwender nicht selbst kontrolliert bleibt letztlich auch unverständlich, weil es nicht nachvollziehbar ist. Dirk Baeker sieht daher im Rahmen des Internets einen Wechsel von hermeneutischer Sinnauslegung zu Beobachtung und „Protokoll der eigenen Erfahrungen im Spiegel der eigenen Erwartungen“<sup>878</sup>. Also letztlich eine Reduktion des Verständnisprozesses auf die Darstellung kollektiver Ansichten. Metz und Seeßlen sprechen daher von „elektronischer Kollektivierung“<sup>879</sup>. Die Perfidität der Situation stellt sich ihrer Darstellung gemäß folgendermaßen dar: „Die Weisheit der Vielen, die in den Netzen als Idee restauriert wird, ohne dass sie sich sonderlich hätte gezeigt haben müssen flankiert die Ideologie des Neoliberalismus, nach der ‚der Markt‘ als rational und selbstreflexiv funktionierendes System ein ideales Medium für solche Weisheit ist, während Beschränkungen im allgemeinen, politische Eingriffe im besonderen ein Werk des Teufels sind.“<sup>880</sup>

Hier tritt das Immergleiche, also der Stillstand der kritischen Reflexion im Gewand des absolut Neuen und absolut Demokratischen auf. Das neue Medium Internet aber „enthält nichts anderes als das älteste, das Gemurmel des alten Mannes

---

<sup>875</sup> Schetsche, Michael ua.: Die Google-Gesellschaft. Zehn Prinzipien der neuen Wissensordnung, in: Lehmann, Kai/Schetsche, Michael [Hg.]: Die Google-Gesellschaft. Vom digitalen Wandel des Wissens, Bielefeld 2007, 17-33, 25.

<sup>876</sup> Rosenbach, Marcel/Stark, Holger: Staatsfeind WikiLeaks. Wie eine Gruppe von Netzaktivisten die mächtigsten Nationen der Welt herausfordert, München 2011. (Es sollte eher heißen „die mächtigste Nation“, denn bisher ist WikiLeaks nur den USA wirklich unangenehm geworden. Diktaturen mit Welteinfluss wie China oder Russland blieben weitgehend unbehelligt.)

<sup>877</sup> Baeker, Dirk: Studien zur nächsten Gesellschaft, Frankfurt 2007, 169.

<sup>878</sup> Baeker, ebda.: 170.

<sup>879</sup> Metz, Markus/Seeßlen, Georg: Blödmaschinen. Die Fabrikation der Stupidität, Berlin 2011, 596.

<sup>880</sup> Metz/Seeßlen, ebda.: 598.

auf der Bank, der sich nicht mehr bewahren konnte als den Stolz des Verlierers“<sup>881</sup>. Da die Menschen an das „neue“ Medium mit ihren alten Interessen herantreten sollte nicht verwundern, dass sich das Problem von Individuum und Kollektiv auch im neuen Gewand mit der alten Frage der politischen Gewalt konfrontiert sieht.

## 17. Die Theorie der politischen Öffentlichkeit

Die Theorie der politischen Öffentlichkeit muss im Bewusstsein geschrieben werden, dass die sich als funktionale Differenzierung gesellschaftlich-politisch bemerkbar machende Komplexitätssteigerung der Produktivkräfte durch den Kapitalismus eine Möglichkeit darstellt, der Gewalt durch Vermittlung zu opponieren. Die Doppelstellung des Hobbesschen Begriffs des Politischen erblickt in der Unversehrtheit der Individuen die Voraussetzung der Ermöglichung von Freiheit einerseits und Wohlstand andererseits, die Aufgabe der Politik in der undogmatischen Garantie dieses Zusammenhangs. Die Erziehung der Individuen zur freiwilligen Anerkennung dieser substantiellen Errangenschaft verweist auf die zentrale Rolle der politischen Öffentlichkeit, die sich in dieser Hinsicht keinen Illusionen (etwa völkischer Natur) hingeben darf. Jede Aufweichung einer der herausgearbeiteten Konstanten bedeutet die Aufgabe von Vermittlung und damit den Rückfall in Gewalt und gesellschaftliche Armut.

Max Horkheimer schreibt: „Im Denken bedeutet unvermittelte Negation Vergessen und Blindheit, in der Wirklichkeit bedeutet sie den Mord.“<sup>882</sup> Die politische Öffentlichkeit ist die konsequente Institutionalisierung des öffentlichen Dissenses als vermittelnder Austragungsort der politischen Konkurrenz. Hier muss das stattfinden, was sich sonst im Bürgerkrieg oder im schlimmsten Fall im Nationalsozialismus Bahn bricht und es muss auf einem Niveau stattfinden, dass sich der marktmäßigen Einförmigkeit in Richtung auf Spontaneität und Effizienz gleicher-

---

<sup>881</sup> Ebda.

<sup>882</sup> Horkheimer, Max: Philosophie als Kulturkritik, in: Schmid Noerr, Gunzelin [Hg.]: Max Horkheimer. Gesammelte Schriften. Band 7, Frankfurt 2008, 81-104, 87.

maßen entzieht. Professionalisierung und Differenzierung dürfen nicht zu Feinden der vernünftigen Lebensgestaltung werden.

Kritik verläuft nur dann nicht gegen die Kreatur, wenn sie vermittelt bleibt und natürlich nur, wenn sie am höchsten Stand der Produktivkräfte oder am „fortgeschrittensten Stand der Erkenntnis“<sup>883</sup> vermittelt wird.

Die politische Öffentlichkeit sollte dem Satz Max Horkheimers folgend als diese Vermittlung verstanden werden, die Kritik als ständige Referenz auf die Gewalt, die dem Politischen zugrunde liegt, ermöglicht, ohne die Gewalt wieder in die Gesellschaft zu tragen. Sie sollte den Unterschied zwischen Individuum und Kollektiv anerkennen und den schlimmsten Fall der Ausschreitung gegen die Kreatur reflexiv in jede Prüfung der Politik einbeziehen um zu vermeiden, dass aus der bürgerlichen Öffentlichkeit wieder eine politisierte Öffentlichkeit und dadurch wieder eine mörderische Politik wird. Die öffentliche Meinung als „Ausübung (einer diffusen Art) von Staatsgewalt durch das Volk“<sup>884</sup> ist in diesem Sinne aufs strengste von der politischen Öffentlichkeit zu trennen. Die Akte des Wahnsinns, die mit der Ausklammerung des Individuums und der Betonung einer Volksmeinung verbunden sind, sollten Lehrstoff genug sein um diesen Fehler nicht noch einmal zu begehen.

Gerhard Scheit beschreibt die politisierte Öffentlichkeit als Zusammenfallen von Politik und Traum. Wo der Souverän zum Verschwinden gebracht wird, wirkt der psychoanalytische Traum.

„Die Massenmedien und die darin vermittelten politischen Akteure übernehmen gleichsam die ‚Traumarbeit‘, die in Verdichtung, Verschiebung, sekundärer Bearbeitung der Materialien des Unbewußten, vor allem aber deren Umwandlung in ‚Rücksicht auf Darstellbarkeit‘ besteht.“<sup>885</sup>

So erscheint die Öffentlichkeit der postnazistischen Gesellschaft „mit innerer Notwendigkeit als Traumgeschehen“<sup>886</sup>, denn seit der ursprünglichen Akkumulation des Kapitals setzt alles, was als Fortschritt erscheint, den Souverän voraus oder es herrscht Chaos. Die funktionale Differenzierung als Befreiung von persönlichen

---

<sup>883</sup> Horkheimer, Max: Traditionelle und kritische Theorie. Nachtrag, in: Schmid Noerr, Gunzelin [Hg.]: Max Horkheimer. Gesammelte Schriften. Band 7, Frankfurt 2008, 217-226, 224.

<sup>884</sup> Mayer-Tasch, Peter Cornelius: Politische Theorie des Verfassungsstaates, München 1991, 74.

<sup>885</sup> Scheit, Gerhard: Der Wahn vom Weltsouverän. Zur Kritik des Völkerrechts, Freiburg 2009, 261.

<sup>886</sup> Scheit, ebda.: 261.

Abhängigkeitsverhältnissen und Vermittlerin neuer Möglichkeiten der individuellen Entfaltung ist „im Kern, was man als zivilisatorische Standards“ bezeichnen kann. Diese Standards eröffnen „sich lediglich, wenn die staatliche Macht sie deckt, und der Einzelne kann sie auch nur verwirklichen, wenn das Kapital sich durch diese Realisation hindurch verwertet“<sup>887</sup>. Was historisch geschehen ist, ist nicht rückgängig zu machen, sondern auf dem Weg der Ideologiekritik zu befördern. Denn der Fehler liegt nicht im Fortschritt der Produktivkräfte, einer imaginierten Entfremdung von vorgestellten Ursprüngen und die Lösung nicht in der Rückkehr in ein Ganzes, sondern in der vernünftigen Gestaltung des Gegebenen und seiner Absicherung gegen den Rückfall in die Gewalt. Daher bedeutet der politische Ausgang aus selbst-verschuldeter Unmündigkeit „größtmögliche Deutlichkeit in der Frage der Souveränität“<sup>888</sup>. Diese Deutlichkeit lässt der aktuelle Jargon der Demokratie vermissen.

In ihm werden die Menschen „zum einen betrachtet, als wären sie selbst nichts anderes als Räderwerk des Staates – zum anderen als wären sie schon frei“<sup>889</sup>. Dabei gilt: „Vernunft ist unabdingbar individuiert oder sie ist keine.“<sup>890</sup>

Die Theorie der politischen Öffentlichkeit muss dieses ideologische Moment enttarnen, um eine kritische Theorie der politischen Öffentlichkeit zu sein. Daher werde ich zum Abschluss am Werk eines der zentralen Protagonisten des Jargons der Demokratie eine Kritik des kommunikativen Handelns im Sinne einer kritischen Theorie der politischen Öffentlichkeit vornehmen.

---

<sup>887</sup> Ebda.: 264.

<sup>888</sup> Ebda.: 265.

<sup>889</sup> Scheit, Gerhard: Suicide Attack. Zur Kritik der politischen Gewalt, Freiburg 2004, 13.

<sup>890</sup> Scheit, ebda.: 23.

## V. Zur Kritik des kommunikativen Handelns

### 1. Einleitung

Das Substitut des philosophischen Impetus der historischen Vernunft ist für Habermas der Klassenkampf. Für den Schelling erprobten Leser bleibt bei Marx ansonsten nicht viel über. Der Klassenkampf scheint die ideale empirische Sublimierung der Dichotomiethese der Schellingschen Natur- und Geschichtsphilosophie. Durch Habermas' Nachweis Klassenkampf sei eine Bewegung der Reflexion bleibt der Theorie die Konfrontation mit dem Politischen erspart.

Die Fähigkeit der Menschen ihre Geschichte zu machen entwickelt sich erst aus dem gattungsgeschichtlich ermöglichten Subjekt der Geschichte. Das „Vermögen der Rationalisierung selbst“ aber ist „erst geschichtlich geworden“<sup>891</sup>. Es kann also zwar kein konsequentes statisches Subjekt der Geschichte geben, aber ein jeweils neues dessen Reflexivität in der „Reflexion [seines] Entstehungs- und der Antizipation [seines] Verwendungszusammenhangs“<sup>892</sup> mit dem es sich selbst zum Moment des Lebenszusammenhangs macht, den es kritisiert. Die philosophische Kritik muss daher den jeweiligen historischen Konstellationen ein Zugeständnis machen und geht damit der Gesellschaft gegenüber eine Verpflichtung ein. Sie muss dem „kontemplativen Anspruch monologisch aufgebauter Theorien“ entsagen und begreifen, „dass ihr Geltungsanspruch allein in gelingenden Prozessen der Aufklärung und das heißt: im praktischen Diskurs der Betroffenen eingelöst werden kann“<sup>893</sup>. Das Subjekt der Geschichte ist von nun an weder Mensch noch Institution noch Kapitalverhältnis, noch politisches System. Kritik gründet sich also eben wegen der Notwendigkeit des Aufweises ihrer empirischen Basis nicht in einer letzten etwa normativen Grundlage, sondern muss den historischen Kontingenzen und den Ausfallserscheinungen empirischer Paradigmenwechsel beständig Rechnung tragen. Das Ideal der bewussten Gestaltung von Geschichte ist also zwar notwendig zur Prozessierung

---

<sup>891</sup> Habermas, Jürgen: Zwischen Philosophie und Wissenschaft: Marxismus als Kritik, in: ders. [Hg.]: Theorie und Praxis, Frankfurt 1978, 228-290, 278.

<sup>892</sup> Habermas, Jürgen: Einleitung zur Neuausgabe, in: ders. [Hg.]: Theorie und Praxis, Frankfurt 1978, 9-48, 9.

<sup>893</sup> Habermas, ebda.: 10.

einer Theorie die sich als Gesellschaftskritik verstanden wissen will, aber nicht ihre normative Basis. Der praktische Diskurs der Betroffenen rückt ins Zentrum weil Habermas sich von ihm die Möglichkeit erhofft die Kontingenzen abzufedern deren Marx mit dem Subjekt der Geschichte nicht Herr geworden ist und konstituiert mit deutschem Idealismus und Systemtheorie ein neues Subjekt: den Diskurs.

Der konstatierte „Abschied vom historischen Revolutionsverständnis“<sup>894</sup> muss noch nicht bedeuten, dass die Kritik der Gesellschaft obsolet wird. Die Anerkennung von Kontingenz als Grundlage historischer Entwicklung und die Alternativlosigkeit des globalisierten Kapitalismus sind im Gegenteil Indizien für die Gestaltungsbedürftigkeit politischer Öffentlichkeit. Wenn es nicht möglich ist, über bestimmte Bestände der Gesellschaftskonstitution hinauszugehen, dann liegt das nicht an einer Wirklichkeit, deren empirischer Gehalt sich gegen Veränderung prinzipiell sträubt, sondern in einer Theorie, die sich selbst beschränkt. Eine solche Theorie bedeutet eine Stillstellung des Denkens in dem Sinne, dass sie das Gegebene systematisch verfestigt.

Habermas großer Vorwurf an die Theorie von Horkheimer und Adorno lautet, dass wissenschaftliche Kritik durch den „performativen Widerspruch der totalisierten Kritik“<sup>895</sup> unmöglich wird. Die Dialektik der Aufklärung begehe den Fehler, das Totalitätwerden der Aufklärung „mit deren eigenen Mitteln“<sup>896</sup> zu denunzieren. Aber zumindest Adorno ist sich dieser aporetischen Oberflächestruktur seines Denkens bewusst. Er kennt das Problem der Form im dialektischen Denken gegenüber dem Inhalt und weist das auch in einem anderen Text der etwa zur selben Zeit wie die Dialektik der Aufklärung entstanden ist, aus: „Die negative Philosophie, universale Auflösung, löst stets auch das Auflösende selber auf.“<sup>897</sup>

Die paradoxale Form dieses Denkens ist das Ergebnis des dialektischen Reflexionsprozesses selbst und eine notwendige Erscheinungsform von Kritik.<sup>898</sup> Es

---

<sup>894</sup> Greven, Michael Th.: Systemopposition. Kontingenz, Ideologie und Utopie im politischen Denken der 1960er Jahre, Opladen 2011, 281.

<sup>895</sup> Habermas, Jürgen: Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen, Frankfurt 1988.

<sup>896</sup> Habermas, ebda.: 144.

<sup>897</sup> Adorno, Theodor W.: Minima Moralia, in: Tiedemann, Rolf ua. [Hg.]: Theodor W. Adorno. Gesammelte Schriften. Band 4, Frankfurt 2003, 280.

<sup>898</sup> Adorno, Theodor W.: Negative Dialektik, in: Tiedemann, Rolf ua. [Hg.]: Theodor W. Adorno. Gesammelte Schriften. Band 6, Frankfurt 2003, 145.

geht um die Entmystifizierung und die immer weitere Ausdifferenzierung von Begriffen, um eine Möglichkeit zu erlangen, die paradoxe Wirklichkeit adäquat in der Sprache wiederzugeben und damit die letztendliche Nichtverstehbarkeit des Ganzen zu illustrieren und zum Kommentar werden zu lassen, anstatt dessen Verstehbarkeit auf fatalistischer Basis zu postulieren. Kritik ist an die individuellen Möglichkeiten gebunden, ist Teil der Subjektivität des Philosophen, und entwickelt sich notwendig paradoxal. Damit kommt das Individuum zu seinem Recht, die Fragen der Gesellschaft aus seiner Perspektive zu klären und damit gleichzeitig den Anspruch zu verknüpfen, Unrecht haben zu können. Das Individuum ist also selbst für sich verantwortlich und schuldet nur der eigenen Integrität Rechenschaft, ist dabei aber nicht in einer herausragenden Position, sondern gerade in seiner Exponiertheit dem Anderen gleichgestellt. Jürgen Habermas weicht dieser Pointe aus und verweist auf ein seiner Meinung nach demokratischeres Prinzip der Reflexion, den „praktischen Diskurs der Betroffenen“<sup>899</sup>. Dieser wird, laut Habermas, in einer Öffentlichkeit als Subsystem verwirklicht, welche die „Fiktion einer Herrschaft auflösenden diskursiven Willensbildung zum ersten Mal im politischen System des bürgerlichen Rechtstaates wirksam institutionalisiert“<sup>900</sup>. Diese Auffassung ist problematisch. Sie hat eine idealistische Theoriekonstruktion zur Grundlage und zieht aus einer modernistischen Perspektive voreilige Schlüsse über verkürzt dargestellte empirische Grundlagen. Der historische Entwicklungsprozess sowie die theoretische Aufarbeitung des Begriffs der politischen Öffentlichkeit haben gezeigt, dass die Herrschaft auflösende Wirkung keinesfalls jemals in dieser idealtypischen Ausprägung auch nur angedacht war. Im Folgenden sollen die Irrtümer über die politische Öffentlichkeit in der Theorie Jürgen Habermas exemplarisch für die Kritik am Jargon der Demokratie besprochen werden.

---

<sup>899</sup> Habermas, Jürgen: Einleitung, in: ders. [Hg]: Theorie und Praxis, Frankfurt 1978, 4-16, 10.

<sup>900</sup> Habermas, ebda.: 11.

## 2. Einordnung

„Kaum ein anderer der modernen Sozialphilosophen betont in der Tradition der kognitivistischen Moraltheorie von Kant so strikt wie Habermas die kategoriale Differenz zwischen evaluativen und deontologischen Urteilen und besteht so energisch auf dem Vorrang des Richtigen vor dem Guten.“<sup>901</sup>

Evaluative Urteile stellen Präferenzen für bestimmte Güter oder Werte dar. Ihr Wahrheitsgehalt liegt in ihrem historischen oder biographischen Rechtscharakter begründet. Anders moralische Urteile: Sie fragen danach, was im gemeinsamen Interesse aller liegt. Moralische Fragen sind Fragen der Menschheit, Fragen die sich an alle richten und die sich privatisierter Definitionsmacht entziehen. Moralische Normen werden für Habermas nur im Konsens aller getroffen.

Philosophisch hat diese Erkenntnis eine schwierige Pointe. „Solange nicht das letzte Wort gesprochen ist, ist jedes moralische Urteil fallibel.“<sup>902</sup> Der Philosoph ist kein privilegierter Debattenteilnehmer in moralischen Fragen. Im Diskurs erweist sich, welche Position sich durchsetzt. Aber die prozeduralen Voraussetzungen rationaler Diskurse sind in einer Weise gestaltet, dass moralische Prinzipien letztlich Anerkennung finden können. Am Diskurs Teilnehmende müssen sich allerdings damit abfinden, das Ergebnis des Diskurses anzuerkennen. Die ausgehandelten Handlungsrahmen müssen eingehalten werden. Interessant nur, dass diese der Diskursethik immanente Forderung nach räsonierendem Abwägen und Einhalten der Spielregeln nur innerhalb der Diskurse wirklich wirksam werden. In der realen Welt folgen die Subjekte diesen Regeln nicht zwangsläufig, um sie anzuwenden. In der empirischen Wirklichkeit korrespondieren einzig die rechtlichen Regeln mit den Prämissen der Diskursethik. Nur in ihnen entfalten sich die anspruchsvollen Garantien von unverletzlicher menschlicher Würde, autonomer Selbstbestimmung, Freiheit und Gleich-

---

<sup>901</sup> Blanke, Thomas: Theorie und Praxis. Der Philosoph im Handgemenge, in: Müller-Doohm, Stefan [Hg.]: Das Interesse der Vernunft. Rückblicke auf das Werk von Jürgen Habermas seit ‚Erkenntnis und Interesse‘, Frankfurt 2000, 486-522, 490.

<sup>902</sup> Blanke, ebda.: 492.

heit aller, Informations-, Meinungs-, und Versammlungsfreiheit, die abstrakten Voraussetzungen des menschlichen Zusammenlebens außerhalb der Bahnen reiner physischer Gewalt. Der Diskurs verlangt nach Öffentlichkeit, er braucht Transparenz zu seiner Legitimation. Auch Adornos paradoxe Philosophie braucht Öffentlichkeit und entfaltet sich legitimer Weise nur in ihr.

Unter dem Wandel von Strukturen der Öffentlichkeit kann man die Veränderung der materiellen Bedingungen ihres Vollzugs verstehen, die Transformation ihrer ideellen Ressourcen oder etwa die Wandlung der Diskursformen selbst. Immer bleibt jedoch eine Konstante: das Politische. Wie gezeigt wurde, tritt das Politische in der Gesellschaftstheorie erst mit Machiavelli und Hobbes auf. Dass sich in den politischen Theorien seither, wie gezeigt, eine Antinomie erhält, spricht für deren empirische Qualität und nicht gegen ihre Konstruktion. Aber politische Philosophie ist selbst von der Disparität des Antinomischen betroffen. Die Entscheidung fällt nicht selbstverständlich für die Betonung der Antinomie, sondern oft genug für deren metaphysische Auflösung. Es scheint sich eine antimaterialistische Präferenz in der Theoriebildung erhalten zu haben.

### **3. Exkurs: Der Philosoph als Seher**

„Bei Machiavelli und in anderer Weise bei Hobbes tritt die Verpflichtung des Gemeinwesens auf die Idee der Sittlichkeit in den Hintergrund, wird also dem Rechts- und Staatspositivismus vorgearbeitet.“<sup>903</sup>

Ottfried Höffe erblickt im Gegensatz von Rechts- und Staatspositivismus einerseits und Anarchismus andererseits die „Antinomie des Politischen“<sup>904</sup>. Er betrachtet diese beiden als entgegengesetzte Enden des Spektrums der Politik, die jeweils unterschiedliche Lösungen erfordern. Damit verbunden ist Höffes Furcht vor der Verabsolutierung einer dieser Grunderfahrungen des Politischen und die daraus

---

<sup>903</sup> Höffe, Ottfried: Politische Gerechtigkeit. Grundlegung einer kritischen Philosophie von Recht und Staat, Frankfurt 1987, 21.

<sup>904</sup> Höffe, ebda: 23.

resultierende Isolierung von Recht und Staat von Gerechtigkeit. Er will das politische System auf Gerechtigkeit verpflichten und diese sittlich begründen, um „Unterdrückung, Ausbeutung und Despotie“ zu beenden ohne auf ein Absterben des Staates, wie etwa durch Marx vorgeschlagen, warten zu müssen. Das politische Projekt der Moderne soll eine „erste Theorie des Politischen“<sup>905</sup> sein, die bekennt, dass die „letzten Fragen einer Person nicht notwendigerweise die eines Rechts- und Staatswesens“<sup>906</sup> sind.

Politische Gerechtigkeit soll Ergebnis sittlicher Betrachtung sein. Gerechte Gesetze und politische Institutionen sind sittlicher Kritik unterworfen. Dazu bedarf es der Ethik, wie Höffe ausführt. Die Wissenschaft hat sich mit der Trennung von Philosophie und politischer Analyse des „vorschnellen Moralisierens“<sup>907</sup> entledigt, aber nach Hobbes sich auch von der Ethik getrennt. Das, was sittlich so eindeutig im Begriff der Gerechtigkeit aufzulösen wäre, so Höffe, bleibt Hobbes Antinomie, weil er sich der Versuchung des Moralisierens versagt. Politische Autorität und Freiheit halten sich bei Hobbes nicht die Waage<sup>908</sup>, so Höffes Analyse. Höffe will durch die Wissenschaft nicht getrennt wissen, was Gott zusammen geführt hat. Er hält sich an sein evaluatives Urteil als Wissenschaftler. Die Hobbessche Pointe entgeht ihm dabei. Dass nämlich eines sittlichen Grundes nur diejenige politische Theorie bedarf, die Gewalt begrifflich aus sich ausschließt, indem sie sie mystifiziert. Er fordert daher eine Verbindung von positivierten Gerechtigkeitsprinzipien mit wissenschaftlicher Rationalität und experimentellem Konsens, sowie Kooperationsbeziehungen zwischen Wissenschaft und Politik. Er will also nicht nur metaphysische Zusammengehörigkeit für etwas einklagen, was die Aufklärung berechtigterweise bis in die Moderne als Antinomie verarbeiten sollte. Er will auch, als Angehöriger des Wissenschaftssystems, politisch darüber entscheiden, was letztlich Gerechtigkeit ist. Der Philosoph wird in dieser extremen Zuspitzung des Gerechtigkeitsdiskurses zum Seher und alleinzuständigen für die Glücksversprechen der Moderne.

---

<sup>905</sup> Ebda.: 28.

<sup>906</sup> Ebda.: 30.

<sup>907</sup> Ebda.: 14.

<sup>908</sup> Ebda.: 486.

## 4. Wissenschaftsbegriff

Jürgen Habermas will selbst nicht zum Seher werden, und beruft sich auf einen vorwissenschaftlichen normativen Bezugspunkt um sein Anliegen der Emanzipation und Gesellschaftskritik mittels einer Theorie des kommunikativen Handelns einer Lösung zuzuführen.<sup>909</sup> Er verwendet für seine Argumente daher keine metaphysische Konstruktion wie Gerechtigkeit, sondern ermittelt seinen Begriff der sittlichen Referenz auf Politik aus der Diskursivität zwischenmenschlicher Vermittlung. Axel Honneth merkt an, dass die Frage, die die kritische Theorie methodisch zu klären hat, diejenige ist, „wie jener reflexive Zusammenhang genauer zu bestimmen ist, der zwischen der vorwissenschaftlichen Praxis und der Kritischen Theorie bestehen soll“<sup>910</sup>.

Bei Max Horkheimer ist diese vorwissenschaftliche Ressource der Theoriebildung, in engem Bezug auf Marx, gesellschaftliche Arbeit. Jürgen Habermas versucht in seinem Begriff der kommunikativen Rationalität den Begriff für die Aneignung der Natur durch den Menschen zu erweitern. Die Theorie des kommunikativen Handelns denkt im Begriff der kommunikativen Rationalität Kommunikation und Handlung zusammen.<sup>911</sup> Habermas sieht darin eine notwendige Korrektur kritischer Theorie. Weil er dabei aber nur auf das Klassensubjekt blickt und meint, die Schwäche von Horkheimers Konzeption darin zu erkennen, dass der Klasse als Gruppe von Menschen ein gemeinsamer Erfahrungshorizont aufgrund ökonomischer Kriterien zugedacht wird, entgeht ihm aber die Betonung des Individuums in Max Horkheimers Schriften und daher auch deren Gehalt, der trotz der Notwendigkeit einer Aktualisierung auf das Politische verweist. Der zentrale Punkt des Wechsels in Habermas Theorie liegt in der Übertragung der Qualität der Mündigkeit des Individuums auf die Rationalität der Sprache. Es geht ihm um einen normativen Begriff von Ver-

---

<sup>909</sup> Honneth, Axel: Die soziale Dynamik von Missachtung. Zur Ortsbestimmung einer kritischen Gesellschaftstheorie, in: ders. [Hg.]: Das Andere der Gerechtigkeit. Aufsätze zur praktischen Philosophie, Frankfurt 2000, 88-110, 95.

<sup>910</sup> Honneth, ebda.: 95.

<sup>911</sup> Schnädelbach, Herbert: Transformation der Kritischen Theorie, in: Honneth, Axel/Joas, Hans [Hg.]: Kommunikatives Handeln. Beiträge zu Jürgen Habermas ‚Theorie des kommunikativen Handelns‘, Frankfurt 2002, 15-35, 17.

ständigung, der in sich die Perspektive auf Handeln und Kommunizieren gleichermaßen trägt. Er will „kritische Unbedingtheit ohne Fundamentalismus“<sup>912</sup>. Nicht mehr die Aneignung der Welt durch den Menschen, die Ausübung von Herrschaft durch Menschen über andere Menschen steht im Mittelpunkt der Betrachtung, sondern die sprachliche Koordinierungsleistung im Interaktionsprozess, die sich am Diskurs und nicht an der praktischen Interaktion orientiert. Das wirft Probleme auf, wie Günter Dux ausführt: „Nirgends wird die analytische Verzerrung durch die normative Vorgabe kommunikativen Handelns so deutlich wie darin, dass die Ausbildung herrschaftlich organisierter Gesellschaften als ein Vorgang dargestellt wird, der sich als moralischer Lernprozess in den Köpfen der Beherrschten abspielt, und danach (!) erst sich in die reale politische Organisationsform der Herrschaft umsetzt.“<sup>913</sup>

Für Axel Honneth bilden demgegenüber die „moralischen Erfahrungen, die die Subjekte bei Mißachtung ihrer Identitätsansprüche machen“<sup>914</sup> als die vorwissenschaftliche Instanz durch die eine normative Theorie der Kommunikationsverhältnisse ermittelt werden kann. Es geht ihm um die Frage wie „eine moralische Kultur beschaffen zu sein hätte, die den Betroffenen, den Missachteten und Ausgeschlossenen, die individuelle Kraft gibt, ihre Erfahrungen in der demokratischen Öffentlichkeit zu artikulieren, statt sie in den Gegenkulturen der Gewalt auszuleben“<sup>915</sup>.

Habermas will der Falle eines Vernunftidealismus, mithin der Konstruktion eines Gerechtigkeitsbegriffs, entgehen. Der kommunikative Vernunftbegriff Habermass versucht an der Einheit der Vernunft und am Begriff der Rationalität festzuhalten, ohne in einen „Vernunftobjektivismus“<sup>916</sup> zu verfallen. Über die rationale Identifizierung der normativen Implikationen des Vernunftbegriffs versucht er, Kriterien

---

<sup>912</sup> Schnädelbach, ebda.: 34.

<sup>913</sup> Dux, Günter: Kommunikative Vernunft und Interesse. Zur Rekonstruktion der normativen Ordnung in egalitär und herrschaftlich organisierten Gesellschaften, in: Honneth, Axel/Joas, Hans [Hg.]: Kommunikatives Handeln. Beiträge zu Jürgen Habermas „Theorie des kommunikativen Handelns“, Frankfurt 2002, 110-144, 139.

<sup>914</sup> Honneth, Axel: Die soziale Dynamik von Missachtung. Zur Ortsbestimmung einer kritischen Gesellschaftstheorie, in: ders. [Hg.]: Das Andere der Gerechtigkeit. Aufsätze zur praktischen Philosophie, Frankfurt 2000, 88-110, 107.

<sup>915</sup> Honneth ebda.: 108.

<sup>916</sup> Beer, Raphael: Zwischen Aufklärung und Optimismus. Vernunftbegriff und Gesellschaftstheorie bei Jürgen Habermas, Wiesbaden 1999, 4.

für die Beantwortung moralischer Fragen entwickeln zu können, innerhalb der Idee der Aufklärung weiter zu arbeiten und eine Möglichkeit zur Beschreibung der gesellschaftlichen Sozialdimension jenseits von Verdinglichung und Systemfunktionalismus zu finden. Seine Theorie beansprucht somit den moral point of view rational nachkonstruieren zu können. Habermas sieht Wahrheit im wissenschaftlichen Denken verwurzelt. „Sein universalpragmatischer Ansatz schöpft sowohl aus der sprachanalytischen Philosophie, der Hermeneutik als auch aus der genetischen Epistemologie.“<sup>917</sup>

Sybille Krämer zählt Habermas zu den Denkern, die von der „Logosauszeichnung“ der Sprache überzeugt sind. „Der Sprachgebrauch ist nicht nur rational rekonstruierbar, sondern bringt Rationalität und Vernunft selbst hervor.“<sup>918</sup>

Er will eine ideale Struktur ermitteln, in der die Chance, Sprechakte zu vollziehen, für alle Diskursteilnehmer symmetrisch verteilt ist. Ihre Wirklichkeit bezieht diese Idealisierung daraus, dass sie „als Unterstellung tagtäglich im Reden wirksam wird – und zwar genau dadurch, dass wir sprechend Geltungsansprüche erheben, deren rationale Entscheidbarkeit im Sinne eines begründeten Konsensus wir präsupponieren“<sup>919</sup>. Sprachlichkeit bedingt somit die Möglichkeit der Durchsetzung von Vernunft. Es gibt aber für Habermas nur eine Form der Sprachlichkeit, eine Form des Diskurses, in dem sich diese Vernunft uneingeschränkt entfalten kann: Das Recht. Die Bürger müssen zu Rechtssubjekten werden, nur so erlangen sie Autonomie, in dem sie „sich zugleich als Autoren der Rechte verstehen und betätigen, denen sie sich als Adressaten unterwerfen“<sup>920</sup>. Mit der erlangten Autonomie geben sie gleichzeitig die Möglichkeit auf, das Medium zu wählen, in dem sie die Autonomie erlangen.

„Der Rechtskode ist Rechtssubjekten vielmehr als die einzige Sprache, in der sie ihre Autonomie ausdrücken können, vorgegeben.“<sup>921</sup>

---

<sup>917</sup> Beer, ebda.: 9.

<sup>918</sup> Krämer, Sybille: Sprache, Sprechakt, Kommunikation. Sprachtheoretische Positionen des 20. Jahrhunderts, Frankfurt 2001, 75.

<sup>919</sup> Krämer, ebda.: 87.

<sup>920</sup> Habermas, Jürgen: Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats, Frankfurt 1998, 160.

<sup>921</sup> Habermas, ebda.: 160.

Die Gewaltverhältnisse werden der diskursiv begründeten rechtlichen Symmetrisierung überantwortet. Der öffentliche Gebrauch kommunikativer Freiheit ist „auf rechtlich gesicherte Kommunikationsformen und Verfahren diskursiver Beratungs- und Entscheidungsprozesse angewiesen“. Die Verallgemeinerung gleicher politischer Grundrechte erfordert die symmetrische Verrechtlichung kommunikativer Freiheit und damit die Zusammengehörigkeit von Volkssouveränität und Menschenrechten, „also die Gleichursprünglichkeit von politischer und privater Autonomie“<sup>922</sup>. Wo Höffes Argumentation die Philosophenkönige Platons bemüht, ist Habermas raffinierter. Sein Konzept schließt nach dem Vorbild der Luhmannschen Systemtheorie die Fehlerquelle Mensch aus der Theorie aus. Der Rechtskode erhält eine metaphysische Eigenschaft zugeschrieben, anhand derer das Kunststück der Verallgemeinerung gelingen soll. Diese Verallgemeinerung gelingt so gründlich, dass man vor allem in dem Buch „Faktizität und Geltung“ fragen kann, wo dabei das Individuum bleibt. Letztlich wird es zugunsten eines abstrakten Begriffs vom politischen Subjekt liquidiert und einem zunehmend organischen Staatsverständnis untergeordnet. Die politische Öffentlichkeit wird dabei vom Hauptschauplatz politischer Auseinandersetzung zum Nebenschauplatz, der gerade noch den politischen Prozessen zuarbeiten soll. Bevor dies anhand der Frage nach Strukturwandel oder Krise der politischen Öffentlichkeit behandelt werden kann, soll allerdings noch Licht in die Grundlagen dieses Denkens gebracht werden.

## 5. Theoretische Grundlagen: Deutscher Idealismus

Mit Schelling postuliert die Philosophie, das Zentrum ihrer Methode sei die dialektische Erinnerung an einen praktischen Sinn, der in seiner historischen Unmittelbarkeit aufgeht. Das bedeutet, der Sinn der Geschichte entwickelt sich in der Auseinandersetzung von Theorie und Praxis, deren Differenz das Individuum in Bewegung hält. Philosophie ist negativ. Die Vereinigung der beiden kann sich im Wirklichkeitsraum nicht ereignen, ihre Zerrissenheit wiederum zerreißt das Individuum.

---

<sup>922</sup> Ebda.: 161.

Es bleibt als am Lebensprozeß als abstraktem Vollzug der Gattungsgeschichte leidendes Wesen zurück. Das Ganze bleibt im Maße seiner Unentschlossenheit unbegriffen. Für Schelling muss es daher aus seiner irrationalen Unmittelbarkeit gehoben, seiner Kontingenz entkleidet werden und dies mittels bewusster Vermittlung. Aber diese bewusste Vermittlung kann nur durch eine Wesenheit vorgenommen werden, die nicht leidend der Totalität ausgeliefert ist, sondern selbst Ergebnis der Kontingenz, dennoch Absolutheit in sich erzeugt: Gott. Wenn die Geschichte als Einheit von Theorie und Praxis positiv werden soll, braucht die Philosophie ein transzendentales *Apriori*, das dies ermöglicht. Gott ist in seiner Absolutheit für Schelling ein notwendiges Produkt der Geschichte.<sup>923</sup>

Was Schelling übersieht, ist, dass er die durch seine Philosophie zu lösende geschichtliche Trennung zwischen negativer und positiver Philosophie selbst erzeugt, um sie dann über eine vollkommene Transzendenz wieder zusammenzuführen.<sup>924</sup> Die letzte Lösung bleibt dabei transzendent, nach Kants Definition ein Ding, über das man nicht philosophieren kann. Dabei müsste jede so rein vollzogene Trennung angesichts des Postulats der Kontingenz stutzig machen.

In seiner Dissertation arbeitet Habermas bereits zu Schelling: „Das Absolute und die Geschichte: Von der Zwiespältigkeit in Schellings Denken“<sup>925</sup>. In dem Aufsatz im Sammelband „Theorie und Praxis“, der Aufsätze zur Sozialphilosophie aus den 1960er Jahren beinhaltet, befasst er sich unter dem Titel „Dialektischer Idealismus im Übergang zum Materialismus – Geschichtsphilosophische Folgerungen aus Schellings Idee einer Contraction Gottes“<sup>926</sup> mit der Verbindung von Schellings und Marx’ Denken. Um diese Überlegung von Habermas nachvollziehen zu können muss zuerst geklärt werden was Schellings Position zur Geschichtsphilosophie ist. Schelling sieht das höchste Ziel für alle Vernunftwesen als „die Identität mit

---

<sup>923</sup> Schelling, F.W.J.: Philosophie der Offenbarung 1841/42. Herausgegeben und eingeleitet von Manfred Frank, Frankfurt 1977, 417f.

<sup>924</sup> Siehe: Schrader-Klebert, Karin: Der Begriff des Transzentalen bei Jürgen Habermas, in: Kritik und Interpretation der Kritischen Theorie, k.A., 288-305.

<sup>925</sup> Habermas, Jürgen: Das Absolute und die Geschichte. Von der Zwiespältigkeit in Schellings Denken, Dissertation Universität Bonn 1954.

<sup>926</sup> Habermas, Jürgen: Dialektischer Idealismus im Übergang zum Materialismus, in: ders. [Hg]: Theorie und Praxis, Frankfurt 1978, 172-228.

Gott.“<sup>927</sup> Eben wegen dem aus der Naturordnung des empirischen Staates sich ergebenden Zwang, Freiheit und Notwendigkeit zu vermitteln entsteht der Zwang nicht politisch, sondern metaphysisch die Stellung des Individuums in der Gesellschaft zu begründen. „Die menschenfreundlichen Ideen eines künftigen goldenen Zeitalters, eines ewigen Friedens u. f. m. verlieren von diesem Standpunkt aus großentheils ihre Bedeutung. Das goldene Zeitalter würde von selbst kommen, wenn es jeder in sich darstellte, und wer es in sich hat bedarf es nicht außer sich.“<sup>928</sup>

Da sich die geschichtliche Welt als Negativität bestimmt, und weil die Fremdheit des Menschen gegenüber der Welt und sich selbst zur Erfahrung univer-seller Sinnlosigkeit führt begründet die Freiheit des Menschen seine vorläufige Abwendung von Gott. Die Moderne liegt somit Sinn und Zusammenhangslos vor der Geschichtsphilosophie. Aber Schellings Philosophie votiert nicht, wie man daher annehmen könnte, für den Nihilismus, sondern betrachtet diesen als negativen Fluchtpunkt der Moderne, aus dem die Philosophie mittels ihrer Erneuerung herausführen kann. Die Philosophie tritt als Sinngeber einer historischen Epoche auf, die mit ihrer Abwendung von Gott bemerkt hat, dass die Erfahrung historischer Kontinzenz, mithin physischer Gewalt in der Geschichte sinnlos ist. Schelling fordert dafür den Sinn zurück und denkt ihn vermittelt über die metaphysische Formel der Vereinheitlichung: Gott. Dieser erfordert „die Anerkennung einer fundamentalen vernunfttranszendenten Wirklichkeit, die im tiefsten und letzten Grunde als Wirklichkeit Gottes verstanden wird, denn nur mit deren Hilfe kann die Philosophie ihrer Intention auf wirkliche, nicht nur illusorische Versöhnung gerecht werden“<sup>929</sup>.

Die Beziehung von Wissenschaft und Politik soll also über die systemintegrierende Kraft der Transzendenz über die Köpfe der Individuen hinweg ein geschichtlich sublimiertes Kollektiv erzeugen, das bei Schelling Staat genannt wird. Die Wissenschaft lebt in diesem neuen Staat durch Gesetzgebung, die Religion durch Sittlichkeit, die Kunst durch schöpferischen Geist und die „lebendige rhyth-

---

<sup>927</sup> Schelling, F.W.J.: System der gesammten Philosophie und der Naturphilosophie insbesondere (1804), in: Frank, Manfred [Hg.]: F.W.J. Schelling. Ausgewählte Schriften. Band 3, Frankfurt 1985, 141-589, 572.

<sup>928</sup> Schelling, ebda.: 573.

<sup>929</sup> Iber, Christian: Subjektivität, Vernunft und ihre Kritik. Prager Vorlesungen über den Deutschen Idealismus, Frankfurt 1999, 194.

mische Bewegung des öffentlichen Lebens“<sup>930</sup>. Diese ist die „Schönheit seiner Erscheinung“<sup>931</sup>. Die Theorie der politischen Öffentlichkeit tritt hier also schon in ihrer ideologisch strukturierten Form, der bürgerlichen Öffentlichkeit auf.

„Was der Staat objektiv, ist subjektiv [...] die Philosophie selbst als harmonischer Genuß und Theilnahme an allem Guten und Schönen in einem öffentlichen Leben.“<sup>932</sup>

Der neue Staat der bürgerlichen Gesellschaft ist auf ein politisches System hin eingerichtet, das auf das Göttliche nicht verzichten kann. Doch soll es kein Zwangssystem sein, dass den unbewussten Vollzug des allgemeinen Absoluten erbringt, sondern eine am öffentlichen Leben orientierte Philosophie, die den mechanischen Staat durch ihre Mythologisierungsfunktion ausschaltet und an seine Stelle einen durch Öffentlichkeit erzielten Konsens individueller Willen erzeugt. Eben die bürgerliche Öffentlichkeit.

In seinen Stuttgarter Privatvorlesungen von 1810 präzisiert Schelling das weiter. Der Staat als eine „Natureinheit“<sup>933</sup> kann nur durch physische Mittel wirken. Er muss aber geistige Motive in Anspruch nehmen, die über das Physische, Natürliche hinausgehen, um Bestand zu haben und einen sittlichen Zustand hervorzubringen. Das bedeutet nichts anderes, als dass die Systemintegration des Staates nicht alleine mit den Institutionen des politischen Systems bewerkstelligt werden kann, sondern auf zusätzliche Maßnahmen angewiesen ist. Es braucht sozusagen eine Sphäre, die außerhalb direkter staatlicher Wirkung besteht und eine integrative Funktion übernimmt. Nun stellt Schelling richtig fest, dass etwa die Kirche eine solche Einrichtung sein kann, sie aber nicht mehr für alle Menschen gleichermaßen Wirkung entfalten kann. Andere Vehikel der Integration liegen aber außerhalb staatlicher Verfügung, denn freie Geister (Individuen) brauchen mehr als eine Natureinheit und zwar einen „höheren Talisman [...] und daher ist jede Einheit, die auch in

---

<sup>930</sup> Schelling, F.W.J.: System der gesammten Philosophie und der Naturphilosophie insbesondere (1804), in: Frank, Manfred [Hg.]: F.W.J. Schelling. Ausgewählte Schriften, Band 3, Frankfurt 1985, 141-589, 586.

<sup>931</sup> Schelling, ebda.

<sup>932</sup> Ebda.

<sup>933</sup> Schelling, F.W.J.: Stuttgarter Privatvorlesungen (1810), in: Frank, Manfred [Hg.]: F.W.J. Schelling. Ausgewählte Schriften, Band 4, Frankfurt 1985, 29-97, 73.

einem Staat entsteht, doch immer nur precär und temporär“<sup>934</sup>. Der Mensch ist die Variable, um derentwillen Schelling Gott bemühen muss. Die Möglichkeit der Freiheit des Individuums ist das Problem der Gattung. Der Schein der Freiheit, der für die Individuen besteht, verwehrt wiederum den Blick auf das Ganze, auf das Absolute, das in der Lage wäre, den Menschen in adäquater Art und Weise mit dem Staat zu vermitteln. Es braucht den höheren Talisman, um diese schwierige Vermittlung zu übernehmen. Es muss eine Mythologie geschaffen werden, deren Ziel die Systemintegration so gestaltet, dass sie vom Staat unabhängig und doch immer auf ihn verwiesen ist, so dass ohne Zwang ein Zusammenhang geschaffen werden kann, der das Individuum mit dem Allgemeinen vermittelt und so das Kriterium einer Politik der Vorsehung erfüllt.

Diese Versöhnung in Hinblick auf die Erfüllung der Vorsehung besteht aber eben wegen des semantischen Bezugs auf die metaphysische Einheit durch Gott, wiederum nur auf einer idealistischen Scheinlösung. In der Spätphilosophie Schellings wird klar, dass er „die Einheit der Philosophie nur realisieren kann über ihre Scheidung“<sup>935</sup>. Die Einheit bleibt abstrakt, der Versuch der Versöhnung wird mit dem empirischen Scheitern der Geschichtsphilosophie bezahlt. Diese aporetische Denkstruktur zerrüttet die Möglichkeit von Kritik grundlegend. Denn die Geschichtsphilosophie kann in dieser Form nicht mehr über das Politische selbst sprechen. „Sie kann nur eingelöst werden, wenn die negative Philosophie aus der Philosophie selbst ausgestoßen, zur Propädeutik herabgesetzt wird.“<sup>936</sup>

Einerseits reflektiert sie so die historische Situation, die sie geprägt hat, andererseits nimmt sie sich aber die Chance, dadurch über eben diese Situation hinauszuzuweisen. Das System wird dazu erniedrigt „eine indirekte Selbstdarstellung“<sup>937</sup> des Geistes des Autors zu sein.

Das erinnert wiederum an Luhmanns Systemtheorie: Geltung für bestehende Normen wird nur anhand der Autopoiesis überprüft. Solange anschlussfähige Operationen ausgeübt werden, hat ein System Geltung. Damit könnte man etwa dem Nati-

---

<sup>934</sup> Schelling, ebda.

<sup>935</sup> Iber, Christian: Subjektivität, Vernunft und ihre Kritik. Prager Vorlesungen über den Deutschen Idealismus, Frankfurt 1999, 209.

<sup>936</sup> Iber, ebda.: 209.

<sup>937</sup> Ebda.: 210.

onalsozialismus nur sehr schwer opponieren.<sup>938</sup> Geltung ist nur ein Symbol ohne intrinsischen Wert. Letztlich handelt es sich um eine Vollendung von Schellings Spätphilosophie in der „Selbstaufhebung der philosophischen Vernunft in Religion“<sup>939</sup>. Ihren Anfang nimmt die Spätphilosophie in dem Ältesten Systemprogramm des deutschen Idealismus. Wieder finden wir das Motiv der Kritik des mechanistischen Materialismus als Ausgangspunkt für eine idealistische Lesart der Politik, die das Politische aus sich selbst ausschließt. Hegel (und Schelling?) schreiben: „Nur was Gegenstand der Freiheit ist, heist Idee. Wir müssen also auch über den Staat hinaus! – Den jeder Staat muß freie Menschen als mechanisches Räderwerk behandeln; u[nd] das soll er nicht; also soll er aufhören.“<sup>940</sup>.

Es soll somit „das ganze elende Menschenwerk von Staat, Verfassung, Regierung, Gesetzgebung“<sup>941</sup> bis auf die Haut entblößt werden. Das geschieht in der Überzeugung, dass der höchste Akt der Vernunft [...] ein ästhetischer Akt ist, und das Wahrheit und Güte, nur in der Schönheit verschwistert sind – Der Philosoph muß eben so viel ästhetische Kraft besitzen, als der Dichter.“<sup>942</sup>

Die Schönheit als höchste Idee taucht hier recht unvermittelt und kombiniert mit einer „Mythologie der Vernunft“<sup>943</sup> auf. Die Idee der Menschheit wird gegen die Staatsmaschine in Stellung gebracht: „Wenn die Idee der Menschheit den Menschen in seiner Freiheit als Zweck seiner selbst sehen lässt, dann kann man von ihr her zeigen, dass jener Staat aufhören soll, der den Menschen zum Räderwerk in einer Maschine macht.“<sup>944</sup>

Die Idee wird mit Kant<sup>945</sup> als Gegenstand der Freiheit bestimmt. Da der Staat als Maschine keine Freiheit aufweist, gibt es von ihm keine Idee. Hier ergibt sich ein Paradoxon, denn die Idee des ewigen Friedens wird aufgebracht und als einer höhe-

<sup>938</sup> Siehe dazu: Luhmann, Niklas: Das Recht der Gesellschaft, Frankfurt 1997, 99f. und 137.

<sup>939</sup> Iber, Christian: Subjektivität, Vernunft und ihre Kritik. Prager Vorlesungen über den Deutschen Idealismus, Frankfurt 1999, 249.

<sup>940</sup> Jamme, Christoph: Einleitung, in: Jamme, Christoph/Schneider, Helmut [Hg.]: Mythos der Vernunft. Hegels ‚ältestes Systemprogramm‘ des deutschen Idealismus, Frankfurt 1984, 9-34, 11/12.

<sup>941</sup> Jamme, ebda.: 12.

<sup>942</sup> Ebda.: 12.

<sup>943</sup> Pöggeler, Otto: Das Menschenwerk des Staates, in Jamme/Schneider [Hg.]: Mythos der Vernunft. Hegels ‚ältestes Systemprogramm‘ des deutschen Idealismus, Frankfurt 1984 (175-226), 200.

<sup>944</sup> Pöggeler, ebda.: 203.

<sup>945</sup> Siehe: Kant, Immanuel: Kritik der praktischen Vernunft. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, in Weischedel, Wilhelm [Hg.]: Immanuel Kant. Werkausgabe VII, Frankfurt 1974, 91f.

ren Idee unterworfen vorausgesetzt. Daher müsste auch ein bürgerlicher Rechtszustand vorausgesetzt sein, also ein Staat. Dieser Widerspruch könnte aufgelöst werden, indem man der Idee vom Staat eine untergeordnete Rolle zuspricht. Im Systemprogramm soll die neue Religion als Mythologie der Vernunft auch den „Zwiespalt zwischen den Weisen und dem Volk überwinden, ja überhaupt jenen Antagonismus der Kräfte, der die Menschheit nach Kant gerade „durch die Spezialisierung der einzelnen vorwärts bringt“<sup>946</sup>.

Die Verbindung von Mythologie und Freiheit im Systemprogramm versucht das Individuum als Teil eines schöpferischen Universums, der selbst schöpferisch ist, darzustellen. Dabei handelt es sich um eine Mythologie der Vernunft, deshalb, weil sie auf der Annahme basiert, dass im menschlichen Geist dieselbe Vernunft waltet wie in Gesellschaft und Natur. Weil das Merkmal der Freiheit die subjektive Vernunft ist, gestaltet sich der Gesamtprozeß der Menschheit der Freiheit analog. Das Mythologische ist dabei nur eine ästhetische Einkleidung. Es bleibt aber als transzender Bezugspunkt für die Herstellung einer aporetischen Einheit die „heimliche“ Bezugsquelle.

## 6. Habermas liest Schelling

Friedrich Schlegel nennt Schellings Philosophie „kritisierten Mystizismus“, der mit „Erdbeben und Untergang“ endet.<sup>947</sup> Im Grunde lässt sich diese Feststellung aus einer heutigen Perspektive auch auf Habermas übertragen, besieht man sich die Konstruktion seiner Theorie. Es ist eine Kritik ohne Pointe. Die Gründung der geschichtlichen Welt beruht bei Marx wie bei Schelling auf dem menschlichen Handeln. „Beide sehen die natürliche Ordnung durch eine Form des Egoismus desorganisiert.“<sup>948</sup> Schelling löst dieses Problem durch Theogonie (Götterschau, Lehre ihrer Entstehung), Marx durch ökonomische Analyse. Daher wird bei Schelling die Revo-

---

<sup>946</sup> Kant, Ebda.: 214.

<sup>947</sup> Schlegel, Friedrich: „Athenäums“-Fragmente und andere Schriften, Stuttgart 2007, 89.

<sup>948</sup> Brunkhorst/Kreide/Lafont [Hg.]: Habermas Handbuch, Stuttgart 2009, 145.

lution zum Verbrechen, bei Marx wird die Wirkung des Äußerlichen auf das Äußerliche forciert und damit die Revolution zur Möglichkeit.

Obwohl also Schelling „kein politischer Denker“<sup>949</sup> ist, wie Habermas schreibt, hat er doch Deduktionen des Staates entworfen.

Habermas arbeitet sich durch drei Deduktionskonzepte hindurch und situiert die Begründung des materialistischen Denkens in einer „Dialektik von Egoität und Liebe“<sup>950</sup> bei Schelling, also der „Contraction Gottes“.

Die Verfügung Gottes über alles vollendet sich durch einen Verzicht. Da Gott wirkliche Herrschaft nur ausüben könnte, wenn er über ein Gleiches herrschte, dieses Herrschaftsverhältnis sich aber durch die absolute Gleichheit der Entitäten wieder aufheben müsste, verzichtet er auf die absolute Herrschaft und überwindet den göttlichen Egoismus durch die göttliche Liebe für die Menschen, die ihm nicht gleich sind. Mit dem Eintritt der Menschheit in einen Zustand des Materialismus, in dem diese ihre Einheit mit Gott einbüßen, endet die Funktion der Liebe für die Gemeinschaft. Die Menschen müssen sich eine Natureinheit suchen, die sie in Herrschaft verbindet. Diese Natureinheit ist der Staat, der die Einheit freier Subjekte von da an mit Gewalt erzwingt. Eine äußere Gewalt, die an die Stelle der inneren Gottes tritt. Gott kann über alles verfügen, aber nicht herrschen, während die Menschen herrschen, aber nicht über alles verfügen können. Dabei bleibt die Menschheit doch göttlich, weil sie ihre Geschichte selber machen kann. Habermas meint dazu, dass „in der Idee des gefallenen alter deus [...] die Vermittlung des Absoluten mit der Geschichte als eine selbst historisch zu lösende Aufgabe gestellt“<sup>951</sup> ist.

Der aus dieser „Contraction“ abgeleitete Begriff der Weltalter konstituiert bei Schelling einen historisch-idealstischen Begriff der Geschichte, dessen Auslegung dem Philosophen als „Historiker des Absoluten“<sup>952</sup> unterliegt. Sichtbar wird das am Naturverhältnis bei Schelling. Die Natur ist anorganisch und bleibt dem Menschen äußerlich. Und auch wenn sie durch Arbeit angeeignet wird, bleibt ein

---

<sup>949</sup> Habermas, Jürgen: Dialektischer Idealismus im Übergang zum Materialismus, in: ders. [Hg]: Theorie und Praxis, Frankfurt 1978, 172-228, 172.

<sup>950</sup> Habermas, ebda.: 184.

<sup>951</sup> Ebda.: 193.

<sup>952</sup> Ebda.: 194.

„Rest des unbezwungenen Zufalls“<sup>953</sup> zurück. Daher findet das Subjekt im Objekt auf jeder Stufe des Aneignungsprozesses mehr als die eigenen Spuren, sondern auch immer die eine unbewältigte Kraft. Rückschläge sind somit immer mehr als auf der eigenen Tätigkeit basierende Ereignisse, sie sind dem System inhärent und nehmen eine Form an, die Marx, inhaltlich verschieden davon, mit dem Krisenbegriff abdeckt.<sup>954</sup> So muss die solcherart korrumptierte Welt sich von ihrem Materialismus durch materielle Produktion zu lösen versuchen. „[T]ätige Entäußerung“<sup>955</sup> scheint das Zauberwort für den Versuch, ein den Übeln der Geschichte zugrunde liegendes Missverhältnis zu beseitigen. Die umgekehrte Menschwerdung Gottes soll die Ohnmacht in der Verfügung über das Verfügbare und die Gewalt in der Verfügung über das Unverfügbare gleichermaßen durch Vermittlung beseitigen.

„Es wäre die Intention, Herrschaft inmitten einer Menschheit der Verkümmern preiszugeben, die ihrer selbst gewiß geworden ist und darin ihre Gelassenheit gefunden hat.“<sup>956</sup>

Aber nicht in einer politischen Art soll das Problem gelöst werden. Der Staat kommt im Gewaltverhältnis zu seiner Existenz. Er besteht dadurch, dass Herrschaft ausgeübt wird. Im Rahmen der Weltalterphilosophie soll die Gewalt des Äußeren durch Kontemplation überboten werden. Die positive Philosophie Schellings soll eine Erlösung vorbereiten, die die Gewalt, die im Staat konserviert wird, bricht. Dies würde zu einer Aufhebung politischer Herrschaft im Akt einer transzendenten Hinwendung zum Ausgangspunkt der Geschichte führen.

Für Marx geht die Lösung dieses Problems des korrumptierten Verhältnisses des Menschen zur Natur über die Lebensverhältnisse des Menschen und die dadurch bedingte Politik. Eine direkte Veränderung ist ihm möglich. Das Geschichtskonzept

---

<sup>953</sup> Ebda.: 197.

<sup>954</sup> Etwa: „Auf einer gewissen Stufe der Reife angelangt, wird die bestimmte historische Form abgestreift und macht einer höheren Platz. Daß der Moment einer solchen KRISE [Hervorhebung St.M.] gekommen, zeigt sich, sobald der Widerspruch und Gegensatz zwischen den Verteilungsverhältnissen, daher auch der bestimmten historischen Gestalt der ihnen entsprechenden Produktionsverhältnisse einerseits und den Produktivkräften, der Produktionsfähigkeit und der Entwicklung ihrer Agentien anderseits, Breite und Tiefe gewinnt. Es tritt dann ein Konflikt zwischen der materiellen Entwicklung der Produktion und ihrer gesellschaftlichen Form ein.“ (Rosa-Luxemburg-Stiftung [Hg.]: MEW. Band 25, Berlin 1956-2006, 891.)

<sup>955</sup> Habermas, Jürgen: Dialektischer Idealismus im Übergang zum Materialismus, in: ders. [Hg.]: Theorie und Praxis, Frankfurt 1978, 198.

<sup>956</sup> Habermas, ebda.: 200.

Schellings erfährt daher bei Marx eine Zuspitzung zum Materialismus hin und damit weg von einer Aufhebung des Bestehenden im Absoluten. Ihm wird nicht das Absolute, sondern ein Teil zum Subjekt der Veränderung. Die Notwendigkeit der Ergänzung des Staates besteht aber für Schelling ebenso wie für Marx, der selbst für die Wirkung seiner Werke auf eine bürgerliche Öffentlichkeit angewiesen ist. Wenn Habermas Marx mit Schelling liest erkennt man seine Intention in der Deutung. „Materialismus ist kein ontologisches Prinzip, sondern die historische Indikation einer gesellschaftlichen Verfassung, unter der es der Menschheit bisher nicht gelungen ist, die praktisch erfahrene Gewalt des Äußeren über das Innere aufzuheben.“<sup>957</sup> Habermas liest aus dieser Grundkonstellation den Strukturwandel der bürgerlichen Öffentlichkeit heraus. Und zwar auf Basis der dargestellten Idealisierungen. Er schafft eine künstliche Trennung zwischen einem menschlichen Bereich und einem Bereich systematischer Zwänge und vereint diese beiden künstlich mittels eines transzendenten Bezugspunkts, dessen Meisterung dann den Kern seiner Theorie der politischen Öffentlichkeit ausmacht.

## 7. Vom kommunikativen Handeln: Dualismus und Aporie der Kritik

Nach der Forderung, das dem falschen Verhältnis zugrunde liegende Bewusstsein zu verändern, folgt die Forderung, das Bestehende anders zu interpretieren und es mittels einer Neuinterpretation anzuerkennen. Diese rein definitorische Neufassung der Problems in der theoretisch erzwungenen Aufteilung von System und Lebenswelt enthebt nicht von der Pflicht der Kritik dieses Verhältnis als in ein und der selben Gesellschaft als Antagonismus Repräsentiertes aufzufassen. Wie Adorno schreibt: „Das Bewusstsein röhmt sich der Vereinigung dessen, was es erst mit Willkür in Elemente aufspaltete; daher der ideologische Oberton aller Rede von

---

<sup>957</sup> Ebda.: 223.

Synthese.“<sup>958</sup> Die politische Berechtigung und der theoretische Nutzen des Dualismus müssen also hinterfragt werden.

Es geht dabei um einen Materialismus, der mehr ist als das mechanische Rationalitätsverständnis bei Hobbes. Die bürgerliche Gesellschaft besteht in der „Dichotomie von Materialismus und Idealismus“<sup>959</sup>. Beide sind gesetzt als die Grenzen des Denk- und Machbaren. Wenn man mit Marx annimmt, die Welt sei in ihrer Ideologie idealistisch und in ihrem Gehalt materialistisch, dann sollte der Versuch, sie zu verstehen und kritisch zu transzendieren, sich nicht darauf beschränken, eine Seite auszuklammern oder sie in einem Dualismus zu analogisieren, der die Problemstruktur letztlich unzugänglich werden lässt. Die Individuen stehen, jedes für sich, unter dem materiellen Zwang der Existenz. Sie sind die Adressaten der physischen Gewalt, die durch die materiellen Verhältnisse auf sie wirkt und somit die einzigen Referenzpunkte einer politischen Theorie, die sich der Dichotomie als solche und nicht als Dualismus bewusst ist. Damit ist die Hypothese klar der die Kritik am Habermasschen Theoriekonzept folgen wird. Der Vorwurf lautet: Dualismus ist das Mittel, einen inneren Widerspruch nicht austragen zu müssen.

Kapitalismus und funktionale Differenzierung sind nicht ohne einander zu denken. Sie sind die Merkmale der Moderne. Beide bedingen einander und verschaffen dem modernen politischen System Legitimität und Funktionalität. Die Ideologie regt dazu an, diese als von ihren mythischen Referenzen streng getrennte Effekte anzusehen. Dualismen zu erzeugen. Das verstellt den Blick auf die Dichotomien.

Karl Marx sieht in den „zivilisatorischen Seiten des Kapitals“<sup>960</sup>, die sich im Wesentlichen auf die in diesem Text unter funktionaler Differenzierung beschriebenen Phänomene beziehen, die Grundlage eines durch Freiheit bestimmten Begriffs des Politischen. Dieser liegt für ihn auf Seiten der Produktivität und der Produktionsbedingungen, die eine Möglichkeit schaffen könnten, Mehrarbeit zum Absterben zu bringen und damit ein „Reich der Freiheit [...] jenseits der Sphäre der eigentlichen materiellen Produktion“<sup>961</sup> zu schaffen. Er begründet damit scheinbar ein Dua-

---

<sup>958</sup> Adorno, Theodor W.: Negative Dialektik, in: Tiedemann, Rolf ua. [Hg]: Theodor W. Adorno. Gesammelte Schriften. Band 6, Frankfurt 2003, 177.

<sup>959</sup> Adorno, Theodor W.: Philosophische Terminologie. Band 2, Frankfurt 1974, 277.

<sup>960</sup> Rosa-Luxemburg-Stiftung [Hg.]: MEW. Band 25, Berlin 1956-2006, 827.

<sup>961</sup> MEW, ebda.: 828.

lismuskonzept, dass seine Fortsetzung in den Überlegungen Habermas' findet. Marx will den menschlichen „Stoffwechsel mit der Natur rationell regeln“<sup>962</sup> und also auf dem Reich der Notwendigkeit, der den jeweiligen Produktivkräften adäquaten Naturaneignung die Basis für das Reich der Freiheit errichten.

Dort, wo aber die gesellschaftlichen Gegensätze sich als starre unbewegliche Entzweiungen präsentieren, gerät das Konzept des Dualismus zur reinen Beschreibung, in der das Denken des Politischen stockt. Um dieses Problem anschaulich zu machen muss der Bogen noch etwas weiter gespannt und ein weiterer Protagonist einbezogen werden.

Hegel bezeichnet mit dem Begriff der Positivität jene gesellschaftlichen Institutionen, aus denen das Bewusstsein für ihre eigene geschichtliche Entstehung verloren gegangen ist, und damit das Bewusstsein für ihre Veränderlichkeit. Hegels auf diese Feststellung bezogene Forderung kulminiert in der Aufhebung dieser Entzweiung, die er durch eine dialektische Vernunftreflexion erreichen will. Die unbeweglich erstarrten Entzweiungen sollen als Prozesse begriffen werden können. Nicht nur die Bedingungen der Möglichkeit von Erkenntnis sollen reflektiert werden, sondern alle möglichen Zusammenhänge. Bei Hegel betreibt die Vernunft selbst die Auflösung der Entzweiungen. In dem sie sich rein setzt, wird sie zum Reich der Freiheit gegenüber dem Reich der Notwendigkeit: subjektive Unendlichkeit gegenüber objektiver Unendlichkeit (der objektiven Welt).

Nur in dieser dialektischen Weise, also in „Beziehung aufs Absolute“<sup>963</sup>, lassen sich Erkenntnis und Empirie verknüpfen. Wissen ergibt sich nur aus der bewussten Identität zwischen sinnlicher und intellektueller Welt unter dem „Gesetz des Widerspruchs“<sup>964</sup>.

Das bedeutet für die Anwendung eines Dualismus innerhalb der Gesellschaftstheorie dieselbe Konsequenz wie innerhalb der Philosophie. Da sowohl Phi-

---

<sup>962</sup> Ebda.: 828.

<sup>963</sup> Hegel, G.W.F.: Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie, in: ders.: Jenaer Schriften 1801-1807. Werke 2, Frankfurt 1986, 9-141, 32.

<sup>964</sup> Hegel, ebda.: 28. Im Vorwort von 1812 zur Wissenschaft der Logik schreibt Hegel zusammenfassend: „Der Verstand bestimmt und hält die Bestimmungen fest; die Vernunft ist negativ und dialektisch, weil sie die Bestimmungen des Verstandes in nichts auflöst; sie ist positiv, weil sie das Allgemeine erzeugt und das Besondere darin begreift.“ (Hegel, G.W.F.: Wissenschaft der Logik I. Werke 5, Frankfurt 1986, 16.)

losophie, als auch Vernunft in Hinblick auf Politik sinnvoll nur sind, wenn sie über einen einheitlichen Punkt vermittelt gedacht werden, also im Falle der politischen Öffentlichkeit über das Politische, zerbricht die Umformung des dialektischen Voranschreitens in den subjektiven Dualismus deren kritische Pointe.

„Weil das gegenseitige Anerkennen hiermit aufgehoben wird, erscheinen nur zwei Subjektivitäten gegeneinander; was nichts miteinander gemein hat, tritt eben damit in gleichem Recht auf, und die Kritik hat sich – indem sie das zu Beurteilende für alles andere, nur nicht für Philosophie, und, weil es doch nichts sein will als Philosophie, dadurch für gar nichts erklärt – in die Stellung eines subjektiven versetzt, und ihr Ausspruch erscheint als ein einseitiger Machtspruch; eine Stellung, welche, da ihr Tun objektiv sein soll, unmittelbar ihrem Wesen widerspricht; ihr Urteil ist eine Appellation an die Idee der Philosophie, die aber, weil sie nicht von dem Gegegenpart anerkannt wird, für diesen ein fremder Gerichtshof ist.“<sup>965</sup>

## 8. Exkurs: Hegels Formalismuskritik revisited

Habermas hat es in seiner Arbeit mit der Antinomie von Dialektik und Positivismus zu tun. Albrecht Wellmer hat darauf hingewiesen: „Die Rechtfertigung und Explikation der normativen Voraussetzungen der kritischen Theorie müssen nämlich zugleich den Status einer philosophischen Ethik klären, die weder Hegels Kritik des moralischen Standpunkts vergisst noch sich in die Normativität des Faktischen flüchtet.“<sup>966</sup> Und wo Wellmer vorschlägt, Kant und Hegel und Marx aneinander abzuarbeiten und aus deren Wechselwirkung ein Ergebnis zu erzielen, vereinheitlicht Habermas die vorhandenen Potentiale. Er versucht die Antinomie über eine Korrektur Kants durch Hegel wieder einzuholen und stellt dabei einen praktisch geschichtlichen Prozess der Herausbildung politischen Bewusstseins als zentralen Kern gesellschaftsintegrativer Entwicklung dar, bei dem es sich streng genommen nur um eine bildungsgeschichtliche Reminiszenz handelt. Das Verhältnis von Theorie und

---

<sup>965</sup> Hegel, G.W.F.: Aufsätze aus dem kritischen Journal der Philosophie. 1802/1803, in ders.: Jenaer Schriften 1801-1807. Werke 2, Frankfurt 1986, 169-533, 173.

<sup>966</sup> Wellmer, Albrecht: Naturrecht und praktische Vernunft, in: ders.: Endspiele: Die unversöhnliche Moderne. Essays und Vorträge, Frankfurt 1993, 95-157, 101.

Praxis, welches in der politischen Öffentlichkeit reflexiv werden sollte, wird dadurch mythologisiert, die Konsequenz ist das letztliche Stehenbleiben Habermas beim Begriff der bürgerlichen Öffentlichkeit.

In seinen „Erläuterungen zur Diskursethik“ fragt Habermas, ob Hegels Einwände gegen Kant auch auf die Diskursethik zuträfen. Dabei scheint die Schlüsselkategorie zur Erschließung dieser „deontologischen, kognitivistischen, formalistischen und universalistischen“ Ethik die Formel, dass normative Richtigkeit als „wahrheitsanaloge[r] Geltungsanspruch“<sup>967</sup> begriffen werden kann. Dieser Geltungsanspruch kann nur eingefordert werden, insofern moralische Fragen „unparteiisch beurteilt werden können“<sup>968</sup> und zwar nicht im Register eines moralisierenden Standpunkts, sondern eben im Diskurs, also reflexiv. Das bedeutet, der Ethik des Diskurses geht es darum, dem Einzelnen die „Überwindung seiner egozentrischen Perspektive“<sup>969</sup> zu ermöglichen. Dies gelingt nur mittels eines transzendenten Subjekts, auf das diese Perspektive trotz Tilgung des Standpunkts gebunden bleiben kann. Die „Moralen“, die auf die Versehrbarkeit von Lebewesen bezogen sind, müssen im Rahmen einer „höherstufigen Intersubjektivität von Öffentlichkeiten“<sup>970</sup> abgewickelt werden, um ihre Wirkung noch entfalten zu können. Sie müssen dann den Vorgang prozessieren, den Habermas als an der empirischen Wirklichkeit orientierte Umwandlung moralischer Fragen in Fragen politischer Ethik bezeichnet. Die daraus entstehenden Folgeprobleme sind es, die Hegel in seiner Formalismuskritik benannt hat und sie werden, wie Habermas einbekennst „auch von der Diskursethik nicht auf Anhieb“<sup>971</sup> gelöst.

Die bürgerliche Gesellschaft wird durch den freiwilligen Akt der allseitigen Selbstbeschränkung der Individuen eingerichtet. Hegel versucht die Unmöglichkeit der Kantschen gesellschaftlichen Allgemeinheit nachzuweisen und auf eine nicht gesellschaftliche Allgemeinheit zu übertragen. Das Problem, das sich ihm stellt, ist: „Wahr und falsch, gut und böse werden unverhüllt zu Kategorien der politischen

---

<sup>967</sup> Habermas, Jürgen: Erläuterungen zur Diskursethik, Frankfurt 1991, 11.

<sup>968</sup> Habermas, ebda.: 13.

<sup>969</sup> Ebda.: 19.

<sup>970</sup> Ebda.: 26.

<sup>971</sup> Ebda.: 28.

Ökonomie; sie definieren den Marktwert von Menschen und Sachen.“<sup>972</sup> Das bedeutet für Herbert Marcuse letztlich „erweiterte Ausbeutung bei gleichzeitiger Anhebung des Lebensstandards“<sup>973</sup>.

Konkret wirft Hegel Kants Moralbegriff vor, die „Festhaltung des bloß moralischen Standpunkts, der nicht in den Begriff der Sittlichkeit übergeht, diesen Gewinn zu einem leeren Formalismus und die moralische Wissenschaft zu einer Rednerei von der Pflicht um der Pflicht willen herunter“<sup>974</sup> zu machen. Während bei Kant also noch ein mythischer Zugang zum moralischen und politischen Bereich besteht, der sich durch „die gewöhnliche Zärtlichkeit für die Dinge aber, die nur dafür sorgt, dass diese sich nicht widersprechen“<sup>975</sup> auszeichnet, will Hegel Rationalität innerhalb der Politik geltend machen, „und hierin ist er ohne Vorläufer“<sup>976</sup>. Was also die Diskursethik nicht auf Anhieb zu lösen vermag, könnte eine Reflexion auf das Politische zu mindest so weit theoretisierbar machen, dass sich die Antinomie des transzendenten Subjekts auflösen lässt. Denn durch die Forderung der Trennung von Allgemeinem und Besonderem der reinen Abhebung des Moralischen vom Politischen, entgeht der Theoretisierung das Problem der Gewalt, die ja immer ein individuelles, ein Problem des Individuums ist. Der abstrakte Universalismus verliert die Kraft der Kritik. Er kann das Besondere als konkrete Gewalt nicht mehr berücksichtigen. Ebenso wie Habermas Konzept der bürgerlichen Öffentlichkeit an der Aufgabe scheitert, das Konkrete zu berücksichtigen. Denn letztlich ist jede Bestimmung eines Inhalts fähig „in die Begriffsform aufgenommen und als eine Qualität gesetzt zu werden und es gibt gar nichts, was nicht auf diese Weise zu einem sittlichen Gesetz gemacht werden könnte“<sup>977</sup>. So kann das sittliche Gesetz auch Nationalsozialismus lauten.

Bei Hegel ist die Idee keine formale Allgemeinheit, die Idee hat Objektivität. Wahrheit ist ihrem Wesen nach Bewegtheit. Hegel macht es sich zur Aufgabe, diejenige Allgemeinheit zu bestimmen, unter der ein philosophischer Begriff der Frei-

---

<sup>972</sup> Marcuse, Herbert: Konterrevolution und Revolte, Frankfurt 1973, 22.

<sup>973</sup> Marcuse, ebda.: 23.

<sup>974</sup> Hegel, G.W.F.: Grundlinien der Philosophie des Rechts. Werke 7, Frankfurt 1986, 252.

<sup>975</sup> Hegel, G.W.F.: Wissenschaft der Logik II. Werke 6, Frankfurt 1986, 55.

<sup>976</sup> Taylor, Charles: Hegel, Frankfurt 1983, 491.

<sup>977</sup> Hegel, G.W.F.: Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts, in: ders.: Jenaer Schriften 1801-1807. Werke 2, Frankfurt 1986, 434-533, 461.

heit als empirischer Befund individueller Freiheit existieren kann.<sup>978</sup> Dazu erweitert Hegel den Hobbesschen Gedanken der Staatssouveränität, in dem er ihn als notwendiges Instrument zur Erhaltung der bürgerlichen Gesellschaft und damit der liberalen und moralischen Freiheit ansieht. Die freie Konkurrenz der Individuen sollte ihres destruktiven Charakters entkleidet werden. Die einzige Gleichheit, die Hegel aus der Vernunft abzuleiten können glaubt, ist somit die des Eigentums. Was aber keine Gleichheit des Eigentums bedeutet, sondern nur, dass Eigentum konstitutiv für das menschliche Wesen ist. „Denn das Recht ist das, was gleichgültig gegen die Besonderheit bleibt.“<sup>979</sup> Die abstrakte Allgemeinheit des Gesetzes besteht in seiner Gleichgültigkeit gegen individuelle Unterschiede. Die Person ist nur aufgrund ihres Eigentums Person. Alle Personenrechte sind Eigentumsrechte. „Der Gegenstand des Gesetzes ist nicht das konkrete Individuum, sondern das abstrakte Subjekt von Rechten.“<sup>980</sup>

Das, was seit der Reformation die Spannung von Freiheit und Notwendigkeit ausmacht, wird bei Hegel klar in der Spannung von innerer und äußerer Freiheit ausgetragen. Die Moralität, die Träger der inneren Freiheit ist, „wird ein bloßes Scharnier zwischen Privat- und Verfassungsrecht, zwischen dem abstrakten Recht und dem Leben der Gesellschaft“<sup>981</sup>. Die Ethik wird so in die Politik integriert, dass sie als Einzelbegriff bedeutungslos wird.

Slavoj Zizek schreibt über die politische Suspension des Ethischen: „Das Problem des Humanismus der Menschenrechte ist, dass er diese Monstrosität des ‚Menschlichen als solchen‘ verschleiert und es als erhabene menschliche Essenz präsentiert.“<sup>982</sup>

Die bürgerliche Gesellschaft als System des Bedürfnisses des Tauschs und der individuellen Verwirklichung, kann kein Zweck für sich sein. Ihre inneren Widersprüche lassen allgemeine Freiheit letztlich nicht zu. Daher weist ihr Hegel den

---

<sup>978</sup> Hier besteht auch die fundamentale Gefahr der elitistischen Auslegung der Hegelschen Staatstheorie, das Kippen der Synthese von Freiheit und Souveränität in den Staatsabsolutismus. (Siehe: Neumann, Franz L.: Die Herrschaft des Gesetzes, Frankfurt 1980, 196.)

<sup>979</sup> Hegel, G.W.F.: Grundlinien der Philosophie des Rechts. Werke 7, Frankfurt 1986, 114.

<sup>980</sup> Marcuse, Herbert: Vernunft und Revolution. Hegel und die Entstehung der Gesellschaftstheorie, Berlin 1962, 175.

<sup>981</sup> Marcuse, ebda.: 179.

<sup>982</sup> Zizek, Slavoj: Die politische Suspension des Ethischen, Frankfurt 2005, 46f.

(politisch) autonomen Staat als übergeordnete Instanz zu. Durch die Überwachung ihrer Interessen soll das formale Versprechen der Freiheit in ihr konkret werden. Der Gedanke eines autoritären politischen Systems, „das den materiellen Inhalt der Gesellschaft unberührt lässt“<sup>983</sup>.

Damit einher gehen die Hypostasierung des Staates und seine metaphysische Zurüstung auf ein Zwangssystem eigener Qualität, denn er wird durch eine Methode gerechtfertigt, „die ihre Negation einschließt“<sup>984</sup>. Damit ist gesagt, dass der hegel-sche Rechtsbegriff sich deshalb immer nur auf eine allgemeine Person anstatt auf das konkrete Individuum bezieht, weil ebenso die Freiheit nur verkörpert wird, wie diese allgemein ist. Der Glaube an die Prozessualisierung durch richterlichen Entscheid oder allgemeine Beteiligung, letztlich Dezisionismus, weist er von sich. Es geht also um ein System, das Schutz demjenigen konkreten Individuum gewährt, das aufgrund seiner Schwäche diesen nicht selbst erlangen kann. Die Polizei etwa soll das Interesse des Allgemeinen gegen diejenigen Kräfte schützen, die zu stark sind und die ungestörte Reproduktion behindern würden. Durch den Staat wird das besondere und allgemeine Interesse so zusammengebracht, dass Recht und Freiheit des Individuums gewahrt bleiben. Wären die Widersprüche innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft aufgehoben, wäre der Staat als Vereiniger nicht nötig.

Nach außen aber gelten keine Verträge. „Hegels Idealismus kommt zu derselben Schlussfolgerung wie Hobbes' Materialismus.“<sup>985</sup> Daher muss jede Staatsform beständig durch die politische Öffentlichkeit danach beurteilt werden, ob sie der Stufe der konkreten menschlichen Möglichkeitsstrukturen die adäquaten Entfaltungsstrukturen im positiven wie im negativen Sinne zu Verfügung stellen kann. Anders gesagt hat jede neue historische Epoche einen neuen Begriff von politischer Freiheit, auf dem der Staat mittels politischer Öffentlichkeit immer wieder neu errichtet werden muss.

---

<sup>983</sup> Marcuse, Herbert: Vernunft und Revolution. Hegel und die Entstehung der Gesellschaftstheorie, Berlin 1962, 181.

<sup>984</sup> Marcuse, ebda.: 182.

<sup>985</sup> Ebda: 198.

## 9. Kommunikatives Handeln nach dem Liberalismus

Die goldenen Jahre der liberalen Demokratie sind vorbei, wie Eric Hobsbawm eindringlich vertritt. Für ihn beschränken sie sich auf den kurzen Zeitraum zwischen 1950 und 1970.<sup>986</sup>

Mit Jon Kenneth Galbraith kann man feststellen, dass während der 1960er Jahre ein Wechsel stattfindet im Gesellschaftsgefüge: „Die Macht im Geschäftsleben und die gesellschaftliche Macht liegen nicht mehr bei Einzelpersonen, sondern sind auf Organisationen übergegangen.“<sup>987</sup> Die goldenen Jahre der liberalen Demokratie enden damit. Man sollte das ihren Verfechtern mitteilen.

Wichtig für Habermas frühes Werk war die Erkenntnis, dass, nach Hegel, auf viele verschiedene Weisen die menschliche Freiheit und die geschichtliche Kontingenz zur Beschreibung gelangt sind, ohne dass diese Beschreibungen in metaphysische Muster zurückverfallen sind. Wo aber bei Hegel und seinen Schülern noch die Überzeugung herrschte, Hegel hätte mit seiner Philosophie die Beziehung zwischen Vernunft und Geschichte sichtbar gemacht, dass also im Geschichtsprozess ein latentes Potential der Vernunft sich akkumuliert hat, versucht Habermas zu Recht auf dieser Grundlage historischer Kontingenz durch den Blick auf Geschichte als beständigem Lernprozess zu opponieren. Ausgehend vom Hegelschen Gedanken, die Vernunft zur Erde zu bringen, versucht er weiter zu gehen und das irrationale Moment dieses Gedankens das in Schellings Contraction Gottes deutlich wird auszuzeichnen. „Habermas portrays Schelling’s internal disruption of Idealism, his insistence that the conceptual realm has a ‚ground‘ which cannot be rationally comprehended, as paving the way for these more radical anti-metaphysical protests.“<sup>988</sup> Trotz seiner neuen Anbindung an den westlichen Marxismus bleibt dieser Gedanke konstant. „Habermas continued to pursue the central concerns of his dissertation in a

---

<sup>986</sup> Hobsbawm, Eric: Das Zeitalter der Extreme. Weltgeschichte des 20. Jahrhunderts, München 2003, 324f.

<sup>987</sup> Galbraith, Jon Kenneth: Die moderne Industriegesellschaft, München 1970, 63.

<sup>988</sup> Introduction, in: Dews, Peter [Hg.]: Habermas. A Critical Reader, Oxford 1999, 1-29, 4.

different guise: he was still seeking a philosophical interpretation of ‚reason in history‘ which would not pre-empt the contingencies of the real historical process.“<sup>989</sup>

Der von ihm verwendete Marxismus wird auch in dieser Hinsicht interpretiert. Er steht zwischen philosophischer Spekulation und wissenschaftlicher Theorie und soll sich daher als Mittel der Kritik dieses besonderen Zusammenhangs von Rationalität und Kontingenz eignen.

Im „Literaturbericht zur philosophischen Diskussion um Marx und den Marxismus“ (1957)<sup>990</sup> versucht Habermas, diese Eigenschaft aus dem Begriff der Kritik abzuleiten und über die Problematik entfremdeter Arbeit als historisch materialistische Fragestellung auszuweisen. Dabei gerät die Autarkie von theoretischer Kritik als Problemfeld in den Blick. Nur was selbst theoretisch ist, kann durch reine Theorie kritisiert werden, die Philosophie bleibt bei den falschen Vorstellungen stehen. Für Habermas ist es also nötig zu prüfen, ob der Marxismus seinem Anspruch „zugeleich Theorie der Gesellschaft und der Veränderung der Gesellschaft zu sein“<sup>991</sup> gewachsen ist.

Den Anfang dieser Möglichkeit sieht Habermas im Wechsel der theologischen zur spekulativen Geschichtsinterpretation, die über Fichte und Schelling sich in Hegel „vollendet“.

Die göttliche Vorsehung wandelt sich zur Naturabsicht der Menschheit, also wird der Mensch als politisches Subjekt relevant in Hinblick auf die mögliche Zukunft. Daher muss Marx, wenn er den Sinn der Geschichte theoretisch bestimmen will, wollen, dass der Mensch seine Geschichte selber macht. Der Sinn der Geschichte wird für ihn in dem Maße theoretisch erkennbar, in dem er von Menschen hervorgebracht und vollendet wird, indem klar wird, was „gemessen an den Widersprüchen der gesellschaftlichen Situation und ihrer Geschichte sein, was anders sein soll“<sup>992</sup>. Der Materialismus übersteigt das theologische Denken, indem er die zentrale Frage, die Gott erst ins Spiel bringt, einfach ad acta legt: Warum überhaupt etwas ist, interessiert weniger, als warum es so und nicht anders ist. Ohne diese Wendung

---

<sup>989</sup> Ebda: 4.

<sup>990</sup> Habermas, Jürgen: Literaturbericht zur philosophischen Diskussion um Marx und den Marxismus (1957), in: ders. [Hg.]: Theorie und Praxis, Frankfurt 1978, 387-465.

<sup>991</sup> Habermas, ebda.: 428.

<sup>992</sup> Ebda.: 433.

ist Kritik nicht möglich. Sie verschließt sich in ihrer Struktur den theologischen und spekulativen Verfahren und ist auf die seinsgeschichtlichen Deutungsversuche hin als historisch einzuordnen, „die Strukturen der entfremdeten Arbeit sind auf eine reale geschichtliche Situation relativ, und nicht auf ein wie immer ‚vernommenes‘ metahistorisches Seinsgeschick“<sup>993</sup>. Die philosophische Frage nach dem Sinn (des Gegebenen), in der Kritik kulminiert, bleibt ohne historisch-soziologische Analysen sinnlos.

Die Frage nach dem Grund rationaler Existenz legt Marx, laut Habermas, als den menschlichen Individuen inhärent an. In Habermas Werk „Erkenntnis und Interesse“ versucht er diese Prämisse kritischer Theorie innerphilosophisch zu begründen. Die Grundlage von „Erkenntnis und Interesse“ ist, dass Habermas die Struktur menschlichen Erkenntnisstrebens in dessen Interessen begründet sieht. Die Rationalität menschlicher Erkenntnis ließe sich demnach aus der Beziehung von Interesse und Erkenntnisgewinn ableiten. Daraus ergibt sich für Habermas der Anspruch, dass Philosophie Forschung werden muss, um den Standards empirischer Wissenschaft zu genügen. Diese Normalisierung von Philosophie unterwirft das kritische Denken mit der Emphase der korrekturbedürftigen Ergebnisoffenheit, dem instrumentellen Zwang der wissenschaftlichen Moden. Mit dem „linguistic turn“ wird die Reduktion von Kritik damit als Kriterium von Wissenschaftlichkeit etabliert.

Der Grund dafür scheint für Habermas auf der Hand zu liegen. Die Hegelsche Konzeption der Rechtsphilosophie ist zu statisch, verkennt den Charakter des Geschichtsverlaufs. Ein erneuerter materialistischer Synthesebegriff erhält seinen Rahmen durch die kantische Ausstattung des transzendentalen Bewusstseins. Der Mensch erarbeitet sich seine Wirklichkeit. „Mit Hegel entsteht das fatale Missverständnis, als sei der Anspruch, den vernünftige Reflexion gegen abstraktes Verstandesdenken erhebt, gleichbedeutend mit der Usurpation des Rechtes eigenständiger Wissenschaften durch eine nach wie vor als Universalwissenschaft auftretende Philosophie.“<sup>994</sup>

Da die naturgeschichtliche Selbstkonstituierung der Menschengattung die Selbsterzeugung durch produktive Tätigkeit genauso einschließt wie durch eine kri-

---

<sup>993</sup> Ebda.: 434.

<sup>994</sup> Habermas, Jürgen: Erkenntnis und Interesse, Frankfurt 1968, 35.

tisch-revolutionäre Betätigung, braucht der Begriff der Synthese eine zweite Dimension.

Einerseits vollzieht sich diese Synthese durch Arbeit, andererseits muss der Zwang der äußeren Natur gebrochen werden, um zu verhindern, dass durch die Revolution wieder nur eine neue Klasse an die Macht kommt und gezwungen durch den ökonomischen Mangel wieder ungerecht herrscht. Diese Dialektik der Sittlichkeit muss sich wiederholen, bis der materialistische Bann, der die gesellschaftliche Reproduktion einfängt, gebrochen wird. Deshalb konstatiert Habermas: „Die Dialektik der Klassenantagonismen ist, anders als die Synthesis durch gesellschaftliche Arbeit, eine Bewegung der Reflexion. Denn das dialogische Verhältnis der komplementären Vereinigung entgegengesetzter Subjekte, die wiederhergestellte Sittlichkeit, ist ein Verhältnis der Logik und der Lebenspraxis in einem.“<sup>995</sup>

Damit bleibt das politische Subjekt aber vom marxschen Gattungssubjekt nicht so weit entfernt. Die Gesellschaft wird zum Subjekt der Geschichte erhoben. Als ein System, das lernen kann und seine inneren Widersprüche als Reflexion kommunikativ austrägt. Die gattungsgeschichtliche Aneignung von Natur macht der gesellschaftlichen Entwicklung als Fortschrittsgeschichte Platz. Die Frage danach, wie ein fortschrittlicher Prozess gleichzeitig emanzipatorische und pathologische Züge tragen kann, beantwortet Habermas, in dem er feststellt, dass nicht alle fortschrittlichen Potentiale sich im Geschichtsverlauf gleichmäßig entfalten und daher die soziale Entwicklung oft einseitig rationalisiert wird.<sup>996</sup> Die alten Formen der Unfreiheit werden durch neue Formen der Unmündigkeit ersetzt. Diese entstehen aus einem strukturell begründeten Zwang zu technisch-instrumentellen Orientierungen im Umgang mit sich und der Welt. Die „Theorie des kommunikativen Handelns“ ist Resultat dieser Überzeugung und der Versuch sie theoretisch auszuarbeiten.

Diese Handlungstheorie basiert auf einem bestimmten Begriff kommunikativen Handelns, der in „Erkenntnis und Interesse“ aufgebaut wurde. Der „Dualismus

---

<sup>995</sup> Habermas, ebda.: 81.

<sup>996</sup> Die Schwierigkeit von der Theorie kollektiver gesellschaftlicher Lernprozesse auf ihre individuelle Praxis zu schließen illustriert Norbert Elias: Elias, Norbert: Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen. Zweiter Band. Wandlungen der Gesellschaft. Entwurf zu einer Theorie der Zivilisation, Frankfurt 1997, 345f.

von normativ geregelten und nicht-normativen Handlungsbereichen [begleitet] von nun an die Entwicklung der Habermasschen Gesellschaftstheorie“<sup>997</sup>. Dieser Vorgang ist der „reifizierenden Übertragung der beiden Handlungstypen des kommunikativen und zweckrationalen Handelns auf konkrete Sphären der gesellschaftlichen Reproduktion“<sup>998</sup> geschuldet. Staatliches Verwaltungshandeln und zweckrationales Wirtschaftshandeln werden über die sprachunabhängigen Steuerungsmedien Geld und Macht ermöglicht. Die Abhängigkeit des Staates vom mediengesteuerten ökonomischen System erklärt sich aus dem historischen Vorsprung des Wirtschaftssystems, das mit dem Kapitalismus aus der Lebenswelt getrennt wurde. Dieses Konzept ist also nur auf mögliche Bedrohungen der Lebenswelt gerichtet und resignativ gegenüber den als instrumentell begriffenen Gesellschaftsbereichen.

Aufgrund selektiver Konzeptualisierung jeweils möglicher Weltbezüge beschränkt Habermas die für jede Situation spezifischen Rationalitätsunterstellungen, die mit ihm verbunden sein können. Daher kann er eine Trennung von strategischem (auf Erfolg orientierte Interaktion: Zwang, Machtasymmetrie oder zufällige Übereinstimmung) und kommunikativem (auf Verständigung orientierte Interaktion: auf Interpretation des Bezugssystem der drei Welten basiertes Einverständnis über Handlungssituation der Interaktionspartner) Handeln durchführen. Dieser Trennung korrespondiert das dualistische Konzept der Lebenswelt als Komplementärbegriff zum kommunikativen Handeln und dem System als Komplementärbegriff zum strategischen Handeln.<sup>999</sup> Die Welt ist entzwei. Struktur und Entwicklungslogik der Gesellschaft sind rückgebunden an eine Trennung, die die Möglichkeit der Auslagerung menschlicher Probleme aus der Lebenswelt in das System ermöglicht. Das bedeutet, der Vorgang der Ausdifferenzierung erhält bei Habermas eine entlastende Funktion für die Theoretisierung der gesellschaftlichen Gewalt. Was sich in dem einen System als katastrophal erweist, kann scheinbar im anderen ausgeglichen wer-

---

<sup>997</sup> Honneth, Axel: Kritik der Macht. Reflexionsstufen einer kritischen Gesellschaftstheorie, Frankfurt 1989, 279.

<sup>998</sup> Honneth, ebda.: 279.

<sup>999</sup> Habermas, Jürgen: Theorie des kommunikativen Handelns. Band 2. Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft, Frankfurt 1981, 180.

den, wird jedenfalls theoretisch erst gar nicht zum Problem.<sup>1000</sup> Der Zugewinn an Rationalität und Autonomie durch Differenzierung beschränkt sich somit auf den Zugewinn eines theoretischen Platzhalters für die als notwendig naturalisierten Zwänge des Systems. Die Ausdifferenzierung erbringt bei Habermas letztlich erhöhte Nachvollziehbarkeit von Geltungsansprüchen für Wahrheit und nachvollziehbarer Richtigkeit, die für die Ermittlung von Handlungsalternativen zentral werden. Dadurch befreit sich das erfolgs- vom verständigungsorientierten Handeln und wird zu einer eigenständigen Kategorie, die als Zusatzwertung in die Entscheidung über Optionen hinzutritt. Entgegen der Intention erscheint der Philosoph doch noch als Seher. Die gesellschaftliche Entwicklung stellt sich als zweistufiger Differenzierungsprozess, in dem Lebenswelt entschränkt wird und dann die Subsysteme Wirtschaft und Staat davon abgekoppelt werden. Verwaltungsstaat und Marktwirtschaft kommen als mögliche Problembestände gar nicht in die Rechnung. Das basiert auf der Ansicht Habermas, dass die Gesellschaften allgemein als „systemisch stabilisierte Handlungszusammenhänge sozial integrierter Gruppen“<sup>1001</sup> funktionieren.

Hier reproduziert Habermas den oben bereits kritisierten systemtheoretischen Zugang mit dem Unterschied, dass er zwischen sozialer und systemischer Integration unterscheidet.

Die Kritik, die in der „Theorie des kommunikativen Handelns“ bestehen bleibt, bezieht sich auf die Unterwerfung von Öffentlichkeit und Privatsphäre unter die Medien Geld und Macht, das Problem „systemisch induzierter Lebensweltpathologien“<sup>1002</sup>. Der Diagnose vom Freiheits- und Sinnverlust durch Modernisierung<sup>1003</sup> wird die Lebenswelt als „konservative[s] Gegengewicht gegen das Dissensrisiko“<sup>1004</sup> gegenüber gestellt, das verhindern soll, dass die „Medialisierung der Le-

---

<sup>1000</sup> Zur Problematisierung dieser Dichotomie siehe: Bader, Veit-Michael: Schmerzlose Entkopplung von System und Lebenswelt? Kritische Bemerkungen zu Habermas' Zeitdiagnose, in: Prokla. Zeitschrift für politische Ökonomie und sozialistische Politik. NR.64, Sept.'86, Berlin 1986, 139-148.

<sup>1001</sup> Habermas, Jürgen: Theorie des kommunikativen Handelns. Band 2. Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft, Frankfurt 1981, 228.

<sup>1002</sup> Habermas, ebda.: 293.

<sup>1003</sup> Ebda.: 522.

<sup>1004</sup> Habermas, Jürgen: Theorie des kommunikativen Handelns. Band 1. Handlungsrationale und gesellschaftliche Rationalisierung, Frankfurt 1981, 107.

benswelt die Gestalt einer Kolonialisierung<sup>1005</sup> annimmt. Gegen die historische Veränderung soll das Beharrungsvermögen lebensweltlicher Integrationskräfte beschworen werden und das empfohlene Gegenmittel gegen daraus resultierende politische Depressionen ist die vitale Öffentlichkeit. Diese vitale Öffentlichkeit ist bei Habermas die „bürgerliche Öffentlichkeit“. Eine Einrichtung, die für die goldenen Jahre des Liberalismus wie geschaffen war, sich aber mittlerweile an der Wirklichkeit nur mehr blamieren kann.

## 10. Strukturwandel oder Krise der Öffentlichkeit?

In seiner berühmten Habilitationsschrift „Strukturwandel der Öffentlichkeit“ unternimmt Habermas den Versuch zu zeigen, welche strukturellen Gründe es für die Ausbreitung von staatsbürgerlichem Privatismus und politischer Apathie in modernen Demokratien gibt. Ausgehend von einer historischen Beschreibung der Genese bürgerlicher Öffentlichkeit formuliert er die notwendigen Voraussetzungen politischer Partizipation und öffentlicher Diskussion in Massendemokratien, die zu Meinungs- und Willensbildungsprozessen im Rahmen eines rationalen Konsenses führen können. Mithilfe eines solchen normativen Begriffs von bürgerlicher autonomer Öffentlichkeit differenziert er zwischen administrativ durchgesetzter und kommunikativ erzeugter Macht, um die Auswirkungen gesellschaftlicher Rationalisierung auf politische Herrschaft sichtbar zu machen. Damit legt er den Grundstein für seine Konzeption der Kritik, die über die pragmatischen Merkmale von Kommunikation auf die Potentiale intersubjektiver Verständigung zurückgreift.

Die Spezifität der Grundstruktur der Moderne bedarf für Habermas wie bereits festgestellt einer komplexeren Lösung, als sie Marx mit seinem totalisierenden Konzept des ökonomischen Klassenverhältnisses angeblich liefert. Die Ausdifferenzierung von ökonomischem und politischem System bedeuten für ihn die Notwendigkeit, theoretisch der Flüchtigkeit der Moderne Rechnung zu tragen und jede Festlegung auf systembedingte Muster zu hinterfragen. Es braucht also eine Unterschei-

---

<sup>1005</sup> Habermas, Jürgen: Theorie des kommunikativen Handelns. Band 2. Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft, Frankfurt 1981, 293.

dung zwischen einer Sphäre des systematischen instrumentellen Verarbeitens gesellschaftlicher Probleme sowie der kulturellen lebensweltlichen Verarbeitung. Das Konzept einer solchen Trennung in System und Lebenswelt, das einer modernen Theorie der Gesellschaft zugrunde liegen müsste, ist aber darauf angewiesen, die in der methodischen Darstellung getrennten Sphären der Vernunft, also der Handlungs- und Kultursphären als eine praktisch konkretisierbare Einheit theoretisch darstellbar zu machen. Dies lässt sich „nur auf der allgemeinsten, d.h. sprachtheoretischen Ebene begründen“<sup>1006</sup>.

Habermas bezieht seinen Begriff von Rationalität auf einen universalpragmatischen Kern, in dem sich die notwendigen Bedingungen seiner Voraussetzung normativ ableiten lassen und so die an diesen Rationalitätsbegriff gekoppelte Anwendung von Vernunft enthistorisiert wird. Er prüft dabei dieses Verfahren der Normativierung durch kritische Reflexion im Sprechakt, der diskurstheoretisch betrachtet nur dann rational ist, wenn er im sprachlichen Medium kritisierbar wird. Dieser Rationalitätsbegriff ist darüber hinaus aber so mit den alltäglichen Verständigungsprozessen verknüpft, dass „selbst unter kontingenzen Bedingungen noch Spuren einer Vernunft aufgespürt werden können“<sup>1007</sup>. Selbst der im gesellschaftspolitischen Sinne idealtypisch misslingende Diskurs also (weil etwa durch Mörder geführt), ist der Theorie Bezugspunkt für ihre Rekonstruktion normativer Instanzen zur „Kritik“ der bestehenden Verständigungsverhältnisse und kann somit zum Problem des Politischen im Grunde nichts beitragen wie Albrecht Wellmer deutlich ausgeführt hat.<sup>1008</sup>

---

<sup>1006</sup> Arnason, Johann P.: Die Moderne als Projekt und Spannungsfeld, in: Honneth, Axel/Joas, Hans [Hg.]: Kommunikatives Handeln. Beiträge zu Jürgen Habermas ‚Theorie des kommunikativen Handelns‘, Frankfurt 2002, 278-327, 284f.

<sup>1007</sup> Vogel, Matthias: Medien der Vernunft. Eine Theorie des Geistes und der Rationalität auf Grundlage einer Theorie der Medien, Frankfurt 2001, 66.

<sup>1008</sup> „Wenn wir den Begriff der idealen Sprechsituation in einem formalen Sinne verstehen, also im Sinne einer Gleichverteilung von Redechancen und von Freizügigkeit im Wechsel der Diskursebenen, so wie diese Bedingungen etwa realisiert wären in einer Beratungs- oder Diskussionssituation, bei der alle, die Klugen und die Dummen, die Neurotiker und die Gesunden, gleiche Rederechte haben, ohne dass damit über die Qualität der Redebeiträge oder die Wahrhaftigkeit der Äußerungen schon etwas ausgemacht wäre, dann sind damit verzerrte, unproduktive oder auch in falschen Konsensen resultierende Kommunikationsstrukturen offenbar keineswegs ausgeschlossen.“ (Wellmer, Albrecht: Ethik und Dialog. Elemente des moralischen Urteils bei Kant und in der Diskursethik, Frankfurt 1986, 217.) Daher auch die verständnisvolle Haltung Habermas den religiösen Systemen gegenüber (siehe „Naturalismus und Religion“), sowie die Betonung der gesellschaftlichen Integration vor der Anerkennung des Individuums (siehe „Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus“). Die von Vogel aus der Theorie des kommunikativen Handelns übernommene Behauptung Horkheimer

Die Theorie der Moderne kommt also bei Habermas als Theorie von der Öffentlichkeit zur Geltung, die sich im Konzept deliberativer Politik verwirklichen soll.

## 11. Exkurs: Deliberation

Mit dem Begriff der Deliberation soll aufbauend auf einem Universalisierungsgrundsatz, der als Argumentationsregel für praktische Diskurse dient, eine Regel begründet werden, die aus dem „Gehalt der pragmatischen Voraussetzung von Argumentation überhaupt, in Verbindung mit der Explikation des Sinnes normativer Geltungsansprüche“<sup>1009</sup> besteht. Mit dieser Diskurstheorie will Habermas bewusstseinsphilosophische Denkfiguren vermeiden. „Die Diskurstheorie rechnet mit der höherstufigen Intersubjektivität von Verständigungsprozessen, die sich über demokratische Verfahren oder im Kommunikationsnetz politischer Öffentlichkeiten vollziehen.“<sup>1010</sup> Dieses Konzept kennt den Begriff nach autonome Öffentlichkeiten, die sich aber wie alle anderen Bereiche der sozialen Interaktion Geld, administrative Macht und Solidarität<sup>1011</sup>, immer auf „rechtstaatlich institutionalisierte Verfahren der demokratischen Meinungs- und Willensbildung“<sup>1012</sup> beziehen, außerhalb dieser nicht angedacht werden. Das Bild, nach dem das politische System handelt, indem es kollektiv bindende Entscheidungen trifft, in dem es auf „den Druck gesamtgesellschaftlicher Problemlagen reagiere[t] und einflussreiche Meinungen stimulier[t]“<sup>1013</sup>, zeigt, wie eng die Grenzen des Politischen im Rahmen deliberativer Theorie gezogen sind. Deshalb auch die Zusammenziehung weltpolitischer Zusammenhänge auf eine „Weltinnenpolitik“ und die Ausschaltung des „einsamen Verantwortungspoli-

---

und Adorno würden gesellschaftliche Institutionen „als von allen Spuren der Vernunft entleert“ (Vogel, Matthias: Medien der Vernunft. Eine Theorie des Geistes und der Rationalität auf Grundlage einer Theorie der Medien, Frankfurt 2001, 66.) betrachten ist schlichtweg falsch.

<sup>1009</sup> Habermas, Jürgen: Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln, in: ders. [Hg.]: Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln, Frankfurt 1983, 127-206, 127.

<sup>1010</sup> Habermas, Jürgen: Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtstaats, Frankfurt 1998, 362.

<sup>1011</sup> Habermas, ebda.: 187.

<sup>1012</sup> Ebda.: 363.

<sup>1013</sup> Ebda.: 364.

kers“<sup>1014</sup>. Anders könnte die knappe politische Öffentlichkeit die Komplexität des empirischen Phänomens Staat auch nicht mehr verarbeiten. Einsame Entscheidungen sind nicht erwünscht.

„Deliberation liegt vor, wenn empirische Aussagen, Beschreibungen oder Berichte, Erklärungen, Interpretationen, Vorschläge, Präskriptionen, normative Urteile oder Evaluationen durch eine Form der Rechtfertigung, durch Argumente oder die Präsentation von Belegen gestützt werden. Diese Formen argumentativer oder faktengestützter Rechtfertigung müssen sich auf tatsächliche oder antizipierte Fragen, Zweifel, Einwände beziehen, und sie müssen offen für weiteres Hinterfragen oder weitere Einwände sein. Deliberation ist das, was wir normalerweise unter Debatte, Diskussion, Streit oder Kommentar verstehen.“<sup>1015</sup>

Für deliberative Politik ist, laut Bettina Lösch, „ein weitgefaßtes Verständnis politischer Öffentlichkeit [...] konstitutiv“<sup>1016</sup>. Sie sieht politische Öffentlichkeit als mehr an, als eine Sphäre instrumentellen und strategischen Handelns, denn das Spezifische moderner Öffentlichkeit ist „ihr durchweg aporetische Charakter, der mit dem Vernunftverständnis korrespondiert“<sup>1017</sup>. Die Entzauberung der Welt wird mit Verlust letzter Gewissheit aber dabei auch mit dem Verlust einer übergeordneten Normenquelle oder Zielrichtung der Politik bezahlt. Es gibt scheinbar keine absoluten Maßstäbe mehr für das politische Gemeinwesen. Das bedeutet aber nicht sein Ende. Es wäre notwendig, „politisches Handeln nicht erneut meta-politischen Gewissheiten und Notwendigkeiten zu unterwerfen“<sup>1018</sup>. Dabei aber auch die Beliebigkeit zu vermeiden. Ob es aber wirklich einer „sich in der Öffentlichkeit bewahrheitenden Vernunft“ bedarf? Eher braucht es einer Versicherung des Grundbegriffs des Politischen in der Theorie: Gewalt. Beratung im Sinne von deliberativer Politik kann selbstreflexiv, expertokratisch oder demokratisch sein. Das Wegfallen eines Absoluten erbringt Pluralität ebenso wie Ungewissheit und Konflikthaftigkeit. Öffentlichkeit wird deliberativ als partizipatorischer Prozess der Selbstbestimmung. Diese

---

<sup>1014</sup> Habermas, Jürgen: Erläuterungen zur Diskursethik, Frankfurt 1991, 197.

<sup>1015</sup> Peters, Bernhard: Der Sinn von Öffentlichkeit, Frankfurt 2007, 119.

<sup>1016</sup> Lösch, Bettina: Deliberative Politik. Moderne Konzeptionen von Öffentlichkeit, Demokratie und politischer Partizipation, Münster 2005, 13.

<sup>1017</sup> Lösch, ebda.: 46.

<sup>1018</sup> Ebda.: 50.

Selbstbestimmung wird in Form von „konkreter Beratung“<sup>1019</sup> (bedeutet: „gesamtgesellschaftliche und politische Entscheidungen weder autoritären Institutionen zu übertragen noch auf eine prozeduralistische Rationalität zu vertrauen, sondern die Entscheidungsfindung und Konfliktlösung den konkret handelnden Subjekten zu überantworten“<sup>1020</sup>), praktiziert. Ob die handelnden Subjekte Individuen oder Organisationen sind, ist dabei offensichtlich Nebensache. Es soll eine demokratische Umgangsweise mit gesamtgesellschaftlichen Konflikten gefunden werden.

Peters sieht die grundlegenden Strukturen öffentlicher Deliberation in sozialen Organisationen, deren rechtlichem und politischem Rahmen. Also den Verfassungsgarantien (Meinungs-, Versammlungs-, Pressefreiheit), den Gerichten (Schutz von Privatpersonen und Regierungsmitgliedern (Regierungsgeheimnisse, Unternehmensinformation)), sowie der Regulierung von Medienmärkten.

Peters unterscheidet weiterhin zwischen fünf Grundtypen von Deliberation<sup>1021</sup>:

- empirische Argumentation (faktische, empirische Wahrheit)
- pragmatische Argumentation (Rechtfertigung instrumenteller Empfehlungen)
- moralische Argumentation (Rechtfertigung oder Anwendung moralischer Normen)
- rechtliche Argumentation (Bezug auf gültige Verfassungs- und Rechtsnormen)
- evaluative Argumentation (behandelt die Frage was wünschenswert ist)

Diese Formen sind oft stark miteinander verwoben. Symbolische Bezugssysteme entscheiden über die Art und Weise, wie sich auf Probleme bezogen wird bzw. wie Fragen gestellt werden. Abstraktions- und Generalisierungsniveaus erscheinen somit als „Genres“ öffentlicher Deliberation<sup>1022</sup>. Die Reproduktion der öffentlichen Kultur erfolgt durch öffentliche Deliberation, weil in einer modernen Gesellschaft die Bürger sich nicht mehr persönlich kennen können. Nur mehr hier stellt sich die mindest

---

<sup>1019</sup> Ebda.: 197.

<sup>1020</sup> Ebda.: 197.

<sup>1021</sup> Peters, Bernhard: Der Sinn von Öffentlichkeit, Frankfurt 2007, 162f.

<sup>1022</sup> Peters, ebda.: 166f.

notwendige „brüchige Gemeinsamkeit“<sup>1023</sup> her, um ein demokratisches Gemeinwesen aufrecht zu erhalten.

„Idee und Interpretationen, die Teile des kulturellen Repertoires sind, fungieren als Hintergrund und Ressource öffentlicher Deliberation, als unausgesprochene Annahmen und als Reservoir für die Artikulation spezifischer Ideen.“<sup>1024</sup>

## 12. Krisenerscheinungen

Habermas spricht im Zusammenhang mit Horkheimer und Adorno von einer „Unterschätzung demokratisch-rechtstaatlicher Traditionen“<sup>1025</sup>. Gemeint kann damit nur eine Unterschätzung der Resistenzkräfte der bürgerlichen Gesellschaft gegen ihre gewalttätigen kollektivistischen Individuationen sein. Diese normative Forderung der Rückbesinnung auf demokratietheoretische Grundlagen vor Marx setzt ihre ganze Hoffnung auf das kollektive Entscheiden der postulierten Bürger. Nach dem Motto: Damit Gesellschaften demokratisch auf sich selbst wirken können, braucht es die Wahrnehmung eines „gemeinsamen politischen Geltungsbereichs“ für die Bürger, sowie ein politisches System, das über allgemein verbindliche Entscheidungen innerhalb dieses Geltungsbereichs auf legitime Weise „Ordnungslücken bearbeitet“<sup>1026</sup>.

Daher soll die Basis der Vergesellschaftung erweitert werden, das Proletariat als Subjekt der Geschichte durch Prozesse und darin verwinkelte Bürger ersetzt werden. Kommunikatives Handeln ist einerseits mehr als Arbeit, adressiert somit mehr Subjekte als nur das Proletariat, andererseits rekurriert es auf eine kommunikative Kompetenz und die Annahme der Verständigungsorientierung als anthropologische Konstante und stellt somit eine Form kommunikationstheoretisch orientierter Ethik dar, die ihren empirischen Gehalt erst in der Politik erweisen müsste. Mit ihr soll

---

<sup>1023</sup> Habermas, Jürgen: Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze, Frankfurt 2005, 25.

<sup>1024</sup> Peters, Bernhard: Der Sinn von Öffentlichkeit, Frankfurt 2007, 170.

<sup>1025</sup> Habermas, Jürgen: Dialektik der Rationalisierung, in: ders.: Die Neue Unübersichtlichkeit, Frankfurt 1985, 167-209, 171.

<sup>1026</sup> Imhof, Kurt: Einleitung, in: ders. ua. [Hg.]: Demokratie in der Mediengesellschaft, Wiesbaden 2006, 3-20, 13.

eine Theorie der Rationalität ausformuliert werden, die die empirische Potentialität der Sprache in Hinblick auf die vernünftige Vergesellschaftung der Individuen rekonstruierbar macht. Soziales Handeln wird daher im Dualismus von zweckrationalem und kommunikativem Handeln betrachtet. Die reine zugrunde liegende Rationalität in zwei einander widersprechende Teile zerlegt, an die sich zwei gesellschaftstheoretische Entsprechungen anschließen: System und Lebenswelt. Die den ihnen zugrunde liegenden Vernunftbegriffen gemäß evolutionär entkoppelt werden. Die Moderne soll, als unvollendetes Projekt, betrachtet und rationalisierungstheoretisch am Maßstab kommunikativer Rationalität ausgedeutet werden.

Habermas unzureichende Rezeption des Marxschen Arbeitsbegriffs, dem die Wende von der Arbeit zum kommunikativen Handeln zugrunde liegt, ist bereits einer ausführlichen Kritik von verschiedenen Seiten zugeführt worden.<sup>1027</sup> Hier interessiert im Rahmen der Analyse versteckter Entdifferenzierung bzw. Subsumtion des Individuums eher die Konstruktion der Theorie, die ihre gesellschaftstheoretische Basis dualistisch auslegt und darauf aufbauend ein normatives Verständnis der Moderne zu entwickeln, dass in Form einer Ethik letztlich an die selben Referenzpunkte idealistischer Kritik zurückgebunden bleibt, die man mit Hobbes und Marx zu vermeiden suchen sollte.

In seinem Werk „Strukturwandel der Öffentlichkeit“ beobachtet Habermas eine Veränderung des Publikums vom „kulturräsonierenden zum kulturkonsumierenden“<sup>1028</sup>. Durch den Verfall der fröbürgerlichen literarischen Öffentlichkeit geht das Monopol der Informationsdistribution an die Massenpresse über. Damit begibt sich die öffentliche Information ihrer wichtigen kritischen Ressourcen. Lässt den Bürger in selbstverschuldeter Unmündigkeit zurück. „Die durch Massenmedien erzeugte Welt ist Öffentlichkeit nur noch dem Scheine nach; aber auch die Integrität der Privatsphäre, deren sie andererseits ihre Konsumenten versichert, ist illusorisch.“<sup>1029</sup> Er beobachtet eine Aufspaltung des Publikums in „Minderheiten von nicht-

---

<sup>1027</sup> Exemplarisch: Holzer, Horst: Kommunikation oder gesellschaftliche Arbeit. Zur Theorie des kommunikativen Handelns von Jürgen Habermas, Berlin 1987, 23f.

<sup>1028</sup> Habermas, Jürgen: Strukturwandel der Öffentlichkeit, Frankfurt 1990, 248.

<sup>1029</sup> Habermas, ebda.: 261.

öffentlich räsonierenden Spezialisten und in die große Masse von öffentlich rezipierenden Konsumenten“<sup>1030</sup>.

Eine Erweiterung seiner Konzeption erfährt Habermas bei Kurt Imhof. Dieser will die Diskontinuität der Moderne in ihrer Regelhaftigkeit theoretisieren und bleibt dabei trotzdem nahe an Habermas Vorstellung der Moderne. Allerdings sind für ihn Umbruchperioden und nicht Wandlungsbewegungen die entscheidenden Erscheinungen bei der Erstellung einer Theorie der Gesellschaft. In ihnen schwankt das Projekt der Politik immer zwischen Zivilität und Barbarei, das Modell, das die Moderne der Gesellschaft gibt, ist kein vollständiges. Es muss entschieden werden. „Der soziale Raum in dem sich die Gesellschaftsmodelle der Moderne entscheiden, ist die politisch-kulturelle Öffentlichkeit.“<sup>1031</sup>

Imhof geht insofern über Habermas hinaus, als sein Fokus der Öffentlichkeit auf den Umbrüchen korrespondierenden Krise liegt. Aus den Symptomen der potentiellen Regression der Moderne, deren Erkenntnis in der Geschichte angelegt ist, ergibt sich für ihn der Blick auf eine Verschiebung. Der Strukturwandel der Öffentlichkeit erscheint in einer neuen Bewegung gefangen. Er hat sich vom „vorgängigen kognitiv-normativen zum gängigen moralisch-affektiven“<sup>1032</sup> verschoben. Dies ist eine konsequente Fortsetzung des Gedankens von Habermas, der die Oberflächenphänomene der funktionalen Differenzierung zwar wahrnimmt, aber keine kritischen Konsequenzen daraus zieht. Mit der Abtrennung der Ökonomie von der Volkswirtschaft, der Politik vom Nationalstaat, geht der Verlust der Souveränität durch den Bürger einher. Die Demokratie ist nicht mehr auf die Bürger als Autoren der Regeln des Zusammenlebens angewiesen. Volk und Nation werden fragwürdig in dem Maße wie neue Kollektivstrukturen ausgebildet werden.<sup>1033</sup> Die Rolle der souveränen Ausübung politischer Gewalt tritt daher, trotz des konstatierten Politikverlustes, mit unverminderter Dringlichkeit in den Blick.

---

<sup>1030</sup> Ebda.: 266.

<sup>1031</sup> Imhof, Kurt: Die Krise der Öffentlichkeit. Kommunikation und Medien als Faktoren des sozialen Wandels, Frankfurt 2011, 7.

<sup>1032</sup> Imhof, ebda.: 8.

<sup>1033</sup> Gemeint sind etwa mittels den so genannten neuen Medien organisierte Fanorganisationen, NGOs, religiöse Gemeinschaften.

Habermas dagegen betreibt eine Idealisierung der bürgerlichen Öffentlichkeit. In der repräsentativen Öffentlichkeit des Absolutismus bietet das Volk nur die Kulisse, vor der Herrschaft durch eine Elite ausgeübt wird. Habermas Vorwurf an Richard Sennett „Züge der repräsentativen Öffentlichkeit in die klassische bürgerliche hinein“<sup>1034</sup> zu tragen, scheint mir aus dieser Idealisierung zu entspringen. Denn selbst, wenn man unterstellt, Sennett wäre die „Dialektik von Innerlichkeit und Öffentlichkeit“ nicht klar gewesen, so muss doch der Analyse die dogmatische Tendenz des Postulats „der strikten Trennung des öffentlichen vom privaten Bereich“<sup>1035</sup> schon Hinweis genug sein, dass es sich hier um die Überstilisierung einer Struktur handelt die so schon wegen des Postulats gesteigerter Komplexität nicht existieren kann. Der zentrale Punkt liegt aber in der Affirmation von Bachtins Analyse der inneren Dynamik von Volkskultur, die dem Volk mehr als die Rolle der Kulisse im Rahmen repräsentativer Öffentlichkeit zugesteht und die in der Kritik Habermas' an Sennet sichtbar wird. Etwa „die Aufhebung hierarchischer Beziehungen während des Karnevals“<sup>1036</sup>, der mit der Scheinaufhebung von Herrschaft zugleich die Gleichmachung der Individuen, die diese sich in der Form des „zwanglosen familiären Kontakts“ begegnen ließen, besorgt. So wie der Volkskultur bei Bachtin „die pure Verneinung [...] völlig fremd“<sup>1037</sup> ist, umfasst der Begriff der individuellen Kreatur in Form des Volkskörpers auch das ganze Volk. Ein individuell zu schützender Körper ist nicht mehr auszumachen.<sup>1038</sup> So handelt es sich bei der Volkskultur nicht um einen passiven Rahmen für die etablierte Herrschaftskultur, sondern um eine „periodisch wiederkehrende, verhalten-gewaltsame Revolte“ als „Gegenentwurf zur hierarchischen Welt der Herrschaft mit ihren offiziellen Feiern und alltäglichen Disziplinen“<sup>1039</sup>. Letztlich wird mit der Theorie des kommunikativen Handelns bereits bei der idealisierten Zeichnung bürgerlicher Öffentlichkeit die

---

<sup>1034</sup> Habermas, Jürgen: *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, Frankfurt 1990, 17.

<sup>1035</sup> Habermas, ebda.: 268.

<sup>1036</sup> Bachtin, Michail: *Rabelais und seine Welt. Volkskultur als Gegenkultur*, Frankfurt 1995, 58.

<sup>1037</sup> Bachtin, ebda.: 60.

<sup>1038</sup> Bachtin schreibt: „Als Universales und das ganze Volk Umfassendes wirkt es vielmehr der Abgrenzung von den materiell-leiblichen Wurzeln der Welt entgegen, verhindert Absonderung und Sich-Verschließen, abstrakte Idealität und alle Ansprüche auf eine von Körper und Erde befreite, unabhängige Bedeutsamkeit. [...] Träger des materiell-leiblichen Prinzips ist weder eine selbständige biologische Person noch das bürgerliche egoistische Individuum, sondern das Volk, ein sich stets entwickelndes und erneuerndes Volk.“ (69)

<sup>1039</sup> Habermas, Jürgen: *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, Frankfurt 1990, 18.

Hintertür für den Mob geöffnet. Habermas begeht den Fehler, mit seiner Theorie vom Strukturwandel der Öffentlichkeit mittels des Dualismus letztlich eine Vertuschung vorzunehmen. Wie sonst soll man die Zeichnung der Funktion von bürgerlicher Öffentlichkeit und ihren schlussendlichen Strukturwandel verstehen, als auf dem Glauben beruhend, „dass das Kollektiv einen Sinn tragen oder gar gebären könne, während tatsächlich Erkenntnis das Kollektiv begründet“<sup>1040</sup>.

Richtig ist, dass die Privatinteressen kollektiv organisiert und vertreten werden. Richtig ist auch, dass dies in Habermas Darstellung nicht kritisch verarbeitet, sondern vielmehr affiniert wird. Dass politisch relevante Entscheidungen „direkt zwischen den privaten Verwaltungen, den Verbänden, den Parteien und der öffentlichen Verwaltung“<sup>1041</sup> vollzogen werden und damit öffentlich relevante Ansprüche der Individuen kollektiv zur Vertretung kommen, bleibt eine theoretisch konsequenzlose Feststellung. So wird der soziale Spielraum privater Entscheidungen eingeschränkt, der Kulturkonsum auch in den Dienst ökonomischer und politischer Werbung gestellt. Die Vermittlungsfunktion der Öffentlichkeit wird dadurch geschwächt. „Der Integration des öffentlichen und des privaten Bereichs entsprach nämlich eine Desorganisation der Öffentlichkeit, die einst Staat und Gesellschaft vermittelte.“<sup>1042</sup> Habermas erweckt den Eindruck, es wäre je anders gewesen. Er sieht eine Verdrängung kritischer Publizität auf Kosten manipulativer Publizität. Die gegenseitige Durchdringung von Staat und Gesellschaft löst das relativ homogene Publikum räsonierender Privatleute auf. Dabei war diese „ursprüngliche“ Homogenität um den Preis des Elitismus erkauft. Wem nützt diese Homogenität in Hinblick auf die Individualrechte in einer hierarchisch stratifizierten, gentrifizierten Gesellschaft, die einem Großteil ihrer Angehörigen die Mitgliedschaft als Bürger überhaupt verwehrt? Man hat es also beim Konzept der bürgerlichen Öffentlichkeit mit einer idealistischen Vorstellung zu tun, mittels derer die Theorie der politischen Öffentlichkeit zwar den historischen Prozess eines Strukturwandels abbilden, aber keine kritische Relevanz erzeugen kann. Der Begriff der Krise der Öffentlichkeit bringt dies besser zum Ausdruck als der reformistische Ausdruck vom Strukturwandel.

---

<sup>1040</sup> Kracauer, Siegfried: *Die Angestellten*, Frankfurt 1971, 115.

<sup>1041</sup> Habermas, Jürgen: *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, Frankfurt 1990, 268/269.

<sup>1042</sup> Habermas, ebda.: 270.

## 13. Welche Krise?

Imhof geht diese Frage also vorsichtiger als Habermas an. Für ihn stellt sich die Aufklärung auf der Basis der Dichotomisierung von Öffentlichkeit und Privatheit als Grundlage der Normen und Institutionen der Moderne dar. Das bedeutet, die historische Relevanz des Strukturwandels hebt sich von seiner krisenhaften Veränderung ab. Die moderne Gesellschaft zeichnet sich nicht durch das Wechselverhältnis von Öffentlich und Privat aus, sondern durch die funktionale Abhebung der institutionellen Organisation von ihrer jeweiligen historischen Konstitution und der Möglichkeit des Individuums, sich als solches darin zu verorten. Das moderne politische System, das sich um die politische Öffentlichkeit ausbildet, verdankt seinen demokratischen Charakter dieser Entwicklung. Aber gerade Demokratie erfordert eine Form der Selbststeuerung durch die Individuen, die sich in den politischen Systemen der Moderne immer wieder als Schwäche gegenüber totalitärer Politik entpuppt hat. Die Referenz auf die eigenen Ansprüche, das Vergleichen des Erreichten mit der Utopie der Aufklärung, ist im kognitiv-normativen Selbstbild der Moderne verankert. Es stellt eine zentrale Ressource für Kritik durch die politisch-kulturelle Öffentlichkeit dar. Anhand dieses Widerspruchs kommt es mit den sozialen Bewegungen ab dem 18. Jahrhundert zur Skandalisierung traditioneller Herrschaft und zur Ausformung des modernen politischen Systems. Öffentlichkeit ist somit für Imhof wie für Habermas „das Medium der Selbstreferenz von Gesellschaft“<sup>1043</sup>, in dem Aufmerksamkeitsstrukturen aufgebaut werden und zerfallen, in dem Symbole und Bilder, Debatten und Diskurse sich gegenseitig ablösen und sich Konflikte heranbilden und deeskaliert werden können.

Es soll mittels einer Unterscheidung von Krisenphasen einerseits und strukturzentrierten Phasen andererseits auf eine kommunikationstheoretisch formulierte Sozialtheorie abgezielt werden, die aber gerade durch ihre Beobachtung des Politischen mit Hobbes argumentieren muss. Es braucht eine Kombination aus Handlungstheorie (mit Hobbes für das Individuum) und Gesellschaftstheorie (mit Marx

---

<sup>1043</sup> Imhof, Kurt: Die Krise der Öffentlichkeit. Kommunikation und Medien als Faktoren des sozialen Wandels, Frankfurt 2011, 31. Siehe auch: Habermas, Jürgen: Strukturwandel der Öffentlichkeit, Frankfurt 1990, 86.

für die Freiheit). Beide „lassen sich im Gegenstandsbereich öffentliche Kommunikation vermitteln“<sup>1044</sup>. Imhof betrachtet die Öffentlichkeit als „Netzwerk von Kommunikationsflüssen“<sup>1045</sup>, in der sich die Arenen der funktional, stratifikatorisch und segmentär differenzierten Gesellschaft miteinander verbinden. „Öffentliche Kommunikation affiziert [...] alle funktionalen Teilbereiche, Schichten und Segmente, und gleichzeitig sehen wir in ihr medienwirksame Akteure im Wettbewerb um Resonanz und Definitionsmacht. Entscheidungsfindungsprozesse von gesamtgesellschaftlicher Bedeutung sind dabei auf Aufmerksamkeitsstrukturen angewiesen, die sich in Agenda-Setting-Prozessen durchsetzen.“<sup>1046</sup> Dieses Bild ergänzt den Befund der historischen Überlagerung von Gedächtnisformen, wie sie im ersten Kapitel vorgestellt wurden.

Demokratie setzt die Möglichkeit intentionaler Vergesellschaftung voraus und schafft deren Verwirklichungsmöglichkeit wie deren Manipulation in der Matrix politischer Öffentlichkeit. Das ihr zugrunde liegende Freiheitsverständnis ist die normative Basis des politischen Selbstverständnisses der Moderne. Der Kern der so verstandenen Öffentlichkeit besteht aus zwei „zentralen, auf Dauer gestellten Arenen, dem Parlament und der leitmedialen Arena einer nationalstaatlich strukturierten Gesellschaft“<sup>1047</sup>. In der medialen Arena ist die Kommunikation „thematisch schwach institutionalisiert, wenig diskursiv und mündet nicht in Entscheidungsverfahren“<sup>1048</sup> appelliert jedoch an die parlamentarisch hergestellte Öffentlichkeit. Das bedeutet, politische Öffentlichkeit ist nicht an die Voraussetzung normativer Gültigkeit gebunden, kann ihre strukturelle Existenz gar nicht aus der direkten Inanspruchnahme von Entscheidungsgründen speisen. Demgegenüber ist Habermas Konzept diskursiver Öffentlichkeit mit einem Prozeduralismus der Gültigkeit verbunden.

Sein Schüler Bernhard Peters hält diesen für nicht ausreichend im Sinne der Anerkennung des in den Prozessen erzielten Ergebnisses, weil Beteiligung nicht automatisch die Zustimmungsbereitschaft erhöht. Darüber hinaus kann ein rein rationaler Diskurs, so Peters, nicht im Argumentewettbewerb bestehen, in dem sich oft

---

<sup>1044</sup> Imhof, ebda.: 32.

<sup>1045</sup> Ebda.: 32.

<sup>1046</sup> Ebda.: 32.

<sup>1047</sup> Ebda.: 87f.

<sup>1048</sup> Ebda.: 88.

substantielle Argumente und Wertungen durchsetzen. Die legitimierende Kraft demokratischer Verfahren geht immer aus der Qualität ihrer Leistungen hervor, nicht aus ihrer prozeduralen Praxis. Er stellt somit fest, dass normative Modelle deliberativer Öffentlichkeit, wie sie Habermas implizit in seiner Theorie zum Strukturwandel der Öffentlichkeit voraussetzt, in Hinblick auf ein „schlichtes Gleichheitsprinzip der Partizipation“<sup>1049</sup> revisionsbedürftig seien. Daher sollte das personenbezogene Gleichheits- und Partizipationsideal durch ein „Prinzip der Offenheit oder Chancengleichheit für Themen, Perspektiven, Interpretationen, Ideen und Argumente“<sup>1050</sup> ersetzt werden. Es handelt sich hierbei also um eine Minimalrevision, die das Argument von Habermas normativ eher erweitert als ändert. Peters argumentiert dieses aber sehr einsichtig in Bezug auf die politische Konstruktion der politischen Öffentlichkeit. Gleiche Argumente und Positionen wiederholen sich beständig im öffentlichen Diskurs. Die dabei ausgebildete Redundanz wird erklärlich durch Parallelität vieler Kanäle in der öffentlichen Kommunikation, sowie „Überredungsstrategien und Selbstdarstellungszwängen“<sup>1051</sup> öffentlicher Akteure. Der Diskurs ist eben nicht alles.

Deshalb kommt es zu einer Verwirrung im Habermasschen Konzept. Wenn Habermas sich das Problem der Werbung ansieht, stellt er fest, diese habe einen Effekt auf die Öffentlichkeit. Durch sie wirken Privatleute mit privaten Interessen auf das Publikum ein. Dabei müsste man fragen, inwieweit private Interessen begründbar und relevant schlechter als die so genannten öffentlichen sind? Wäre es angesichts der Kontingenz historischer Entwicklungen nicht wichtiger, eine Unterscheidung politisch relevanter Akteure einzuführen, die den Anspruch auf Allgemeinheit als abstrakte Gewalt gegen das Individuum problematisiert, anstatt einzelne Gruppen und deren gesellschaftlich eingebettete Interessen zu denunzieren?<sup>1052</sup> Den Individuen ist doch zuzutrauen, dies als Problem zu erkennen. Man müsste sie nur als Individuen ansprechen und die Möglichkeit der freien Entscheidung wirklich für die Indi-

---

<sup>1049</sup> Peters, Bernhard: *Der Sinn von Öffentlichkeit*, Frankfurt 2007, 193.

<sup>1050</sup> Peters, ebda.: 194.

<sup>1051</sup> Ebda.: 196.

<sup>1052</sup> Siehe hierzu: So wie die Frage nach der Ethik die „Frage nach der richtigen Politik“ (Adorno, Theodor W.: *Probleme der Moralphilosophie*, Frankfurt 2010, 262.) zum Inhalt hat, hat die Moralphilosophie ihre Aufgabe, „mehr in der konkreten Denunziation des Unmenschlichen als in der unverbindlichen und abstrakten Situierung etwa des Seins des Menschen“ (261).

viduen realisieren, anstatt sie dem Prozessieren kollektiver Akteure zu überantworten. Bei Habermas wird diese Rolle des Individuums auf die lange Bank geschoben. Allgemein verbindliche Entscheidungen legitim zu treffen wird der Politik mit der vorhandenen Öffentlichkeit fühlbar schwer, denn die Bestimmung der allgemeinen Interessen, die den allgemein verbindlichen Entscheidungen vorausgehen sollten, wird dadurch empfindlich irritiert. Soweit ist Habermas Recht zu geben. Die „publizistische Selbstdarstellung privilegierter Privatinteressen“<sup>1053</sup> ist ein Problem der Öffentlichkeit. Dies wird aber nur verständlich, wenn man mit Imhof und Peters der Öffentlichkeit in ihrer empirischen Form einen politischen Charakter einräumt.

Einerseits konstatiert Habermas also einen Strukturwandel in Hinblick auf „das zentrale Verhältnis von Publikum, Parteien und Parlament“, andererseits bleibt die neue Öffentlichkeit über ihre institutionellen „Formen der Legitimation“<sup>1054</sup> weiterhin auf die bürgerliche Öffentlichkeit zurückbezogen. Habermas beschäftigt scheinbar vor allem die Umstellung des politischen Systems auf eine „Massenbasis“, die er mit einem Zerreißen des Zusammenhangs des Publikums in Übereinstimmung sieht. Verhandlungen im Parlament werden zur Show und „Publizität verliert ihre kritische Funktion zugunsten der demonstrativen“<sup>1055</sup>. Aber hätte sich Publizität das Prädikat kritisch nicht erst verdient, wenn sie einen bestimmten Gehalt aufwiese, der als kritisch zu bezeichnen ist? Das Aufdecken von Missständen alleine kann es ja wohl nicht sein, denn das passiert auch in Zeiten der demonstrativen Massen- und Skandalpresse vorzüglich.<sup>1056</sup>

Aber in Hinblick auf die Gewalt der Kollektive war die „kritische Publizität“ nie besonders fortschrittlich. Daher kann hier keine fundamentale Qualitätsänderung wahrgenommen werden. Der Vorwurf der räumlichen Beschränktheit politischer Diskussionen muss doch gerade der ersten Formen literarischer bürgerlicher Öffentlichkeit gemacht werden. Das diese sich auf „Ingroups, auf Familie, Freundeskreis und Nachbarschaft“<sup>1057</sup> begrenzten, ist doch kein Indiz für einen späteren Strukturwandel, sondern Manifest der bürgerlichen Gesellschaft überhaupt. Und vergleich-

---

<sup>1053</sup> Habermas, Jürgen: *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, Frankfurt 1990, 291.

<sup>1054</sup> Habermas, ebda.: 300.

<sup>1055</sup> Ebda.: 307.

<sup>1056</sup> Etwa: Aufdeckung von Korruption durch Skandalpresse.

<sup>1057</sup> Ebda.: 316.

bar mit dem Problem der Avantgarde, das Peter Bürger thematisiert. Denn die Kehrseite einer Theorie, die sich auf eine kritische Elite beruft, ist die „gesellschaftliche Folgenlosigkeit“<sup>1058</sup> der Tätigkeit ihres Bezugssubjekts. Um diesen Zusammenhang verständlich zu machen, muss genauer dargestellt werden, was die Konzepte von Imhof und Peters vom Habermasschen unterscheidet. Wirklich setzen sie ja ins Zentrum ihrer Analyse einen zu Habermas konträren Begriff der Öffentlichkeit. Den der politischen und kulturellen Öffentlichkeit bei Imhof und den der öffentlichen Kultur bei Peters. Beide Konzepte lösen die Problematik des normativen und metaphysischen Begründungszusammenhangs und des Elitismus auf ähnliche Weise.

## 14. Öffentliche Kultur und politisch kulturelle Öffentlichkeit

Habermas Konzept der bürgerlichen Öffentlichkeit sieht einen Wandel vom großbürgerlichen Elitepublikum, das die öffentliche Meinung bestimmen soll, hin zu einer der Logik des Marktes unterworfenen Verallgemeinerung der Öffentlichkeit. Für Habermas geht auf diesem Weg die kritische Funktion der Öffentlichkeit in Teilen verloren. Ihre neue Struktur stört ihren Anspruch, einzig legitime Quelle allgemein gültiger abstrakter Gesetze zu sein. Vielmehr muss jetzt in der Öffentlichkeit ein Ausgleich zwischen kritischer Funktion und Manipulation gefunden werden, dessen Balance zu Gunsten des ersteren der zentrale Indikator für die Demokratisierung moderner Gesellschaften sein soll. Das Eindringen organisierter Privatinteressen in die Öffentlichkeit<sup>1059</sup> soll im Kontrast zu einem Begriff der Öffentlichkeit als Privatinteresse einer Meinungselite problematisiert werden. Peters kritisiert implizit diesen Ansatz und versucht mittels einer komplexeren Definition von Öffentlichkeit der aporetischen Struktur dieser Argumentation zu entkommen.

Bei Peters steht die Öffentlichkeit als Gemeinwesen bestehend aus Sprache, Bildern, Versen, Filmen, Liedern und Hymnen, Schauspielern, Denkmälern usw. im Gegensatz zu dem was Peters als Expertenwesen bezeichnet.

---

<sup>1058</sup> Bürger, Peter: Theorie der Avantgarde, Frankfurt 1974, 29.

<sup>1059</sup> Habermas, Jürgen: Strukturwandel der Öffentlichkeit, Frankfurt 1990, 272.

„Die Elemente einer öffentlichen Kultur bilden die Bindeglieder für Assoziationsketten, die Endpunkte für Rechtfertigungen, die Dispositionen für Aufmerksamkeit, die Grundlage für Verstehen und Kommunikation.“<sup>1060</sup> Öffentliche Kultur ist eine Schleuse ohne Schleusenwärter, die Kommunikationsmöglichkeiten eröffnet und verschließt. Die öffentlichen Diskurse in ihr müssen abgegrenzt werden gegen nichtöffentliche Kommunikationen, beschreibende Kommunikation, unterhaltende, werbende, sowie nicht wörtlich gemeinte Kommunikation. Ohne aber die öffentlichen Diskurse auf politische Kommunikation zu beschränken. Sie sind für Peters jedem kulturellen Selbstverständigungsprozess offen. Diese öffentliche Kultur muss eine kollektive Publikumsidentität ausbilden.<sup>1061</sup> Nur durch sie entsteht eine Vermittlungsstruktur, die das gegenseitige Ansprechen von Problemen und das Verstehen ermöglicht.

Dabei differenziert Peters zwischen verschiedenen nichtöffentlichen Produktionsstrukturen von Öffentlichkeit<sup>1062</sup> wie den Massenmedien, ideengenerierende Einrichtungen (wissenschaftliche Institute, Thinktanks, Stiftungen), Strukturen der Interessenartikulation und -aggregation in Parteien, Verbänden, sozialen Bewegungen, sowie loseren Netzwerke von Experten und Journalisten. Und erarbeitet so eine Voraussetzung dessen, was Habermas in Form von Werbung und Privatinteressen zum Problem der Öffentlichkeit per se wird. „Die Wirkung öffentlicher Diskurse ist in umfassenderen, aber auch diffuseren und graduelleren Wandlungen des kulturellen Repertoires zu suchen [...]“<sup>1063</sup>. Wobei Recht, Staat und politische Öffentlichkeit idealerweise verstanden werden als Formen sozialer Selbstorganisation. Sie gelten somit als Mittel von Integration und sozialer Einheit und bewusster kollektiver Gestaltung. Aber Peters bedenkt das Politische trotz diesem Schwerpunkt auf dem kollektiven Gestalten ein, er misstraut einer direkt den Konsens oder die Legitimation steigernden Öffentlichkeit. Vermittlung wird so zum entscheidenden Punkt einer

---

<sup>1060</sup> Peters, Bernhard: Der Sinn von Öffentlichkeit, Frankfurt 2007, 16/17.

<sup>1061</sup> Der Sinn von Öffentlichkeit beschränkt sich nicht auf die „Übermittlung und Verbreitung von Informationen“ sondern sollte „zur kollektiven Meinungs- und Willenbildung, zur gemeinsamen Suche nach effektiven Problemlösungen und zur Entwicklung neuer Ideen und kollektiver Selbstverständnisse genutzt werden.“ (in: Leibfried, Stephan/Zürn, Michael [Hg.]: Transformation des Staates?, Frankfurt 2006, 250.).

<sup>1062</sup> Peters, Bernhard: Der Sinn von Öffentlichkeit, Frankfurt 2007, 22.

<sup>1063</sup> Peters, ebda.: 23.

Theorie der öffentlichen Kultur, die das Bewusstsein für die Grundlage aller Politik in sich trägt. „Form und Ablauf von Prozessen demokratischer Willensbildung sind in hohem Maß beeinflusst von den Opportunitätsstrukturen, die vom institutionellen Zentrum des rechtlich-politischen Systems bestimmt werden.“<sup>1064</sup>

Im Zentrum der Betrachtung steht das Regierungssystem, wie es in den ersten Kapiteln in seiner Entwicklung und Funktion dargestellt wurde. Darüber hinaus gibt es bei Peters, wie auch in der bisherigen Argumentation dieser Arbeit eine Peripherie und intermediäre Strukturen<sup>1065</sup>. „Der institutionelle Kern hat die größte Legitimität für bindende Entscheidungen mit der relativ größten sachlichen und sozialen Reichweite.“<sup>1066</sup>

Dieses wird generiert durch „Institutionen Organisationen und Rollenträger [...] der zentralen Handlungssysteme Politik, Ökonomie und Medien [...] sowie thematisch fokussierter nicht-etablierter ‚zivilgesellschaftlicher‘ Akteure“<sup>1067</sup>. Dazu kommen noch die semiautonomen Sphären der Wissenschaft, Religion und Kunst, welche die Reputationsbasis und Rückfallebene für öffentlich exponierte Akteure bilden. Die Gesamtheit der Teilbereiche steht in einer wechselseitigen Verbindung und verfügt über eine komplexe über die Mediensysteme verbundene publizistische, also von Akteuren (Individuen und Komplexe) gemachte<sup>1068</sup> Organisationsstruktur. Damit wird klar, dass eben auch zentrale politische Einrichtungen wie das Parlament „in einer besonders offenen Beziehung zur leitmedialen Arena, die von den Strukturleistungen der deliberativen Verfahren im Parlament profitiert, während die Binnenarena des politischen Systems mit Problematisierungen versorgt wird, die in der Medienarena besonders hohe Resonanz erreichen“<sup>1069</sup> in Verbindung stehen. Die Binnenarenen des Wirtschaftssystems stehen in einer „osmotischen Beziehung zur Medienarena“<sup>1070</sup>.

---

<sup>1064</sup> Ebda.: 38.

<sup>1065</sup> Ebda.: 41f.

<sup>1066</sup> Ebda.: 44.

<sup>1067</sup> Imhof, Kurt: Die Krise der Öffentlichkeit. Kommunikation und Medien als Faktoren des sozialen Wandels, Frankfurt 2011, 90.

<sup>1068</sup> Faulstich, Werner: Grundwissen Öffentlichkeitsarbeit, München 2000, 55.

<sup>1069</sup> Imhof, Kurt: Die Krise der Öffentlichkeit. Kommunikation und Medien als Faktoren des sozialen Wandels, Frankfurt 2011, 94.

<sup>1070</sup> Imhof, ebda.: 94.

Durch das Zentrum werden die Themen der Willensbildung in Form der Institutionen geschleust, das so Einfluss auf deren Ausgang nehmen kann, sie aber keineswegs völlig kontrolliert. Dabei passieren die Themen innerhalb des politischen Systems Strukturen und Prozesse, die primär der Meinungs- und Willensbildung, Definition, Aggregation und Artikulation von Interessen und Forderungen gegenüber den Entscheidungsprozessen des Zentrums dienen, sowie Strukturen, die der praktischen beinahe selbstständigen Umsetzung öffentlicher Funktionen in bestimmten Handlungsbereichen dienen. Die Trennung, die Habermas durchführt, ist somit eine idealistisch motivierte, mithin künstliche Dualität, die weder mit der politischen Wirkung noch der gesellschaftlichen Relevanz der untersuchten Struktur politischer Öffentlichkeit korrespondiert.

Öffentliche Kultur sind „all jene Symbole und Bedeutungsgehalte, die öffentlich zirkulieren oder zugänglich sind, die für ein breiteres Publikum relevant sind oder es ansprechen.“<sup>1071</sup>

Sie existiert in nationaler oder transnationaler Gestalt. Je nach Relevanz für den jeweiligen Raum. In öffentlichen Debatten teilt sich das kulturelle Repertoire in die drei Elemente von artikulierten; impliziten Horizonten von Annahmen; sowie für die jeweilige Debatte nicht relevante, die in der Erinnerung gespeichert werden. Die Elemente können entweder als gültig und autoritativ angesehen oder hinterfragt und kritisiert werden.

„Öffentliche Kultur wird durch Sozialisation in der Familie, der Gruppe der Gleichaltrigen und dem Erziehungssystem weitergegeben. Sie wird durch private Kommunikation und Debatte reproduziert. Sie wird außerdem in nichtdiskursiven Formen öffentlicher Kommunikation ausgedrückt und weitergegeben: in öffentlichen Ritualen, Literatur, den Künsten und der Pop- oder Unterhaltungskultur, in Monumenten und Museen.“<sup>1072</sup>

Öffentliche Kultur wird aber auch durch schlichte Tatsacheninformation oder Nachrichten sowie durch Erfahrung beeinflusst.<sup>1073</sup>

---

<sup>1071</sup> Peters, Bernhard: Der Sinn von Öffentlichkeit, Frankfurt 2007, 106.

<sup>1072</sup> Peters, ebda.: 175.

<sup>1073</sup> NS und Kommunismus wurden durch Erfahrung damit und Information darüber diskreditiert, nicht durch Deliberation. „Aber die Interpretation dieser Erfahrung bedurfte der Deliberation.“ (Peters, ebda.: 175)

„Die Symbole und Bedeutungen, die eine öffentliche Kultur ausmachen, bestehen aus Regelsystemen für den Gebrauch von Symbolen (zum Beispiel Sprache) und Symbolgehalten oder Bedeutungssystemen.“<sup>1074</sup>

Es gibt keine nationale Kultur in Form eines kohärenten Systems von Überzeugungen oder Bedeutungen, sowie es keinen prinzipiellen kulturellen Konsens gibt. Daher gibt es auch keine Überzeugungssysteme, die kognitiv oder normativ allgemein akzeptiert Inhalte vermitteln.

Es gibt keinen Kern nationaler Kultur, sie ist nicht einzigartig oder anderen gegenüber völlig verschieden und es gibt keinen kulturellen Determinismus. Peters schließt diese Dinge sehr kategorisch aus seinem explizit normativen Modell der Öffentlichkeit aus. Das Konzept der öffentlichen Kultur will im Staat von dessen mythischem Grund absehen. Dabei läge die zentrale Rolle der politischen Öffentlichkeit, wie Kurt Imhof betont, gerade bei der Zurückweisung substantialistischer Volksdefinitionen: Wenn man ohne substantialistische Volksdefinition politische Herrschaft gestalten will, „dann gibt es ohne politisch-kulturelle Öffentlichkeit kein Volk [im Sinne von politischen Subjekten, Anm.] und keinen Rechtsstaat und somit auch keine demokratische Gesellschaft“<sup>1075</sup>. Die Schwäche des normativen Modells liegt in der Verwechslung dieser Spezialfunktion der politischen Öffentlichkeit mit der Rolle des politischen Systems, als Bewegungsraum politischer Öffentlichkeit im Ganzen. Dies wiederum ist im Begriff der Deliberation angelegt.

## 15. Exkurs : Auswirkungen totaler Unterhaltung

Die ab den 1980ern stattfindende Ausdifferenzierung des Mediensystems bedeutet die Ablösung der Medien von den traditionellen „sozialräumlich und – moralisch gebundenen Trägern“ (Parteien, Verbände, Kirche) sowie die Abkopplung des Verlagswesens von „moralisch verpflichtenden Netzwerken städtisch-bürgerlicher bzw. ländlich-konservativer Eliten“ sowie „die Umstellung familien-

---

<sup>1074</sup> Ebda.: 107.

<sup>1075</sup> Imhof, Kurt: Die Krise der Öffentlichkeit. Kommunikation und Medien als Faktoren des sozialen Wandels, Frankfurt 2011, 100.

und sozialräumlich gebundener Kapitalversorgung privatrechtlicher Medienunternehmen auf beliebiges Investitionskapital“<sup>1076</sup>. Anstatt also diese Entbindung für eine Erweiterung der emanzipativen Möglichkeiten der Individuen zu nutzen, kommt es sozusagen nur zu einer Revision der herkömmlichen Struktur. Also zu einer Ausweitung in Verbindung mit Einschränkungen. Die im Rahmen der kapitalistischen und funktionalen Differenzierung zunächst notwendige Kopplung an die Marktlogik führt zu neuen Selektions-, Interpretations- und Inszenierungslogiken, also letztlich zu einer Hintertür des Mythos durch die Ausdifferenzierung hindurch! Dies wird, wie Imhof darlegt, merkbar durch „konfrontativen Negativismus“ und die „massiv gestiegene Skandalisierungsrate“, die zu einer sich verselbständigenenden „Empörungsbewirtschaftung“<sup>1077</sup> führt.

Letztlich führt das dazu, dass Politiker „an moralischen Standards einerseits, an ihren Wahl- bzw. Wettbewerbsfolgen andererseits gemessen“<sup>1078</sup> werden. Die sich ihnen anschließenden Agenden, die Parteiapparate und historischen Zusammenhänge treten gegenüber neuen Logiken in den Hintergrund. Das Politische verschwindet, insofern es nur mehr als Merkmal der Durchsetzungsfähigkeit und nicht mehr als Bemühen gegen die im Politischen präsente physische Gewalt erfahren wird. Darüber hinaus ist trotz der Zunahme thematischer Konvergenzen eine Abnahme der publizistischen Auseinandersetzung um Meinungen zu erkennen. „Die Medien für tiefe Einkommens- und Bildungsschichten sind die Avantgarde der moralisierenden Emotionalisierung der öffentlichen Kommunikation, sie konzentrieren sich auf Softnews und nehmen an der ritualisierten Öffentlichkeit der Beobachtung des politischen Systems nicht teil.“<sup>1079</sup>

Mit dem Verschwinden des Politischen weicht die Differenzierung des Publikums einer Diversifizierung des Themenkomplexes Politik in politisierte und politische Öffentlichkeit.

Es kommt dabei zur moralischen Repolitisierung und Personalisierung der Ökonomie und durch die osmotische Funktion zu einer Rückwirkung auf das Sys-

---

<sup>1076</sup> Imhof, ebda.: 124.

<sup>1077</sup> Ebda.: 126.

<sup>1078</sup> Ebda.: 127.

<sup>1079</sup> Ebda.: 137.

tem der politischen Öffentlichkeit. Es geht wenig um die Auseinandersetzung über die Interpretation von Vorgängen, sondern um die Übernahme von Themen und ihren fertigen Interpretationen.

Die Wahlerfolge von Protestparteien, die Kritik am neoliberalen Staat mit Ausländerproblematik verbinden, schöpfen ihre Kraft aus dieser Struktur. Die Verbindung des Fremden mit dem Kapital als Thema ist die populistische Variante dieser osmotischen Rückwirkung. Die „Privatisierung der Volksgemeinschaft“<sup>1080</sup> ermöglicht die Rückbindung der vereinzelten Individuen an neue Formen von Führerfiguren. Direkte Demokratie wird zunehmend gegen formale Mechanismen in Stellung gebracht. Über dieses „erotisch familiäre Spiel zwischen Moderator/Moderatorin und Zuschauer/Zuschauerin“<sup>1081</sup> wird ein mythologisches „unmittelbares Verhältnis zum ‚Volk‘ zu den ‚Bürgern‘“<sup>1082</sup> etabliert. Die Veränderungen im öffentlichen Raum, das komplexer werden und schrumpfen, wird kompensiert, indem „in Augenblicken des größten Zwangs ‚Ungezwungenheit‘“<sup>1083</sup> simuliert wird. Die scheinbare Antwort des normativen Modells von Habermas darauf lautet wie gezeigt wurde: Deliberation. Diese operiert mittels eines transzendentalen Begründungsmodus, der den praktischen Diskurs in den Zusammenhängen kommunikativen Handelns verortet.<sup>1084</sup> Dies bietet aber in Hinblick auf den spezifischen Charakter des Problems des Politischen noch keine ausreichende Voraussetzung für die wirksame Etablierung politischer Öffentlichkeit.

---

<sup>1080</sup> Scheit, Gerhard: Die Meister der Krise. Über den Zusammenhang von Vernichtung und Volkswohlstand, Freiburg 2001, 104.

<sup>1081</sup> Metz, Markus/Seeßlen, Georg: Blödmaschinen. Die Fabrikation der Stupidität, Berlin 2011, 385.

<sup>1082</sup> Scheit, Gerhard: Die Meister der Krise. Über den Zusammenhang von Vernichtung und Volkswohlstand, Freiburg 2001, 105.

<sup>1083</sup> Metz, Markus/Seeßlen, Georg: Blödmaschinen. Die Fabrikation der Stupidität, Berlin 2011, 385.

<sup>1084</sup> Habermas, Jürgen: Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln, in: ders.: Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln, Frankfurt 1983, 127-206, 141.

## 16. Revision des Gewaltmonopols

In Hinblick auf die politische Theorie attestiert Habermas eine prinzipielle Veränderung durch den Wandel von liberalem Wirtschafts- zum sozialen Rechtsstaat bei gleichzeitiger Kontinuität mit den liberalen Rechtstraditionen.

„Die grundrechtliche Fixierung einer vorstaatlichen Privatsphäre und einer die Gesellschaft mit dem Staat vermittelnden, eben politisch fungierenden Öffentlichkeit wird in dem Maße, in dem Staat und Gesellschaft sich wechselseitig durchdringen [...], von einer konkurrierenden Grundrechtsnormierung in ihrem soziologischen Sinn und ihrer verfassungswirklichen Funktion umgewertet; denn, was indirekt durch Ausgrenzung nicht mehr gewährleistet werden kann, bedarf nun positiv der Gewährung: die Teilhabe an sozialen Leistungen und die Teilnahme an den Einrichtungen der politischen Öffentlichkeit.“<sup>1085</sup>

Daher ist gerade die politische Öffentlichkeit des Sozialstaats durch „zwei konkurrierende Tendenzen“<sup>1086</sup> geprägt. Es taucht hier also eine seltsame Aporie auf. Demonstrative und manipulative Publizität schädigen massiv die politischen Eigenschaften der Öffentlichkeit. Gleichzeitig hält Habermas an der Ideologie der politisch fungierenden Öffentlichkeit fest. Das ist der Punkt. Die Verwirklichung von politischer Öffentlichkeit hängt auch für Habermas von der Klärung eines technischen und eines ökonomischen Problems ab. Der Problembestand ist damit diskurstheoretisch ein Problem des Rechts:

„Die staatsrechtliche und politikwissenschaftlichen Analyse der Verfassungsnormen im Verhältnis zur Verfassungsrealität sozialstaatlicher Massendemokratien muß an der institutionalisierten Fiktion der öffentlichen Meinung festhalten, ohne sie doch unmittelbar im Verhalten des Staatsbürgerpublikums noch als eine reale Größe identifizieren zu können.“<sup>1087</sup>

Man sieht der öffentlichen Meinung nicht an, „ob sie auf dem Wege öffentlicher Kommunikation oder durch Mediatisierung zustande gekommen ist“<sup>1088</sup>. Gera-

---

<sup>1085</sup> Habermas, Jürgen: *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, Frankfurt 1990, 336.

<sup>1086</sup> Habermas, ebda.: 337.

<sup>1087</sup> Ebda.: 344.

<sup>1088</sup> Ebda.: 347.

de das wäre wissenschaftlich auszuweisen. Denn die Öffentlichkeit war und ist immer Gegenstand der Herrschaft. Sofern sie private Wünsche in sich aufnimmt und unter die Gruppenwünsche subsumiert, entpolitisert sie sich in dem Maße wie sie gleichzeitig politisiert wird.

Auch in seiner Einleitung von 1990, die er seiner Habilitationsschrift von 1954 voranstellt, stellt Habermas fest, dass eine funktional ausdifferenzierte Gesellschaft sich „holistischen Gesellschaftskonzepten“<sup>1089</sup> entzieht.

Damit geht er aber am Problem grundlegend vorbei. Denn das Problem des 20. Jahrhunderts ist eben nicht die, einseitig verstandene, funktionale Differenzierung, und die damit verbundene Trennung von System und Lebenswelt, bei beständiger Kolonialisierung der zweiten durch die erste. Sondern, wie oben dargestellt, die Auflösung der in der Naturrechtsfreiheit verwurzelten funktionalen Differenzsemantik, die sich ursprünglich mit ihrem Freiheitsbegriff gegen den Absolutismus gewandt hat, zu staatlicher Allmacht. Also Entdifferenzierung unter dem Mantel der Ausdifferenzierung, in der eine Unterscheidung zwischen System und Lebenswelt noch gar nicht wirksam geworden ist. Was es für eine Theorie der politischen Öffentlichkeit bedeutet, wenn man Habermas Aufforderung zur Entdifferenzierung wirklich ernst nimmt, kann man an folgendem Beispiel erkennen. In seinem Buch „Zwischen Naturalismus und Religion“ aus dem Jahr 2005 kommt es zu dem erstaunlichen Satz: „Die weltanschauliche Neutralität der Staatsgewalt, die gleiche ethische Freiheiten für jeden Bürger garantiert, ist unvereinbar mit der politischen Verallgemeinerung einer säkularistischen Weltsicht.“<sup>1090</sup>

Abgesehen davon, dass westeuropäische Gesellschaften weit davon entfernt sind, mit dem Säkularismus politisch entsprechend funktionaler Differenzierung bereits durchgängig ernst gemacht zu haben, ist es doch eine Zumutung, die ohnehin durch ihre Organisationsstrukturen im Kampf um Öffentlichkeit überlegenen religiösen kollektiven Zwangsgemeinschaften auch noch vor imaginierter Säkularismus in Schutz zu nehmen. Das Habermas verlangt, man könne von säkularisierten Bürgern auch „erwarten, dass sie sich an Anstrengungen beteiligen, relevante Beiträge

---

<sup>1089</sup> Ebda.: 27.

<sup>1090</sup> Habermas, Jürgen: Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze, Frankfurt 2005, 118.

aus der religiösen in eine öffentlich zugängliche Sprache zu übersetzen“<sup>1091</sup> steht in diesem Zusammenhang für sich und bereitet folgendes vor: „Wiederum sind es die aus dem öffentlichen Diskurs ausgesperrten Bedürfnisse und Interessen, die ins Bewusstsein gehoben werden müssen, wenn diese ihre blind determinierende Kraft verlieren sollen.“<sup>1092</sup> Dies ist eine Auslegung des in der „Dialektik der Aufklärung“ geprägten Motivs des Eingedenkens der Natur im Subjekt<sup>1093</sup>, das jeglichen inhaltlichen Kontakt zum Thema verloren hat. Warum Habermas hier etwas qualitativ anderes meint, als Adorno und Horkheimer intendiert haben, zeigt sich in einem Interview, das Jürgen Habermas 2006 gegeben hat und in dem er über das Attentat auf das World Trade Center 9/11 Bezug nimmt. Dieses trägt, wie er sagt „Züge einer ohnmächtigen Revolte“<sup>1094</sup> weil der Feind gar nicht besiegt werden könne. Er sieht darin zwar eine „verständliche und nachvollziehbare politische Handlung“<sup>1095</sup>, aber ordnet das Phänomen der Gewalt dann doch mehr einer diskursiven Erscheinung, nach dem Motto des in „Erkenntnis und Interesse“ vorbereiteten Mantras „Klassenkampf ist Reflexion“ zu:

„Die Spirale der Gewalt beginnt mit einer Spirale der gestörten Kommunikation, die über die Spirale des unbeherrschten reziproken Misstrauens zum Abbruch der Kommunikation führt. Wenn aber Gewalt mit Kommunikationsstörungen anfängt, kann man wissen, was schiefgegangen ist und was repariert werden muß, nachdem sie ausgebrochen ist.“<sup>1096</sup> Die Gewalt entspringt der gestörten Kommunikation und kann also mittels Kommunikation wieder gebannt werden. Überspitzt könnte man sagen für die Attentäter wäre es ja wirklich ausreichend gewesen dieses kommunikative Hindernis wegzuräumen in dem der Westen kollektiv konvertiert wäre. Dann funktionierte die Kommunikation wieder. Die Praktiken „die das staatli-

---

<sup>1091</sup> Habermas, ebda.: 118.

<sup>1092</sup> Ebda.: 204.

<sup>1093</sup> Siehe: Horkheimer, Max/Adorno, Theodor W.: Dialektik der Aufklärung, in: Schmidt, Alfred/Schmid Noerr, Gunzelin [Hg.]: Max Horkheimer. Gesammelte Schriften. Band 5, Frankfurt 2003, 64.

<sup>1094</sup> Habermas, Jürgen/Derrida, Jaques: Philosophie in Zeiten des Terrors. Zwei Gespräche, geführt, eingeleitet und kommentiert von Giovanna Borradori, Hamburg 2006, 59.

<sup>1095</sup> Habermas/Derrida, ebda.: 59.

<sup>1096</sup> Ebda.: 61.

che Recht relativieren“<sup>1097</sup>, wären in einer solchen Situation der diskursiven Durchdringung des Gewaltmonopols der körperlichen Unversehrtheit des Individuums nicht gerade zuträglich. Denn wie Gerhard Scheit schreibt: „Werden die Menschenrechte jedoch unabhängig von den wirklichen Staaten betrachtet, dann steht kaum noch etwas im Wege, dass der deutsche Volksbegriff sie unterwandert – ganz in dem Sinn wie es Hitler in Mein Kampf verkündete: ‚Menschenrecht bricht Staatsrecht!‘“<sup>1098</sup>

Damit klingt auch Habermas Argument für die Menschenrechte in einer seiner jüngsten Schriften seltsam anrüchig: „Die Berufung auf Menschenrechte zehrt von der Empörung der Beleidigten über die Verletzung ihrer menschlichen Würde.“<sup>1099</sup> Konsequent versucht er darin, einen „Vorrang supranationalen Rechts vor dem nationalen Recht der Gewaltmonopolisten“ zu argumentieren. Ganz so als wäre der Begriff des Gewaltmonopols mit der Gewalt gleichzusetzen und nicht die einzige (unperfekte) Barriere gegen deren völlige Entfesselung, sieht er die Entmachtung des nationalen Souveräns als rechtliche Zivilisierung des „staatlichen Gewaltkerns“. Dabei übersieht er die Probleme von Flucht, Verfolgung, Bürgerkrieg, Rassenwahn und Ausländerfeindlichkeit und ordnet sie offenbar als Erscheinungen des Politischen der Vergangenheit zu, mit denen zu rechen sich für das politische System nicht mehr lohnt. Dabei wäre gerade im Kontingenzssystem der Nationalstaaten zumindest die beste Möglichkeit gegeben, für die von Gewalt Betroffenen doch noch einen Staat zu finden, der sie aufnimmt und vor der Gewalt ihrer Heimatländer beschützt. Die Staaten sollen also ihres Gewaltmonopols entkleidet werden, aber als nationale Gebilde erhalten bleiben, weil sie „Verkörperung bewahrenswerter nationaler Kulturen“ sind. Wie aber sollen sie ohne Gewaltmonopol „für ein Niveau an Gerechtigkeit und Freiheit, das die Bürger zu Recht erhalten sehen wollen“ bürgen?

Die Aufgabe der politischen Öffentlichkeit dabei ist klar: Sie soll die politische Weltordnung durch „Öffnung der nationalen Öffentlichkeiten füreinander verdichten“, „Bewusstsein“ für die neue Weltordnung schaffen, und die Konstituierung

---

<sup>1097</sup> Habermas, Jürgen: Einleitung, in: ders.: Philosophische Texte Band 4. Politische Theorie, Frankfurt 2009, 9–35, 32.

<sup>1098</sup> Scheit, Gerhard: Jargon der Demokratie. Über den neuen Behemoth, Freiburg 2007, 89.

<sup>1099</sup> Habermas, Jürgen: Zur Verfassung Europas. Ein Essay, Frankfurt 2011, 16.

einer „Weltbürgergemeinschaft“ durch Anstachelung „moralischer Empörung“ ermöglichen.<sup>1100</sup> Weltbürgertum als Internationalisierung der totalen Unterhaltung, der Entdifferenzierung der damit verbundenen Abschaffung staatlicher Gewaltmonopole. All das erreicht über eine demokratische Öffentlichkeit in der „letztlich nur moralische Aussagen im strengen Sinne“<sup>1101</sup> zählen. Damit ist die kommunikationstheoretische Revision des Gewaltmonopols erreicht. Das Individuum zählt in dieser Theorie nur mehr als notwendiger Teil zur Vergrößerung desjenigen Zwangskollektivs dem es durch Zufall oder Wahl unterworfen ist. Damit ist auf den Zeitkern des Projekts politischer Öffentlichkeit von Jürgen Habermas verwiesen, der in seiner Historizität auf die geschichtliche Entwicklung der kommunikativen Produktivkräfte nicht mehr angemessen reagieren kann. Nur unter den idealen Bedingungen einer goldenen Zeit die vielleicht nie war kann man diese Öffentlichkeit als politische Öffentlichkeit bezeichnen.

## 17. Historizität

Kurt Imhof versucht die Problematik des Habermasschen Idealismus durch die Rückbindung an historische Erfahrung zu entkräften: „Die epochenbestimmende Verbindung von Aufklärung und Nationalismus, von Demos und Ethnos birgt die beständige Gefahr der Regression der Moderne in ihre Krisen und Umbrüche.“<sup>1102</sup>

Es muss also nicht zwischen Deliberation und systemischer Kolonialisierung unterschieden werden, sehr wohl aber zwischen den jeweiligen Funktionen der Subsysteme des politischen Systems in Hinblick auf deren Problemlösungskompetenzen im Bereich des Politischen.

„Konfliktkarrieren in demokratisch verfassten Gesellschaften beginnen immer mit Bezug auf anerkannte Konfliktregelungsmechanismen und in aller Regel

---

<sup>1100</sup> Sämtliche Zitate in Reihenfolge ihrer Nennung im Text aus: Habermas, Jürgen: Zur Verfassung Europas. Ein Essay, Frankfurt 2011, 55, 59, 72, 72, 77, 78, 86, 91.

<sup>1101</sup> Habermas, Jürgen: Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik?, Frankfurt 2005, 61.

<sup>1102</sup> Imhof, Kurt: Die Krise der Öffentlichkeit. Kommunikation und Medien als Faktoren des sozialen Wandels, Frankfurt 2011, 181.

bleiben sie darin.“<sup>1103</sup> Diese im Rahmen der Theorie der Deliberation operationalisierbaren Problembereiche werden aber ohnehin durch das Schleusensystem des politischen Institutionenkomplexes ständig ausgehandelt. Wieder trifft man auf die falsche Differenzierung, die nicht zwischen dem politischen System und dessen Öffentlichkeit unterscheiden kann. Daher schlägt Imhof eine Unterscheidung zwischen institutionell eingebetteten Routinekonflikten und Fundamentalkonflikten, die auf einen Umbruch deuten, vor. Die Routinekonflikte werden in den relevanten Arenen der Medien und des Parlaments mittels prozeduraler frames kommuniziert und im Ablauf deliberativer Prozesse gelöst. Während Fundamentalkonflikte das politische System notwendig transzendieren.

Im Hinblick auf diese Differenzierung beschreibt Imhof sozialen Wandel als Abfolge von Gesellschaftsmodellen, die sich durch ihre Darstellung etablieren und erhalten müssen und hat damit ein historisches Argument für die politische Öffentlichkeit, das einer näheren Betrachtung unterzogen werden muss.

Diese Abfolge der Gesellschaftsmodelle ereignet sich krisenhaft durch Fundamentalkonflikte, die von einem zum anderen Modell überleiten. Diese sprengen aufgrund ihrer historischen Faktizität die Möglichkeiten einer über Diskursethik vermittelten deliberativen Prozessualisierung. Sie rekurrieren sehr wenig vermittelt auf die Grundlagen des Politischen und zeichnen sich durch eine „spezielle Ambivalenz von hoher ideologischer Orientierungssicherheit und gleichzeitiger Erwartungsunsicherheit“<sup>1104</sup> aus. Die Gefahr für physische Gewalt ist sehr groß, die hohe Intensität öffentlicher Kommunikation unterbricht die Prozessroutinen im politischen System und führt zu Effekten, denen eine deliberative Theorie nicht gewachsen ist.<sup>1105</sup>

Im Fundamentalkonflikt entstehen neue Gesellschaftsmodelle, meist zentriert um die Frage des Verhältnisses von Ökonomie und Politik.

---

<sup>1103</sup> Imhof, ebda.: 169.

<sup>1104</sup> Ebda.: 174.

<sup>1105</sup> Imhof nennt zwei sehr eingängige Beispiele: 1. Akteur A aberkennt Akteur B die Anerkennung als Diskurspartner. 2. Akteur A stellt vorhandene Institutionen der Konfliktregelung in Frage. Beide führen zur Sinnlosigkeit deliberative Modelle des Diskurses.

„Der Fundamentalkonflikt innerhalb einer Gesellschaft ist in sich dadurch charakterisiert, dass die politischen Gegner in letzter Instanz auch segmentäre Differenzsemantiken auf den innenpolitischen Gegner anwenden.“<sup>1106</sup>

In der Krise verliert die Wirklichkeit der Realität, die in strukturzentrierten Phasen als gesellschaftlich konstruierte Wirklichkeit erscheint, ihre Faktizität. „Sie wird entdinglicht und damit der Kreation wieder zugänglich.“<sup>1107</sup>

Das Risiko dabei ist aber unvermindert hoch. Die politischen Entscheidungen sind in dieser Phase im höchsten Maße von komplexer Reflexivität abhängig. Daher tritt die politische Öffentlichkeit als zentrales Trägermedium sozialen Wandels in den Vordergrund. Ihre Integrität gegenüber den gegebenen Problemstrukturen ist aber nicht von der deliberativen Prozessualisierung der in ihr entfalteten Diskurse abhängig, sondern von der Rückbezüglichkeit ihrer Entscheidungsbildungen auf das Politische. „In Krisen und Umbruchperioden können wir in der politischen Öffentlichkeit die Karriere nicht-etablierter Akteure mit ihren substanzialen Frames beobachten. Sie durchbrechen die Konfliktoutinen des politischen Systems. In diesem Modus aktivierter Öffentlichkeit müssen sich die etablierten Akteure den neuen Problematisierungen annehmen, es entsteht eine dichte Responsivität zwischen medienvermittelter Arena, parlamentarischer Arena, Exekutive und öffentlichen Raum, es entstehen nachhaltige Kommunikationsverdichtungen und Konfliktlager mit ausgeprägten Personalisierungsprozessen. Nicht gewaltsame Krisenlösungen führen über integrierende Deutungskonfigurationen zu neuen Gesellschaftsmodellen.“<sup>1108</sup>

Um diese Dynamik einzufangen, muss zwischen politischer Peripherie (autonome Öffentlichkeiten) und politischer Öffentlichkeit unterschieden werden.

Autonome Öffentlichkeiten sind laut Imhof dadurch charakterisiert, dass sie „abweichende Erwartungs- und Aufmerksamkeitsstrukturen“<sup>1109</sup> stabilisieren und somit deren Gewaltniveau im Rahmen ihrer historischen Thematisierung brechen, anstatt deren Symptom: das Gewaltmonopol aufzuheben. Ob in dieser Differenzsemantik bereits eine Lösung des idealistischen Dualismus Problems bei Habermas

---

<sup>1106</sup> Imhof, ebda.: 191.

<sup>1107</sup> Ebda.: 207.

<sup>1108</sup> Ebda.; 210.

<sup>1109</sup> Ebda.: 212.

liegt lässt sich vorerst nicht eindeutig beantworten. Daher wird der Begriff der autonomen Öffentlichkeit im Schlusskapitel noch einmal thematisiert.

## 18. Die Semantik diskursiver Korrekturen

Habermas selbst konstatiert: die Diagnose der Entwicklung vom politisch aktiven zu privatistischem Publikum „greift zu kurz“<sup>1110</sup>. Aber: diese Revision geht in die falsche Richtung: denn Habermas meint das kritische Potential des differenzierteren Massenpublikums „seinerzeit zu pessimistisch beurteilt“<sup>1111</sup> zu haben. Das Gegenteil ist der Fall. Für Habermas weisen die in den bürgerlichen politischen Institutionen angereicherten Schlüsselbegriffe der bürgerlichen Aufklärung von Subjektivität und Selbstverwirklichung, rationaler Meinungs- und Willensbildung und persönlicher und politischer Selbstbestimmung über die Verfassungswirklichkeit hinaus. Diese Konstruktion berücksichtigt weder die Gewalt im Politischen noch das Mitwirken des Mythos innerhalb dieses Idealismus der Aufklärung. Und führt somit leicht „zu einer Idealisierung der bürgerlichen Öffentlichkeit“, wie Habermas eingestehen.

Die zivilisierten Barbareien des 20. Jahrhunderts zeigen, dass dieselben Normen im Maße ihres Gebrauchs zynisch werden, sobald das Politische rein zum Ausdruck gebracht wird. Daher soll eine Theorie des kommunikativen Handelns „ein in der kommunikativen Alltagspraxis selbst angelegtes Vernunftpotential freilegen“<sup>1112</sup>. Führt man damit nicht den Dualismus fort, der in System und Lebenswelt schon deutlich wird? Und reproduziert/unterstellt man damit nicht wieder die idealisierte Grundannahme?

Die Gesellschaft kann, so Habermas, nicht mehr als „Assoziation im großen vorgestellt werden“<sup>1113</sup>. Dafür sei sie zu komplex. Aber eben das wäre doch ein Anhaltspunkt, sich nicht ausschließlich auf die Vernunftpotentiale zu verlassen, sondern auch ein Rezept für deren Scheitern bereit zu halten.

---

<sup>1110</sup> Habermas, Jürgen: Strukturwandel der Öffentlichkeit, Frankfurt 1990, 30.

<sup>1111</sup> Habermas, ebda.: 30.

<sup>1112</sup> Ebda.: 34.

<sup>1113</sup> Ebda.: 35.

Der Begriff der politischen Öffentlichkeit eignet sich laut Habermas für eine normativ angelegte Demokratietheorie, eben weil das von Adorno perhorreszierte Verdinglichungstheorem bis zu einem gewissen Grad verwirklicht ist. Der Mensch ist aus der Rechnung genommen. Es geht berechtigterweise strukturell nicht mehr um die Moral einzelner Individuen, sondern um Verfahren der demokratischen Meinungs- und Willensbildung. Es geht um die „Nutzung der Produktivkraft Kommunikation“<sup>1114</sup>, aber es geht nicht um die damit ebenfalls erreichten Totalausfälle von Menschlichkeit. So will Habermas die „ethisch-politische Selbstverständigung“ des Kollektivs mit moralischen Normen im Einklang wissen, weil er ja idealtypisch postulierte, sie flössen in die Verfahren der Meinungs- und Willensbildung nicht mehr ein. Aber nicht eine Neuinstallation alter Übel ist die Lösung alter Probleme. Natürlich müssen Verfahrensbedingungen im Mittelpunkt stehen, aber wieso sollte man sie durch moralische Einwände verwässern. Wo doch die normative Grundlage das Politische ist und nicht eine Frage von Befindlichkeiten, Überlieferung, oder persönlicher Abwägung.

Wenn vernünftige politische Ergebnisse mittels der Diskurstheorie am besten durch ein Zusammenspiel der „institutionell verfassten politischen Willensbildung mit den spontanen, nicht-vermacheten Kommunikationsströmen einer nicht auf Beschlussfassung, sondern auf Entdeckung und Problemlösung programmierten, in diesem Sinne nicht-organisierten Öffentlichkeit“<sup>1115</sup> ermittelt werden, dann wundert es nicht, dass das Konzept der Volkssouveränität dem nicht mehr gewachsen ist. Dennoch muss die Erneuerung neue Fragen aufwerfen. Wenn die Volkssouveränität von ihrer „konkretistischen Deutung einer Verkörperung in physisch anwesenden, partizipierenden und mitbestimmenden Gliedern eines Kollektivs abgelöst werden“<sup>1116</sup> sollen, wie ist dann die Teilnahme des Individuums noch anders möglich als im Konsum der Medien? Bzw. was anderes ist damit gesagt, als dass das Volk zum metaphysischen Problem erhoben wird?

---

<sup>1114</sup> Ebda.: 39.

<sup>1115</sup> Ebda.: 43.

<sup>1116</sup> Ebda.: 43.

Nur noch in „subjektlosen, freilich anspruchsvollen Kommunikationsformen“<sup>1117</sup> verkörpert sich dieses virtuelle Volk. Aber es ist nicht virtuell. Der Zwang, der von ihm ausgeht und sich über die Medien reproduziert, ist sehr real. Der Kollektivismus, der in der Gestalt der Faktizität daherkommt, lässt sich nicht transzenden.

Der kommunikativ verflüssigte Souverän, der seine Geltung in den öffentlichen Diskursen erlangt, ist durch die Öffentlichkeit vermittelt. Er unterliegt damit dem allgemeinen Bias.

Das demokratische Potential einer Öffentlichkeit, deren Infrastruktur von den wachsenden Selektionszwängen der elektronischen Massenkommunikation geprägt ist, ist ambivalent, so Habermas.

Diskursive Beiträge haben also nur einen Anteil an öffentlicher Kommunikation. Diskurse sind somit ein spezielles „Genre“ innerhalb der öffentlichen Kommunikation und sind somit eher Hinweis auf ein Defizit innerhalb der Öffentlichkeit in Bezug auf deren politischen Charakter.

Gängige Kommunikationsdefizite<sup>1118</sup> sind laut Peters in dieser Hinsicht:

- Diskreditierung, Objektivierung (Verblendung), Stigmatisierung, moralische Verurteilung des Gegners
- Verzerrende Information oder Interpretation, Selektivität in der Präsentation
- Simplifizierung, Trivialisierung, Stereotypisierung
- Favorisierung von Dissens über Konsens
- Dramatisierung von Normabweichungen oder Neuheiten.

„Empirische Evidenzen sprechen also tatsächlich dafür, dass öffentliche Diskurse eher selten zu einer einvernehmlichen Lösung aktueller Konflikte führen oder zumindest zu eindeutigen, auf argumentativen Überzeugungsprozessen beruhenden und explizit eingestandenen Veränderungen der Einstellung der an den Debatten

---

<sup>1117</sup> Ebda.: 44.

<sup>1118</sup> Peters, Bernhard: Der Sinn von Öffentlichkeit, Frankfurt 2007, 196f.

beteiligten Konfliktparteien. [...] Eine lebhafte diskursive Öffentlichkeit wird zunächst einmal problematisierend und dissensvermehrend wirken.“<sup>1119</sup>

Die Wirkung öffentlicher Diskurse liegt eher in der „Verschiebung des Meinungsspektrums“<sup>1120</sup> als in dessen Einengung. In der Reproduktion öffentlicher Kultur verlieren bestimmte Argumente und Positionen zunehmend an Glaubwürdigkeit.

Die moralische Unschärfe der Diskurstheorie begründet sich in ihrem Universalisierungsgrundsatz. Sie liegt darin, dass „über Interessen und Bedürfnisse eines jeden einzelnen unzulässig verallgemeinert wird“<sup>1121</sup> Der Rechtskode wird den verfassungsgebenden Bürgern vorausgesetzt, denn dieser regele die Beziehung der Rechtsgenossen und gewährleiste ihre Autonomie. Die Rechtssubjekte werden als Autoren des Rechts bestimmt, die in dieser Rolle die Rechte erst inhaltlich bestimmen und rechtlich positivieren. „Aber die Wahl des Mediums, ihre gesellschaftlichen Beziehungen zu regeln, steht ihnen nicht mehr frei.“<sup>1122</sup> Somit wird klar, das Volk ist der Autor, die Einzelnen kommen nur als Unterworfene vor. Gewalt wandelt sich in staatliche Amtsgewalt und erscheint somit legal. Rechtsverbindlichkeit entsteht durch die Zwangsgewalt des Staates. Zwangsgewalt wird im Rahmen des Prozeduralismus der instrumentellen Sphäre zugeschlagen, Volkssouveränität, die allen positivem Recht vorausgesetzt ist, wird zur kommunikativen Macht verflügigt. Die autonomen Individuen verschwinden in den Prozessen. Die Versammlung autonomer Bürger, die dem Staatsapparat nicht zugehört, wird so reduziert auf ein Potential, das sich durch Aufmerksamkeitsdiskurse in Massenmedien (Wutbürger) noch bemerkbar machen kann, ansonsten aber keine Funktion hat. So kann man dieses öffentliche Urteilen durch Medien auch getrost als self-government bezeichnen, als wäre das schon dem modernen politischen System angemessen. Die analytische Trennung von zweckrationalem und kommunikativem Handeln wandert damit in die Empirie ein. Die invariant gedachten Subsysteme, die der Lebenswelt gegenüberstehen, werden so ontologisiert und damit der kritischen Reflexion und der politischen Öffentlichkeit entzogen.

---

<sup>1119</sup> Peters, ebda.: 200.

<sup>1120</sup> Ebda.: 201.

<sup>1121</sup> Behre, Jürgen: Volkssouveränität und Demokratie, Hamburg 2004, 98.

<sup>1122</sup> Behre, ebda.: 100.

Die Peterssche Erweiterung der Habermasschen Position stellt also in Hinblick auf die Problematik des Politischen eine semantische Korrektur dar. Wenn die Problematik der normativen Konzeption durch die Restringierung anhand einer diskursethisch eingerahmten Theorie deliberativer Politik am factum brutum scheitert, dass sie nur die Probleme behandeln kann, die sich auch wirklich als Diskurs darstellen lassen, dann schlägt Peters vor einzugestehen, dass es sich beim Modell politischer Öffentlichkeit letztlich nur um eine Institution zur Beeinflussung von Meinungen handeln kann. Das Problem der Gewalt bleibt weiterhin an die institutionellen Prozesse der etablierten Gewaltmonopolisten gebunden und kann im Rahmen der Öffentlichkeit keine andere als eine reformistische Eigenlogik entwickeln. Damit ist keine politische Öffentlichkeit zu machen, bestenfalls eine politisierte.

## 19. Entdifferenzierung vs. Kolonialisierung

Grundsätzlich gilt: „Das gesellschaftliche Leben produziert einen stetigen Strom von Routineproblemen, von denen ein Teil die Schwelle zum rechtlich-politischen System überschreitet und dort abgearbeitet wird.“<sup>1123</sup> Bei intensiven Problemen rücken bestimmte Fragen, Debatten und Auseinandersetzungen in den Mittelpunkt des Interesses des politischen Systems sowie der Öffentlichkeit. Gründe dafür können erkennbare objektive Grundlagen durch veränderte Problembedingungen innerhalb oder außerhalb des politischen Systems, neu entdeckte Lösungsvorschläge für bestehende Probleme, oder die Veränderung sozialer Wertmaßstäbe oder Zielsetzungen und entsprechende Problemdefinitionen sowie neue soziale Problemwahrnehmung sein.

Dies kann mittels schlichter Thematisierung oder Dramatisierung von latenten Widersprüchen „zwischen geltenden normativen Überzeugungen und sozialen Zuständen“<sup>1124</sup> erreicht werden, stellt sich aber als kommentfähiges Material der politischen Öffentlichkeit aber immer nur als „exzessionelles Problem“ her.

---

<sup>1123</sup> Peters, Bernhard: Der Sinn von Öffentlichkeit, Frankfurt 2007, 48.

<sup>1124</sup> Peters, ebda.: 50.

Diese „exzeptionellen Probleme“ werden durch etablierte Interessensgruppen, -organisationen, politische Parteien, sozialen Bewegungen, religiösen Gruppierungen, Massenmedien, Wissenschaftlergemeinschaften, Expertenkommissionen, Publizisten, akademische Professionen, spezialisierte Professionalisten aus öffentlicher Verwaltung oder vom Zentrum selbst aufgebracht.

„Typisch für die Entwicklung solcher akuter Probleme ist die Bildung spezialisierter öffentlicher Foren und einer ‚constituency‘ von Interessenten, oft mit entgegengesetzten Positionen oder Interessen.“<sup>1125</sup>

Hier kann es zu einem Problem beschränkter Kapazitäten des politischen Systems kommen, das durch zwei Faktoren ersichtlich wird: Einerseits die Spezialisierung der öffentlichen Diskussion: „unterschiedliche Probleme mobilisieren unterschiedliche Öffentlichkeiten“<sup>1126</sup>. Andererseits der episodische Charakter der Thematisierung, der daraus resultiert, dass der öffentliche Raum beschränkt ist und Probleme um Aufmerksamkeit konkurrieren.

Zentral scheint in diesem Zusammenhang Peters Feststellung bezüglich der Beschaffenheit einer Institution, die diese Probleme bewältigen kann. „Das Ideal wäre nicht ein allseits einheitlich kompetenter Demos, wie er in Habermas Theorie des kommunikativen Handelns letztlich angedacht wird, sondern ein arbeitsteiliger demokratischer Prozess, der hinreichend offen ist für das Entstehen spezialisierter Öffentlichkeiten und Foren und dennoch hinreichend integrativ und organisiert, um zu praktischen Lösungen zu gelangen.“<sup>1127</sup> Damit sind die formalen Grenzen dieser Struktur ausformuliert. Politische Öffentlichkeit könnte eine solche Rolle ausüben, im Rahmen des Kolonialisierungsparadigmas von Habermas (unter dem auch Peters operiert) bleibt eine solche theoretische Korrektur allerdings wirkungslos.

Im Rahmen dieser Überlegungen postuliert Habermas eine Kolonialisierung der Lebenswelt durch Imperative des Systems. Also baut er seine Gesellschaftskritik im Grunde auf dem Bekenntnis auf, dass sich die von ihm in seiner Theorie vorgenommene Trennung von System und Lebenswelt in der empirischen Wirklichkeit nicht nachweisen lässt.

---

<sup>1125</sup> Ebda.: 51.

<sup>1126</sup> Ebda.: 51.

<sup>1127</sup> Ebda.: 54.

Habermas Feststellung einer widersprüchlichen Konstellation zwischen dem objektiven Sinn der Institutionen der modernen westlichen Demokratie und deren Wirklichkeit läuft auf einen Dezialismus durch Stilisierung der jeweiligen historischen Einheiten hinaus. Die Wurzeln des Habermasschen Öffentlichkeitsbilds liegen, wie Wolfgang Jäger ausführt, im deutschen Frühkonstitutionalismus<sup>1128</sup>. Die Primärgruppenbeziehungen treten bei ihm in den Vordergrund und konstruieren das historische Bild einer durch Räsonnement, rational legitimierten und dialogisch strukturierten, herrschaftsfreien Gesellschaft.

Das Problem, das sich bei der Bestimmung dieser politischen Öffentlichkeit stellt, liegt in der Übertragung von den Prozessen allgemeiner Willensbildung auf eine politisch operationalisierbare Basis, die sich als Institution etablieren kann. „Öffentliche Meinungs- und Willensbildung soll einmünden in institutionalisierte Beschlussfassung, aber die Transformationsmechanismen sind nicht völlig klar.“<sup>1129</sup>

Negativ beeinflusst wird eine solche Übertragungsleistung durch „diffuse Phänomene der moralischen und intellektuellen Führerschaft und des persönlichen Charismas“<sup>1130</sup>, denn solche Kompetenzzuschreibungen führen zu besonderer Aufmerksamkeit und der ungeprüften Hinnahme von durch diese Generatoren vertretenen Positionen.

Darüber hinaus nehmen Einflüsse aus der gesellschaftlichen Umwelt von Öffentlichkeit eine starke Position als Verzerrungsmechanismen ein. Etwa soziale Stratifikations- und politische Machtstrukturen: „Die Verfügung über ökonomische Ressourcen hat einen Lautsprechereffekt“<sup>1131</sup>. Aber nicht nur reine ökonomische Unschärfen schleichen sich ein, auch andere Faktoren führen zur Entdifferenzierung. Etwa der Celebrity-Faktor, der einerseits Politiker zu Celebrities macht, andererseits Stars zu politischen Akteuren.<sup>1132</sup> Dabei geht es um die Öffnung vieler Kanäle, Spezialisten mit speziellen Formulierungen, den Einfluss auf Einrichtungen der Massenkommunikation, der direkt und indirekt erfolgt. Politische Machtpositionen

---

<sup>1128</sup> Jäger, Wolfgang: Öffentlichkeit und Parlamentarismus. Eine Kritik an Jürgen Habermas, Stuttgart 1973, 76.

<sup>1129</sup> Peters, Bernhard: Der Sinn von Öffentlichkeit, Frankfurt 2007, 64.

<sup>1130</sup> Peters, ebda.: 71.

<sup>1131</sup> Ebda.: 73.

<sup>1132</sup> Etwa Bono Vox der als moralischer Entrepreneur agiert. Siehe: Timm, Bastian: Die Macht der Stars. Celebrities in der Weltpolitik, Opladen 2009, 43.

schaffen ebenfalls bestimmte Mittel für die Öffentlichkeitsarbeit, wenn sie ökonomische und organisatorische Ressourcen, in bestimmten Fällen Zensur und politische Kontrolle von Massenmedien einseitig oder überhaupt zur Anwendung bringen. Es bräuchte letztlich auch zwischen Experten ein System von „checks and balances“, das auch der Diversifizierung des Publikums Rechnung trägt. Ansonsten tritt der Effekt des Philosophen als Sehers ein, der, wie Habermas Öffentlichkeit im Grunde mit öffentlicher Meinung verwechselt und diese dann an das politische System rückbinden will, womit dieses durch eine „irrationale, wertgeladene Komponente“<sup>1133</sup> aufgeladen wird.

Die Verarbeitungskapazität der Öffentlichkeit ist beschränkt „relativ zur Zahl und Komplexität von Themen, die gemessen an modernen kulturellen Standards potentiell relevant sind für öffentliche Diskurse. Eine sehr restriktive Auswahl von Themen ist unvermeidlich.“<sup>1134</sup> Daher muss die Öffentlichkeit über eine gewisse Sensibilität verfügen die sie nicht mittels Abschließung oder Abtrennung erreichen kann.

Darüber hinaus beruht Öffentlichkeit auf diskursiver Verständigung. Das bedeutet, Dissens wird durch Argumentation gelöst und muss als berechtigt anerkannt sein. Allerdings gibt es unzählige nichtdiskursive Formen, die stark innerhalb der Öffentlichkeit und auf die öffentliche Kultur einwirken. Dabei handelt es sich um expressive Formen von Kommunikation, die in der Politik sehr wichtig sind. Dazu gehören Rituale, Zeremonien, Demonstrationen, Feste, Slogans, Plakate, Filme usw.

„Die historische Erfahrung zeigt, dass solche Formen öffentlicher Symbolisierung eingesetzt werden können, um öffentliche Diskurse einzuschnüren oder unwirksam zu machen.“<sup>1135</sup>

Weiters sind strategische Verhandlungen eine nichtdiskursive Form der Kommunikation. Hier geht es nicht um wechselseitige Überzeugung und Anerkennung der jeweils anderen Position, sondern um taktisches Vorgehen, Drohungen und

---

<sup>1133</sup> Noelle-Neumann, Elisabeth/ua. [Hg.]: Fischer Lexikon Publizistik Massenkommunikation, Frankfurt 2009, 437.

<sup>1134</sup> Peters, Bernhard: Der Sinn von Öffentlichkeit, Frankfurt 2007, 84.

<sup>1135</sup> Peters, ebda.: 90.

Angebote. Symbolische Gewalt, Täuschung und Manipulation sind ebenfalls in ihrer Wirkung strategische Kommunikation.

Eine weitere Form, den Raum für Dissens einzuschnüren oder zu verkleinern, ist das „Abschneiden von Negationsmöglichkeiten“<sup>1136</sup>. Vorbringen inkriminierender Argumente, um Gegner mundtot zu machen. „Diskursiv Auseinandersetzungen erfordern generell bestimmte Differenzierungen: wechselseitiger Respekt darf nicht an Konsens gebunden, der Widerspruch darf also nicht mit Achtungsentzug sanktioniert werden. Die Prüfung der Überzeugungskraft von Argumenten muß getrennt werden von Vermutungen und Urteilen über verborgene Motive des Diskussionspartners.“<sup>1137</sup>

Die Möglichkeiten zur Manipulation, die Anfälligkeit öffentlicher Diskurse für Demagogie sind mannigfach. Man wird lernen müssen mit ihnen umzugehen. Als Ergebnis könnte man feststellen, dass Entdifferenzierung den öffentlichen Raum schrumpfen lässt und damit die von Habermas angestrebte Demokratisierung durch Öffentlichkeit ad absurdum führt. Letztlich kann nur ein Begriff öffentlicher Kultur, der nicht auf den metaphysisch gedeckten Begriff der bürgerlichen Öffentlichkeit als Gegenbild zurückgreifen muss, eine wirksame Kritik der Entdifferenzierung vorbringen. Diese müsste dann die Imperative des Systems nicht wie der Lebenswelt fremde Vorgänge, mithin Eindringlinge in einen geschützten Bereich, sondern wie Effekte des Differenzierungsprozess behandeln dem die politische Öffentlichkeit überhaupt ihre Existenz verdankt.

## 20. Defizite der Theorie der Öffentlichkeit: Recht und Politik

In seinem großen politischen Buch „Faktizität und Geltung“ wendet Habermas den Dualismus von System und Lebenswelt und dessen metaphysische Konsequenz auf das Recht an. Er will die „radikalen Gehalte des demokratischen Recht-

---

<sup>1136</sup> Ebda.: 91.

<sup>1137</sup> Ebda.: 92.

staats“<sup>1138</sup> gegen ihre Auflösung verteidigen und im Rahmen der von ihm gesetzten „innerweltlichen Transzendenz“<sup>1139</sup> einer idealisierten kommunikativen Alltagspraxis die Probleme von Freiheit und Notwendigkeit mittels Theorie des kommunikativen Handelns lösen.

Um diesen Gedanken nachvollziehen zu können müssen einige bereits erarbeitete Begriffe noch einmal im Zusammenhang mit diesem Problem geklärt werden.

Im Folgenden wird auf den Begriff des Diskursprinzips als Grundprinzip des idealisierten politischen Verkehrs Bezug genommen. Ein Diskurs ist für Habermas eine spezielle Form der Kommunikation, die eine Reflexionsform kommunikativen Handelns darstellt. Beim Diskurs geht es um praktizierten Dissens, der alles einer kritischen Prüfung durch verschiedene Parteien unterzieht und die Ergebnisse des so vollzogenen Austauschs genauer Prüfung aussetzt. Darüber hinaus müssen praktische Diskurse beständig erweitert und verändert werden, müssen zwischen Begründungs- und Anwendungsdiskursen wechseln, um aktuell zu bleiben. Die daraus abgeleitete Diskursethik ersetzt die reflexive Prüfung moralischer Maximen oder Behauptungen, die den Diskursen entstammen, durch eine argumentative Einlösung der Geltungsansprüche moralischer Normen innerhalb eines praktischen Diskurses. Damit wird die ideale Sprechsituation zur idealistischen Voraussetzung einer Verfassungspraxis mit Anspruch auf politische Umsetzbarkeit und Vernünftigkeit. Dabei spielt das Prinzip der Deliberation eine zentrale Rolle. Dieses beinhaltet alle politischen Argumentationsprozesse, die mittels der in der Diskursethik getroffenen normativen Grundlagen als Mechanismus legitimer Herrschaft dienen können. Die Qualifikation dafür ist, dass die Argumentationsprozesse „prinzipiell“ öffentlich sind und allen von den ermittelten Entscheidungen Betroffenen die gleichen Partizipationschancen zukommen.<sup>1140</sup>

---

<sup>1138</sup> Habermas, Jürgen: Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtstaats, Frankfurt 1998, 13.

<sup>1139</sup> Habermas, ebda.: 19.

<sup>1140</sup> Siehe etwa: Habermas, Jürgen: Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtstaats, Frankfurt 1998, 208-237. Sowie: Habermas, Jürgen: Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politischen Theorie, Frankfurt 1999, 288f.

Um die Rolle der deliberativen Theorie für die Theorie der politischen Öffentlichkeit zu verstehen, muss zunächst der Bezug zwischen Politik und Recht und dessen Rolle für die Diskursethik geklärt werden.

Bei Habermas ist das System der Rechte Medium der Selbstorganisation einer künstlichen Rechtsgemeinschaft.<sup>1141</sup> In rechtlichen Strukturen bestehen Regenerationskräfte für gesellschaftliche Solidarität, die auch komplexen Gesellschaften gerecht werden können.

Voraussetzung dafür ist, die in der Einleitung des Kapitels aufgezeigte Verlagerung der gesellschaftlichen Vernunft in die Sprache bei Habermas. Die Sprache wird zum Medium der Vergesellschaftung, Rationalität entsteht aus Verständigung. „Verständigung wohnt als Telos der menschlichen Sprache inne.“<sup>1142</sup> Jeder Rückgriff auf Sprache, der gesellschaftliche Probleme erfasst, lässt sich auf pragmatische Voraussetzungen kontrafaktischer Natur ein. Aussagetätigenden Sprechakten „folgen im allgemeinen keine speziellen Handlungsverpflichtungen“<sup>1143</sup>. Die Überwindung des Gegensatzes von Idee und empirischer Wirklichkeit wird bei Habermas also durch die Prämissen der sprachlichen Verkörperung der Idee erzwungen. Sie wird praktisch durch die Sprache. Normativität ist damit keine metaphysische Voraussetzung, sondern sprachlich erzeugte Teleologie der Gesellschaft. Gesellschaftliche Praxis kann also an Vernunft gebunden werden, wenn kommunikatives Handeln als kritische Ressource der Wirklichkeitsaneignung verstanden wird. Diese Überlegung hat also eine „Umstellung auf einen anderen Mechanismus der Handlungskoordinierung“<sup>1144</sup> zur Voraussetzung. Also die Umstellung von Arbeit auf kommunikatives Handeln, und damit die Umstellung von einem als Teil der Gesellschaft, die sich im Klassenkampf befindet, deklarierten Subjekt der Geschichte, hin zu einem Prozess verständigungsorientierten, lebensweltlich verorteten, vernünftigen Handelns. Die Systemdifferenzierung verhält sich dementsprechend zwar ähnlich wie bei Marx, er trennt grob in Ökonomie und Staat. Darunter existieren aber

---

<sup>1141</sup> Siehe „Diskursbegriff des Rechts“ (in: Habermas, Jürgen: Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtstaats, Frankfurt 1998, 111.)

<sup>1142</sup> Habermas, Jürgen: Theorie des kommunikativen Handelns. Band 1. Handlungsrationallität und gesellschaftliche Rationalisierung, Frankfurt 1987, 387.

<sup>1143</sup> Habermas, ebda.: 408.

<sup>1144</sup> Habermas, Jürgen: Theorie des kommunikativen Handelns. Band 2. Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft, Frankfurt 1981, 549.

Subsysteme, die alle in Abhängigkeit von der Lebenswelt konstituiert sind. So auch sein Begriff vom politischen System. Soziale Macht ist nach dem Verständnis von „Faktizität und Geltung“ gleichzusetzen mit der Durchsetzungskraft überlegener Interessen, die mehr oder weniger rational verfolgt werden können. Demnach ist politische Macht eine temporal beschränkte Abstraktionsform von sozialer Macht, mithin eine Erweiterung, die den Zugriff auf administrative Macht ermöglicht.

„Das über den Machtkode gesteuerte administrative System soll an eine rechtsetzende kommunikative Macht gebunden werden und von den Einwirkungen sozialer Macht, der faktischen Durchsetzungskraft privilegierter Interessen, freigeschalten werden. Administrative Macht soll sich nicht selbst reproduzieren, sondern sich lediglich aus kommunikativer Macht konstituieren. Die der Staatsverwaltung zukommende Macht verändert sich durch die Rückkoppelung mit einer demokratischen Meinungs- und Willensbildung, zumal sie von dieser nicht nur kontrolliert, sondern auch programmiert wird.“<sup>1145</sup>

Die Sicherung des Bestands zwingt zur Ausdifferenzierung im Rahmen komplexer werdender Gesellschaften. Die entstehenden Systeme basieren aber nicht auf Konsens oder Intention, sondern die Systembildung erfolgt systematisch und ereignishaft. Die Wahrung kapitalistischer Eigendynamik erfordert etwa eine Abtrennung der Lebenswelt vom Akkumulationsprozeß und der Gebrauchswertorientierung. Daher erfolgt auch die daraus abgeleitete Rechtsbetrachtung aus einer Doppelperspektive. Einerseits der Rekonstruktion des normativen Gehalts, das nämlich Recht eine Universalfunktion hat, sowie als Bestandteil sozialer Realität. Die Demokratie entsteht aus Kombination von Diskurs und Recht. Medium der Institutionalisierung des Diskursprinzips ist die Rechtsform. Daher ergibt sich ein dialektischer Zusammenhang von Volkssouveränität und Menschenrechten. Legitimes Recht basiert somit im Zirkelschluss auf legitimen Verfahren ohne jemals seine Adressaten als empirische Individuen zu erfassen. Denn wo gesellschaftliches Handeln nur in der Lebenswelt stattfindet, muss das Recht als zentraler Koordinationsmechanismus auch Teil dieser Lebenswelt sein. Habermas schließt also die Individuen kommunikativ in der Lebenswelt ein und entfernt sie damit aus den prozessualen

---

<sup>1145</sup> Restorff, Matthias: Die politische Theorie von Jürgen Habermas, Marburg 1997, 86.

Strukturen der Machtgenerierung. Damit wird das Individuum gezwungen, um der politischen Beteiligung willen sich selbst in den hierarchischen Vorstrukturen zum Verschwinden zu bringen, die das politische System mit dem Input versorgen, der es zum Prozessieren bringen soll. Die politische Öffentlichkeit wird so zur Zuschauertribüne erniedrigt. Die Individuen bleiben der Verhältnisse unter zu Hilfenahme eines metaphysischen Grundes entmächtigt. Die „moralisch gerechtfertigten Verfassungsnormen“<sup>1146</sup> welche die Struktur der Herrschaftsordnung im modernen Staat prägen, rechtfertigen das. Es handelt sich somit um eine prozeduralistisch und rechtlich begründete Demokratie, die sich demokratietheoretisch folgendermaßen absichert:

„Nach diesem prozeduralistischen Verständnis ist die Verwirklichung von Grundrechten ein Prozeß, der die private Autonomie gleichberechtigter Bürger nur im Gleichschritt mit der Aktivierung ihrer staatsbürgerlichen Autonomie sichert.“<sup>1147</sup>

Also nicht nur wird im Prozess das Individuum ausgeschlossen, negiert die Theorie auch die Existenz von Definitionsmacht, Autorität und der mythischen Grundierung öffentlicher so genannter Deliberation. Der Grundsatz, dass die Staatsgewalt vom Volk ausgeht, dieser rhetorische Vertrauensbeweis in das existierende politische System genügt Habermas, um die politische Öffentlichkeit gegenüber dem Vollzug der Politik zu entmündigen. Seine Alternative ist auf Volkssouveränität<sup>1148</sup> gründender Verfassungspatriotismus<sup>1149</sup>. Hier kippt also der bei Franz Neumann gegen die Willkür des kollektivistischen Pluralismus vorgebrachte freiheitssichernde Charakter des Rechtsformalismus in einen Formalismus der Freiheit, der weder vom Individuum noch dem Politischen etwas zu wissen scheint. Das Problem der Volksouveränität besteht grob gesagt, in der Wandlung „außergesellschaftlicher Autonomie eines jeden Einzelnen in das gesellschaftliche Verfügungsrecht aller über al-

---

<sup>1146</sup> Habermas, Jürgen: Theorie des kommunikativen Handelns. Band 2. Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft, Frankfurt 1981, 528.

<sup>1147</sup> Habermas, Jürgen: Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtstaats, Frankfurt 1998, 515.

<sup>1148</sup> Habermas, ebda.: 112f.

<sup>1149</sup> Zu einer ausführlichen Darstellung, warum das Konzept des Verfassungspatriotismus „eine moralische Hintergrundtheorie“ braucht, siehe: Müller, Jan-Werner: Verfassungspatriotismus, Frankfurt 2010, 63.

le“<sup>1150</sup>. Die bei Kielmansegg ausführlich vorgebrachte Kritik an dem Begriff entwickelt dementsprechend schwere Einwände gegen diese Denkfigur des Kollektivsouveräns. Entkleidet man dieses nämlich seiner totalitären Konzeption, wird es zum leeren Prinzip und gibt „allein kein tragfähiges normatives Fundament für ein freiheitliches Gemeinwesen ab“<sup>1151</sup>. Also entweder sind an die Volkssouveränität Freiheitsrechte gebunden, dann steht in Frage, weshalb überhaupt mit diesem Begriff operiert wird oder eben nicht, dann stellt sich wieder das Problem der Willkür.

Freiheitsrechte liegen bei Habermas „innerhalb eines Systems von Rechten“<sup>1152</sup>, daher muss er eine „gleichursprüngliche Konstitution von staatlichem Recht und politischer Macht“<sup>1153</sup> postulieren, die den Zusammenhang von System und Lebenswelt, mithin von Gesellschaft und Individuum innerhalb des Rechts auf die kommunikativen Potentiale rechtsetzender Prozeduren beschränken. Die Macht steht auf Seiten des Rechts, wie es scheint. Das Politische ist damit aber nicht aus der Politik verschwunden, „zumal die Staatsapparate das Gewaltmonopol unbestritten innehaben, während kommunikative Macht dadurch charakterisiert ist, dass ‚sie niemand eigentlich besitzen‘ kann.“<sup>1154</sup>

Im Begriff der politischen Öffentlichkeit wird bewusst, was das für die Theorie bedeutet.

## 21. Jürgen Habermas' Begriff der Öffentlichkeit

In „Faktizität und Geltung“ wird die Rechtfertigung von Wahrheitsansprüchen als die Voraussetzung der Legitimation von Herrschaft inthronisiert. Mit der Berufung auf Kant wird die Ablehnung des Selbstzweckes von Institutionen in Verbindung mit einer Vernunft, deren praktische kognitive Grenzen dennoch keine normative Ausnahmen erlauben, auf der Folie einer politischen Ordnung inszeniert,

---

<sup>1150</sup> Kielmansegg, Peter Graf: Volkssouveränität. Eine Untersuchung der Bedingungen demokratischer Legitimität, Stuttgart 1977, 230.

<sup>1151</sup> Kielmansegg, ebda.: 255.

<sup>1152</sup> Maus, Ingeborg: Über Volkssouveränität. Elemente einer Demokratietheorie, Berlin 2011, 258.

<sup>1153</sup> Habermas, Jürgen: Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtstaats, Frankfurt 1998, 176.

<sup>1154</sup> Maus, Ingeborg: Über Volkssouveränität. Elemente einer Demokratietheorie, Berlin 2011, 267.

deren politische Prozesse sich einzig im Rahmen einer Diskurstheorie rekonstruieren lassen. Die daraus resultierende demokratiepolitische Konsequenz ist die oben bereits in der Rechtsform angedeutete „Gleichursprünglichkeit“ von privater und öffentlicher Autonomie. Welche auf einen Ausdruck rekurriert, der „von Schelling zu stammen“<sup>1155</sup> scheint. Und hier schließt sich der Kreis. In der bürgerlichen Öffentlichkeit stehen ein Raum privater Freiheit und ein Raum öffentlicher Partizipation gleichberechtigt und in einem wechselseitig verstärkenden Verhältnis neben- und zueinander. Rechtsstaatlichkeit und Demokratie müssen sich ebenfalls gegenseitig ergänzen. Daraus resultiert die Mittelposition der Theorie zwischen Liberalismus und Kommunitarismus.

Die diesem Modell eingeschriebene Verfahrensbezogenheit „schliesst jegliche Form von Substantialisierung von Legitimation aus“<sup>1156</sup>. Es geht um Wahrheit und moralische Rechtfertigung, also um die Begründbarkeit von politischen Entscheidungen. Die Moral stellt sich aber als ein äußerlicher Zusammenhang dar. Die demokratischen Institutionen werden zunächst von den Individuen entfernt und dann positivistisch überhöht. Im politischen System wird der von Habermas beschriebene Vollzug von Demokratie längst sehr realistisch eingeschätzt. „Das öffentliche Urteilen der Bürger wird längst euphemistisch als self-government bezeichnet, während das politische Handeln dem professionellen government überlassen bleibt.“<sup>1157</sup>

Damit unterschreibt Habermas das Ende der kritischen Funktion der politischen Öffentlichkeit getreu dem Motto der „Theorie des kommunikativen Handelns“: „Die Gesellschaftstheorie braucht sich der normativen Gehalte der bürgerlichen Kultur, der Kunst und des philosophischen Denkens nicht mehr auf indirektem Wege, nämlich ideologiekritisch zu versichern.“<sup>1158</sup>

In „Faktizität und Geltung“ tritt die Öffentlichkeit als politische Größe neben die traditionelle Politik und das Recht und fungiert nicht als staatliche oder die massenmediale Öffentlichkeit, sondern als öffentlicher Raum, in dem dasjenige in freien Diskussionen verhandelt und behandelt werden kann, das im Interesse der Bürgerin-

---

<sup>1155</sup> Brunkhorst, Hauke: Habermas Handbuch, Stuttgart 2009, 258.

<sup>1156</sup> Brunkhorst, ebda.: 259.

<sup>1157</sup> Maus, Ingeborg: Über Volkssouveränität. Elemente einer Demokratietheorie, Berlin 2011, 271.

<sup>1158</sup> Habermas, Jürgen: Theorie des kommunikativen Handelns. Band 2. Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft, Frankfurt 1981, 583.

nen und Bürger liegt, worauf Antje Gimmmer hingewiesen hat. Da Öffentlichkeit in dieser Form aber nicht institutionalisierbar ist (da sonst ja Bereiche der Öffentlichkeit in ihrer Funktion festgeschrieben würden), kann sie „weder funktional noch normativ das volle Potential einer kritisch sich engagierenden Bürgerschaft abbilden“<sup>1159</sup>.

Das Moment der Willkür ist in dieser Theorie der Öffentlichkeit weder im Sinne des Politischen noch im Sinne der Politik ein Thema. Der völlige Ausschluss der Möglichkeit des Rückfalls in Chaos und Bürgerkrieg verstellt den Blick auf die Antworten moderner politischer Systeme auf Gewalt.

„Habermas‘ entdifferenzierende Argumentation folgt den faktischen Angleichungen der noch existierenden parlamentarischen Systeme im Zuge eines europäischen Verfassungseklettizismus und teilt deren Hypothesen.“<sup>1160</sup>

Es ist also keineswegs der „abstrakte Charakter der Öffentlichkeit“ oder deren „asymmetrische Struktur“, die die „Diskurstteilnehmer“ in „mehr oder weniger passive Zuschauer und Konsumenten“<sup>1161</sup> verwandelt, sondern die Habermasssche Theorie selbst. Der unbedingte Wille zur Weltinnenpolitik verdankt sich den besten Absichten von Habermas, aber die Vorstellung der damit beschworenen „nicht-hierarchischen Vergemeinschaftung kollektiver Handlungssubjekte“<sup>1162</sup>, also die Internationalisierung der Weimarer Republik, muss eine politische Öffentlichkeit misstrauisch machen.

---

<sup>1159</sup> Gimmmer, Antje: Institution und Individuum. Zur Institutionentheorie von Max Weber und Jürgen Habermas, Frankfurt 1998, 217.

<sup>1160</sup> Maus, Ingeborg: Über Volkssoveränität. Elemente einer Demokratietheorie, Berlin 2011, 273.

<sup>1161</sup> Habermas, Jürgen: Ach, Europa. Kleine Politische Schriften XI, Frankfurt 2008, 160.

<sup>1162</sup> Habermas, Jürgen: Der gespaltene Westen. Kleine Politische Schriften X, Frankfurt 2004, 132.

## VI. Schluss

Die von Jürgen Habermas konstatierte „falsche Totalität“<sup>1163</sup> kritischer Theorie liegt angeblich an der Verschmelzung von wissenschaftlich-technischen Produktivkräften und Produktionsverhältnissen. Daraus leitet Habermas die Frage nach der Legitimität negativer Dialektik ab, die einen „diskursiv nicht begehbar[n] Weg“<sup>1164</sup> der theoretischen Erfassung gesellschaftlicher Wirklichkeit darstelle. Die kritische Reflexion, die Habermas meint, ist nicht negativ und sie stellt keine falsche Totalität her, aber sie dichotomisiert wie gezeigt wurde wo es ihr gerade passt und totalisiert ganz nach Schelling nur ins Positive. Der Diskurs ersetzt das gesellschaftliche Ganze und wird zum Subjekt der Geschichte.

Wo sich bei Marx „unter der elenden Gestalt des Proletariats [...] noch die Vollmacht Gottes, die das Heil verbürgt“<sup>1165</sup> befindet, nimmt das Heil bei Habermas die Gestalt der intersubjektiven Kommunikation, des Handelns als Sprechakt an. Das historisch-institutionalistische Faktum der funktionalen Differenzierung dient ihm nur als Vorwand, den Kapitalismus und seine Gesellschaft als voneinander getrennte Bereiche darzustellen, die sich über die Sprache vereinigen ließen. Das Projekt der kritischen Theorie ist dann vom Individuum befreit, die Systemkohärenz übernimmt mittels Prozeduralisierung jegliche Verantwortung. Im Umkehrschluss kommt es zu einer ethischen Suspension des Politischen. Individuelle Verantwortung, mithin der Appell an dieselbe wird, so er nicht zur self fulfilling prophecy der Prozessierung von Legitimität beiträgt, gleich mit suspendiert. Eine Theorie der politischen Öffentlichkeit wird damit diskursethisch so weit verflüssigt, dass sie sinnlos wird. Sie verliert ihren politischen Charakter, dient nur noch zur Systemintegration.

So wichtig und auch richtig der emphatisch vorgetragene Gedanke, dass Freiheit und Versöhnung „in den Bedingungen einer kommunikativen Vergesell-

---

<sup>1163</sup> Habermas, Jürgen: Theorie des kommunikativen Handelns. Band 1. Handlungsrationale und gesellschaftliche Rationalisierung, Frankfurt 1986, 491.

<sup>1164</sup> Habermas, ebda.: 500.

<sup>1165</sup> Wellmer, Albrecht: Kritische Gesellschaftstheorie und Positivismus, Frankfurt 1969, 65.

schaftung der Individuen angelegt“<sup>1166</sup> ist, so wirkungslos bleibt eine politische Theorie, die sich darauf zu sehr verlässt.

In Hinblick auf eine Theorie der politischen Öffentlichkeit kann man also bezogen auf die Theorie des kommunikativen Handelns von einem angekündigten Versagen sprechen. Schon im Buch über die „Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus“ schafft der Strukturwandel der Öffentlichkeit „Passivbürger mit Recht auf Akklamationsverweigerung“<sup>1167</sup>. Die Entstehung derselben will Habermas, wie es scheint, fördern, wo es nur geht. Denn die Lehre aus der Verknüpfung von Systemtheorie und Diskurstheorie ist, dass das politische System „einen Input an möglichst diffuser Massenloyalität“<sup>1168</sup> benötigt. Die Entpolitisierung der Öffentlichkeit bedeutet in Habermas’ Augen nicht die skizzierte Gefahr der über die Öffentlichkeit vollzogenen Entdifferenzierung mit all ihren politischen Folgen, sondern einen Mangel an Integrationskraft.

Das, was sich sonst nur mittels einer totalitären Politik im falschen Pluralismus barbarischer Vielheit ereignet, gelingt Habermas über Kommunikation. Der Verständigungsprozess einer höherstufigen Intersubjektivität ist letztlich nichts anderes als die Verwirklichung von Strukturproblemen der Weimarer Republik wie sie Franz Neumann deutlich gemacht hat, unter den Bedingungen neuer Medien. Die institutionalisierte Form von Deliberation, die sich im Parlament vollzieht, soll um das Kommunikationsnetz politischer Öffentlichkeiten ergänzt werden, um „subjektlose Kommunikationen“<sup>1169</sup> zu ermöglichen. Diese sollen dazu führen, dass sich die „sozialintegrative Gewalt der Solidarität“<sup>1170</sup> über autonome Öffentlichkeiten gegen „die beiden anderen Gewalten“<sup>1171</sup>, Geld und administrative Macht, durchsetzen kann. Dies bedeutet die Rationalisierung des Wahns des „zwanglosen Zwangs des

---

<sup>1166</sup> Habermas, Jürgen: Theorie des kommunikativen Handelns. Band 1. Handlungsrationale und gesellschaftliche Rationalisierung, Frankfurt 1986, 533.

<sup>1167</sup> Habermas, Jürgen: Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus, Frankfurt 1975, 55.

<sup>1168</sup> Habermas, ebda.: 68.

<sup>1169</sup> Habermas, Jürgen: Was heisst „deliberative Politik?“, in: ders.: Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politischen Theorie, Frankfurt 1999, 277-309, 288.

<sup>1170</sup> Habermas, ebda.: 289.

<sup>1171</sup> Ebda.: 289.

besseren Arguments“<sup>1172</sup> zum politischen Modell öffentlicher Diskursivierung der Herrschaft des Kollektivs über das Individuum.

Und wie Habermas zwar über den Nationalsozialismus spricht, ihn damit aber aus der politischen Theorie ausgrenzen will, muss er auch zwanghaft den Kapitalismus aus der Kritik exkulpieren. Man wird an Max Horkheimers Feststellung erinnert, dass, wer vom Kapitalismus nicht reden will, vom Faschismus schweigen solle<sup>1173</sup> und muss sie in Hinblick auf die politische Öffentlichkeit bei Habermas ausweiten. Die Trennung von System und Lebenswelt bringt der Theorie die Verwandlung des Anscheins in den Inhalt. Was in der Lebenswelt durch die Theorie abstrakt verwirklichbar scheint, erscheint nur aufgrund dieser Trennung so, ist mit hin Idealismus, der einer funktionalen Differenzierung der Gesellschaft widerspricht. Demokratische Mitbestimmung wird auf die Beteiligung in Massenorganisationen eingegrenzt. Die Herrschaft blinder Zwänge erheischt Legitimationsbedarf anstatt Kritik. Nicht die qualitative Veränderung der Bedingungen, oder die Wahrung der Resistenzkräfte steht im Zentrum, sondern die Zurückdrängung von Staat und Wirtschaft aus der öffentlichen Kommunikation mit dem Ziel der Stärkung lebensweltlicher Ressourcen. Der Bann gilt denjenigen Kräften, deren historische Wirkung das Individuum überhaupt erst zum politischen Zurechnungspunkt werden ließ und verdrängt sie auf Kosten eines diffusen Angebots von Verständigung, dessen Tendenz zur Verselbständigung und Abhebung von den Individuen schon in der Theorie festgeschrieben und fixer Programmpunkt ist.

In den Worten von Habermas steht sein Versuch, „die Bedingungen kollektiver Freiheit zu analysieren, die der individuellen Freiheit erst ihre Gefährlichkeit, ihr sozialdarwinistisches Gefahrenpotential nehmen“<sup>1174</sup> politisch genau dafür.

Was damit gemeint ist, wird deutlich, wenn man sich die folgenden Aussagen ansieht. Habermas bezeichnet die Schattenseite der positiven Auswirkungen des

---

<sup>1172</sup> Habermas, Jürgen: Die Normalität einer Berliner Republik. Kleine politische Schriften VIII, Frankfurt 1995, 28.

<sup>1173</sup> Siehe: Horkheimer, Max: Die Juden und Europa, in: Schmid Noerr, Gunzelin [Hg.]: Max Horkheimer. Gesammelte Schriften. Band 4, Frankfurt 2009, 308-332, 308f.

<sup>1174</sup> Habermas, Jürgen: Nach der Wende, in: ders.: Die Neue Unübersichtlichkeit. Kleine politische Schriften V, Frankfurt 1985, 59-79, 76.

Kapitalismus als „enormen Raubbau“<sup>1175</sup> an traditionellen Lebensformen. Positive Auswirkungen hätte der Kapitalismus demnach nur im Bereich der materiellen Reproduktion, also im System. Die Lebenswelt wird von diesem nur kolonisiert. Ein zivilisatorisches Element vermag Habermas darin ebenso wenig zu erblicken wie eine darin lauernde Gefahr der Rücknahme. Hier sieht man, wie Habermas funktionale Differenzierung interpretiert. Die Lebenswelt besteht und sollte nicht angetastet werden. „In dem Moment, wo eines ihrer Elemente herausgegriffen und kritisiert, der Diskussion zugänglich gemacht wird, gehört dieses Element nicht mehr zur Lebenswelt.“<sup>1176</sup> Die Lebenswelt ist, bei Strafe ihres partiellen Untergangs, weder thematisierbar noch kritisierbar, weil sie für Habermas „so unproblematisch“<sup>1177</sup> ist, dass sie sich der funktionalen Differenzierung von vornherein entzieht. Denn was anderes kann es bedeuten, wenn man aus der Lebenswelt keinen Teil herausnehmen und thematisieren kann?

Politik wird in dem Maße ausgeklammert wie die „Theorie des kommunikativen Handelns“ ja an keiner Stelle soziales Handeln ernsthaft bespricht. Das strategische Handeln steht dem ständig im Weg. Die Überlegungen drehen sich darum, der „systematisch verzerrten Kommunikation“<sup>1178</sup> als Produkt der „Konfusion“ von erfolgs- und verständigungsorientiertem Handeln auf die Spur zu kommen. Dabei „erscheint schon das kommunikative Handeln selbst als Ausdruck jener ‚Konfusion‘“<sup>1179</sup>.

Die Öffentlichkeit dient bei Habermas nur der Legitimierung eines vom Individuum abstrahierenden Prozesses der Herrschaft, der als systematischer Teil eines dualistischen Gesamtzusammenhangs nur dem Wortlaut nach als herrschaftsfrei zu bezeichnen ist. Die Bedingungen, die dazu nötig wären, diesen idealen Diskurs, der dann als automatisches Subjekt den Menschen als Gattungswesen gleichzeitig aufklärt und in die Freiheit entlässt, müssten ihrer eigenen Prämissen nach in einem auf

---

<sup>1175</sup> Habermas, Jürgen: Dialektik der Rationalisierung, in: ders.: Die Neue Unübersichtlichkeit. Kleine politische Schriften V, Frankfurt 1985, 167-209, 194.

<sup>1176</sup> Habermas, ebda.: 186.

<sup>1177</sup> Ebda.: 187.

<sup>1178</sup> Habermas, Jürgen: Theorie des kommunikativen Handelns. Band 1. Handlungsrationallität und gesellschaftliche Rationalisierung, Frankfurt 1986, 445.

<sup>1179</sup> Keul, Hans-Klaus: Kritik der emanzipatorischen Vernunft. Zum Aufklärungsbegriff der Kritischen Theorie, Frankfurt 1997, 379.

diese Art erzielten Konsens selbst schon ermittelt worden sein. Ansonsten agierte der Philosoph wiederum als Seher. Wäre das aber so, dann würde das bedeuten, dass der Begründungszusammenhang dieser Theorie wirklich rein aus dem Idealismus deutscher Provenienz abgeleitet ist, der der ursprüngliche Grund materialistischer Kritik war. So oder so, schließt Habermas das Politische aus seiner Betrachtung aus und bleibt bei einer Elitentheorie der bürgerlichen Öffentlichkeit stehen, die die Resistenzkräfte des Status quo aber darüber hinaus nicht befestigen, sondern mittels des Jargons der Demokratie nur immer weiter aufweichen.

## 1. Autonome Öffentlichkeit

„Wenn die Öffentlichkeit einen Zustand erreicht hat, in dem unentrinnbar der Gedanke zur Ware und die Sprache zu deren Anpreisung wird, so muß der Versuch, solcher Depravation auf die Spur zu kommen, den geltenden sprachlichen und gedanklichen Anforderungen Gefolgschaft versagen, ehe deren welthistorische Konsequenzen ihn vollends vereiteln.“<sup>1180</sup>

Bei Peter Imhof findet sich der Versuch, diesem Dilemma mittels eines Begriffs autonomer Öffentlichkeit zu entkommen, über den das Politische wieder in die Theorie eingeholt werden kann. Autonome Öffentlichkeiten nach Imhof, sind „semipermeable Sinnwelten“ in denen „abweichende und fundamentaloppositionelle Weltanschauungen über eine intensive Binnenkommunikation“ hergestellt und aufrechterhalten werden, in ihnen können „Weltperspektiven gleichsam überwinden“<sup>1181</sup>. Hier wird das Bild der Flaschenpost aus der Dialektik der Aufklärung evoviert. Diese Öffentlichkeit hat Deliberations-, Legitimations- und Integrationsfunktion, aber entscheidend ist, dass sie jederzeit als „aktivierte Öffentlichkeit“<sup>1182</sup> abrufbar ist.

---

<sup>1180</sup> Adorno, Theodor W./Horkheimer, Max: Dialektik der Aufklärung, in: Schmidt, Alfred/Schmid Noerr, Gunzelin [Hg.]: Max Horkheimer. Gesammelte Schriften Band 5, Frankfurt 2009, 17.

<sup>1181</sup> Imhof, Kurt: Die Krise der Öffentlichkeit. Kommunikation und Medien als Faktoren sozialen Wandels, Frankfurt 2011, 97.

<sup>1182</sup> Imhof, ebda.: 101.

Autonome Öffentlichkeiten halten durch weltanschauliche Opposition einen permanenten Krisendiskurs aufrecht, zeichnen sich aber durch wenig gesellschaftliche Resonanz aus.

„Resonanzchancen erhalten diese autonomen Öffentlichkeiten erst in dem Massen, wie die anomischen Spannungen der nicht intendierten Folgen erwartungsstrukturierten Handelns alternativer Weltanschauungen Aufmerksamkeit verleihen.“<sup>1183</sup>

Dabei beruft sich Imhof in anderer Weise als Habermas auf den Begriff der Totalität. Dieser beinhaltet für ihn den Versuch der ideologischen Rezentrierung des dezentrierten Weltbildes, das alle gesellschaftlichen Widersprüche einebnen will und nicht dessen Art und Weise der Gesellschaftsbetrachtung wie bei Habermas. Imhof kritisiert daher die theoretische „Planierung der Spannungspotentiale“, denen die Moderne ihre „Fragilität, Innovativität und Reflexivität“<sup>1184</sup> verdankt.

Im Bereich der Mediensysteme kommt es zu einer Entdifferenzierung der Ressorts, der Sozialfiguren der Wissensvermittlung und zu einer Angleichung der Selektions- und Interpretationslogiken. Diese Entwicklung ist die „Voraussetzung für die Karriere einer neuen Expertenkultur von Wissensvermittlern und Interessensvertretern außerhalb der Medien: die PR- und Kommunikationsberater mit ihrem Issues Management“<sup>1185</sup>. Diese Entwicklung ist wie die vorhergehenden nicht per se negativ zu bewerten. Aber es muss klar sein, dass es sich um eine Entdifferenzierung handelt, dass dabei Inhalte verwandelt und umgewidmet werden. Man muss kommunizieren, dass es jetzt anders läuft und nicht so tun, als wären Nachrichten noch Nachrichten. Als wäre das moralisch Werden durch die Hintertür, mit Marx und Engels gesprochen „die ganze alte Scheiße“<sup>1186</sup>, schon eine politische Theorie.

Dieser neue Strukturwandel der Öffentlichkeit stellt eine Krise und damit auch eine Form der Selbstreinigung der Öffentlichkeit dar. Wo bei Habermas das bürgerliche Räsonnement relativ unreflektiert als Mittel der Selbstverständigung und

---

<sup>1183</sup> Ebda.: 219.

<sup>1184</sup> Ebda.: 228f.

<sup>1185</sup> Ebda.: 249.

<sup>1186</sup> Rosa-Luxemburg-Stiftung [Hg.]: MEW. Band 3, Berlin 1956-2006, 35.

Selbstkorrektur des politischen Diskurses angenommen wird, tritt es hier in seinem „spätmodernen moralisch-emotionalen Bias“<sup>1187</sup> ungeschminkt zu Tage. Die mythische Unterströmung wird als solche sichtbar. Damit wird natürlich auch die Habermasssche Beschwörung der bürgerlichen Öffentlichkeit krisenhaft. Ihr gegenüber sollen bei Imhof so genannte autonome Öffentlichkeiten stehen, die die Negation von Gesellschaftsmodellen nicht deren räsonnierende Affirmation repräsentieren. Autonome Öffentlichkeiten entstehen<sup>1188</sup> durch erfolgreiche Diffusion nationaler Differenzsemantiken; die Ethnisierung des Politischen durch soziale Bewegungen und Protestparteien; die Homogenisierung struktureller Lagen und Prekarisierung, welche die Diffusion von stratifikatorisch orientierten Differenzsemantiken ermöglicht; sowie durch die am Ende von Krisenperioden durch politische/intellektuelle Gruppen deren Deutung nicht berücksichtigt wurde, vorgetragene Einwände gegen die Restbestände der an der Krise zugrunde gehenden Ordnungen. Sie stellen sich also als modellhafte Verwirklichungen gesellschaftlicher Gegenentwürfe dar, die innerhalb der politischen Öffentlichkeit als auf beständige Reflexion gestellte Totalmodifikationen des Gegebenen agieren. Als Möglichkeiten der permanenten diskursiven Zurücknahme der Wirklichkeit. Damit meint Imhof bereits im Reich der Kritik angelangt zu sein: „Die konstitutiven Differenzsemantiken der autonomen Öffentlichkeiten orientieren sich in negativer Dialektik an Gesellschaftsmodellen.“<sup>1189</sup>

Dass man es hier aber mit einer Vereinfachung zu tun hat wird klar, wenn man sieht, dass die Korrektur gegenüber Habermas, die Imhof vornimmt, trotz der Rhetorik von der negativen Dialektik nur eine graduelle und keine qualitative ist. Die hier beschriebene negative Dialektik ist nämlich weiterhin eine rein Diskursive und wenn man auch sagen kann, Adornos negative Dialektik sei eine über ästhetische Theorie und philosophische Reflexion, an das Medium der Sprache gebundene, so bedeutet seine Anweisung zur konsequenten Selbstkritik der Philosophie doch nicht, dass diese im Begriff verharren sollte. Die Anstrengung der Philosophie „ihrer

---

<sup>1187</sup> Imhof, Kurt: Die Krise der Öffentlichkeit. Kommunikation und Medien als Faktoren sozialen Wandels, Frankfurt 2011, 250.

<sup>1188</sup> Imhof, ebda.: 264.

<sup>1189</sup> Ebda.: 264.

Unfreiheit zum Laut zu verhelfen“<sup>1190</sup> ist das Vermögen, das ihrer Selbstkritik entwächst und über das Begriffliche hinausreicht in die Sphäre einer politischen Kommunikation, die ihre Rolle als die „eigentliche Sphäre für die Politisierung irgendwelcher Zustände der Gesellschaft“<sup>1191</sup> findet. Damit ist aber noch keine ausreichende Aussage über den Charakter dieser politischen Öffentlichkeit gemacht. Denn die Schwachstelle, also die Stelle, an der sich die Entdifferenzierungsprozesse wieder mittels der mythologischen Unterströmung im öffentlichen „Diskurs“ einnisteten, sind die autonomen Öffentlichkeiten meist selbst. Ihre niedrige Binnendifferenzierung, ihre emotionale Bindung an die Sache, der hohe innerer Konformitätsdruck und die damit verbundenen Gefolgschaftssysteme<sup>1192</sup> sprechen nicht für eine negative Dialektik im Sinne Adornos. Also eine politische Möglichkeit, das Individuum durch seine Exponierung in der Öffentlichkeit unter den Schutz allgemeinen Einverständnisses gegen die Bedrohung des „quälbaren Leibes“<sup>1193</sup> zu stellen. Daher muss in einem letzten Schritt ein Versuch gemacht werden diese Konsequenz theoretisch auszutragen. Selbstverständlich muss sich die Darstellung hier auf die Skizze der Möglichkeiten beschränken. Eine eigenständige Theorie dazu auszuformulieren kann im Rahmen dieser Arbeit nicht gelingen.

## 2. Negative Dialektik der politischen Öffentlichkeit

Das Rechtssystem duldet nur die Abstraktion, will bruchlose Systematik, scheidet die historische Erfahrung durch seinen formalen Charakter aus. Habermas fetischisiert diese moralisch vom Menschen abgehobene Form, welche „die Einzelinteressen auf den Generalnenner einer Totalität kürzt“<sup>1194</sup>. Bei ihm heißt dieser Nenner Diskursethik. Durch sie kann in der politischen Öffentlichkeit von den Ein-

---

<sup>1190</sup> Adorno, Theodor W.: Negative Dialektik, in: Tiedemann, Rolf ua. [Hg.]: Theodor W. Adorno. Gesammelte Schriften. Band 6, Frankfurt 2003, 29.

<sup>1191</sup> Wimmer, Hannes: Evolution der Politik. Von der Stammesgesellschaft zur modernen Demokratie, Wien 1996, 497.

<sup>1192</sup> Siehe: Klemperer, Viktor: LTI. Notizbuch eines Philologen, Leipzig 1975, 302f.

<sup>1193</sup> Scheit, Gerhard: Quälbarer Leib. Kritik der Gesellschaft nach Adorno, Freiburg 2011.

<sup>1194</sup> Adorno, Theodor W.: Negative Dialektik, in: Tiedemann, Rolf ua. [Hg.]: Theodor W. Adorno. Gesammelte Schriften. Band 6, Frankfurt 2003, 305.

zelinteressen soweit abstrahiert werden, dass sie als allgemeine erscheinen. Dies gelingt wegen der Trennung von System und Lebenswelt und dem damit als „notwendig gesellschaftlicher Schein“<sup>1195</sup> mitgeliefertem Glauben außerhalb des Primats von Politik und Ökonomie (dem System), gäbe es einen Ort, an dem der „Zwang des Allgemeinen“<sup>1196</sup> nicht mehr wirksam sei (die Lebenswelt). Die Empirie der politischen Gewalt belehrt in der historischen Perspektive eines Besseren. Dabei käme man erst zu einem Begriff der negativ das ausdrückt, was positiv nur als Utopie bezeichnet werden kann, über das schmerzhafte Bewusstsein dieses historischen Gehalts. Die „opferlose Nichtidentität des Subjekts“<sup>1197</sup> tritt erst mit dem in der Geschichte zum Sprechen gebrachten „quälbaren Leib“ ins Bewusstsein. Wie gezeigt wurde, bestreitet Franz Neumann entgegen Habermas Postulat in „Faktizität und Geltung“ die Versöhnbarkeit von administrativer und kommunikativer Macht und trifft damit den Unterschied zwischen kritischer Theorie und Diskurstheorie an der Stelle an der er für die politische Theorie wichtig wird. Denn physische Gewalt ist nicht wie Habermas annimmt als Ergebnis von eingeschränkter Kommunikation des Kollektivs<sup>1198</sup> für die politische Theorie relevant, sondern im Gegenteil dann Thema, wenn sie zu einer nicht negierbaren Kommunikationsunterbrechung unter den Individuen führt, also soziale Tatsache wird.<sup>1199</sup>

Bei Neumann ist Recht ein abhängiges Moment von Totalität, das aber eine relative Unabhängigkeit<sup>1200</sup> von empirischer sozialer Realität genießt. Das bedeutet, Rechtsnorm und Realität unterscheiden sich dadurch, dass sie sich unabhängig voneinander verändern können. Bürger stimmen untereinander nicht überein, sind nicht homogen und nur daher hat das Recht Zwangscharakter. Neumann beschreibt somit die Sphären von Politik, Ökonomie und Recht parallel, um zu zeigen, dass sie voneinander abhängen. Wichtig ist die Erkenntnis, dass, weil soziale Macht nicht in Rechtsbeziehungen aufgelöst werden kann, Recht jederzeit zurückgenommen werden kann und Gewalt also immer möglich ist. Darum sind auch die Elemente von Zwang und

---

<sup>1195</sup> Adorno, ebda.: 348.

<sup>1196</sup> Ebda.: 306.

<sup>1197</sup> Ebda.: 277.

<sup>1198</sup> Habermas, Jürgen/Derrida, Jaques: Philosophie in Zeiten des Terrors. Zwei Gespräche, geführt, eingeleitet und kommentiert von Giovanna Borradori, Hamburg 2006, 61.

<sup>1199</sup> Siehe: Wimmer, Hannes: Gewalt und das Gewaltmonopol des Staates, Wien 2009, 1f.

<sup>1200</sup> Neumann, Franz L.: Die Herrschaft des Gesetzes, Frankfurt 1980, 34.

Freiheit letztlich nicht zu versöhnen, es kann nur der Leib des Individuums der Gewalt entzogen werden. Die Voraussetzungen dafür werden gesellschaftstheoretisch durch die funktionale Differenzierung, ökonomisch durch den Kapitalismus und politisch durch die Ausbildung eines staatlichen Legalität erstrebenden Gewaltmonopols geschaffen. Es gilt also einerseits die Betonung der Notwendigkeit des Rechts im Verhältnis zur Sozialstruktur zu betrachten und andererseits diese Betrachtung dadurch abzustützen, dass man die von Neumann charakterisierte relative Unabhängigkeit theoretisch wahrt.

Die Theorie muss sich also aller Ansätze erwehren, die umfassender vom Subjekt abstrahieren als in der Sache selbst! Und genauso muss innerhalb einer politischen Öffentlichkeit gehandelt werden. Sie muss mit einem historisch fundierten Bewusstsein ihrer Existenz- und Funktionsweise auf ihre Rolle stets neu reflektieren und die in ihr handelnden Akteure nicht im Sinn eines moralisch unterströmten Diskurses als Kollektivsubjekt organisieren, sondern sich ihrer exponierenden und diffundierenden Rolle in vollem Ausmaß bewusst sein und davon Gebrauch machen. Die AkteurInnen dürfen nicht aus der Rechnung einer Theorie der politischen Öffentlichkeit verschwinden. Die Machtverhältnisse, welchem subjektiven Kollektivwillen sie auch immer gehorchen sollen, dürfen sich nicht theoretisch gegenüber den AkteurInnen verselbständigen können. Da sich die Gesellschaftstransformation im Verborgenen ereignet, also nicht empirisch beschreibbar oder theoretisierbar ist, bleibt die kommissarische Verwaltung durch Vertreter und Interessensgruppen im Rahmen der Rechtsform immer mit einem Mangel an Demokratie versehen.

„Rechtsfähigkeit bedeutet grundsätzlich ein ‚Demokratiedefizit‘, das hat nicht zuletzt die Rechtsprechungsanalyse gezeigt. Doch umso größer diese allgemeine Invisibilisierungsapparatur wird, umso dringlicher ist es, dass ein radikaldemokratischer Ansatz entwickelt wird, der sich nicht mehr der Hoffnung einer Demokratisierung über das Recht hingibt, sondern zunächst einmal eine Demokratisierung der Rechtsform fordert.“<sup>1201</sup>

Ein Mittel gegen diese Tendenzen und für eine solche Demokratisierung wäre die von Adorno in der „Negativen Dialektik“ beschriebene Modellanalyse.

---

<sup>1201</sup> Buckel, Sonja: Subjektivierung und Kohäsion. Zur Rekonstruktion einer materialistischen Theorie des Rechts, Weilerswist 2007, 308.

Schmerz und Negativität sind für Adorno Motor des dialektischen Denkens, weil sie vielfach vermittelt in das Denken der Menschen im Verlauf der Geschichte eingehen.<sup>1202</sup> Über die politische Öffentlichkeit könnte ein Bewusstsein für diese Beziehung zwischen dem Menschen und seiner Geschichte etabliert werden, das in Form gesellschaftlicher Resistenzkraft gegen den Rückfall aus den Wolken der funktionalen Differenzierung institutionalisiert werden könnte. Im Rahmen einer politischen Öffentlichkeit, die sich ihrer Funktionen im notwendigen Umfang in den ihr zuarbeitenden Individuen bewusst wird, das Zentralproblem der Moralphilosophie als beständiges politisches Problem, als Problem der Politik bewusst macht: in dem „Verhältnis zwischen dem Besonderen, den besonderen Interessen den Verhaltensweisen des einzelnen, besonderen Menschen und dem Allgemeinen, das dem gegenübersteht“<sup>1203</sup>. Die politische Öffentlichkeit muss demnach, auch weil sie letztlich kollektiv verbindliche Entscheidungen durch das politische System vorbereiten und sogar erzwingen kann, in ihrer Struktur eine besonders diffizile Aufgabe übernehmen, sie „muß an dem Normativen, an der Selbtkritik, an der Frage nach dem Richtigen oder Falschen und gleichzeitig an der Kritik der Fehlbarkeit der Instanz festhalten, die eine solche Art der Selbtkritik sich zutraut.“<sup>1204</sup>

Das bedeutet mittels negativer Dialektik lernen, dass Auschwitz historisch exemplifiziert, dass eine Rücknahme zivilisatorischer Errungenschaften jederzeit möglich ist. Mit Auschwitz endet der historisch gegenwärtige Mensch und wird im übertragenen Sinn seiner philosophischen Unfähigkeit zur Zivilisation überführt. Auschwitz ist die metapsychische Versicherung der Individuen, dass es zwar kein vernünftiges Universum gibt, aber eines, das alles unternimmt eine Wiederholung dieser historischen Ressource politischer Gewalt zu vermeiden. So lange der damit reflektierte gesellschaftliche Gesamtzusammenhang nicht durch eine Überholung seiner Grundlagen geändert wurde, so lange die mythologische Unterströmung nicht durch die beständige Erinnerung an sie der Kritik entblößt wird, sondern beständig durch die beteiligten Akteure willentlich oder unbewusst in Kauf genommen wird,

---

<sup>1202</sup> Siehe: Adorno, Theodor W.: Negative Dialektik, in: Tiedemann, Rolf ua. [Hg.]: Theodor W. Adorno. Gesammelte Schriften. Band 6, Frankfurt 2003, 202.

<sup>1203</sup> Adorno, Theodor W.: Probleme der Moralphilosophie, Frankfurt 2010, 33.

<sup>1204</sup> Adorno, ebda.: 250.

bleibt der Mensch als Kollektivwesen unfähig dazu, selbst Instanz oder Institution der Reflexion von Gewalt zu werden. Daher braucht es eine Institution, die nicht subjektive moralische Kräfte aktiviert, sondern die als politisches Kunstwerk die Individuen als Indizien dafür entlarvt, das nichts unverwandelt gerettet werden kann<sup>1205</sup>, was einmal als blinde Bezwigung der Natur begonnen hat. Der Charakter dieses Bewusstseins, wenn auch schwer in konkrete begriffliche Form zu zwingen liegt für Adorno in den Formen kritischer Theorie fragmentarisch vor: „Der gesellschaftliche Ursprung des Individuums enthüllt sich am Ende als die Macht von dessen Vernichtung.“<sup>1206</sup> So muss in der kritischen Theorie die historische Verletzbarkeit moderner Gesellschaften ungeschönt einbedacht werden und im besonderen Maße gilt dies für die Theorie politischer Öffentlichkeit.

Während also der Jargon der Demokratie in seinen Theorien weis macht, dass es anders wäre, entzieht sich eine kritische Theorie der politischen Öffentlichkeit einem unhistorischen Sanktus der Theorie. Denn trotz all der diskursiven Absicherungen und selbstreflexiven Abgrenzungen besteht die Theorie des kommunikativen Handelns den historischen Stresstest nicht. Daher auch der weite Bogen, den diese Arbeit geschichtlich nimmt, um sich dieser politischen Naivität so gründlich wie möglich zu enthalten. Gerhard Scheit weist auf das Problem dieser historischen Disponierung des Gesellschaftszusammenhangs eindrücklich hin: „Welche Gewaltenteilung auch immer möglich ist, für staatliche Herrschaft bleibt – bei Strafe des Untergangs – das Substrat politischer Gewalt unteilbar, ihr harter Kern; nur als dieses Unteilbare bürgt sie fürs Ganze.“<sup>1207</sup>

Am leibhaften Moment<sup>1208</sup> wird klar, dass Maß der Konkretion einer jeden Theorie modellhaft für jedes Individuum zur Praxis wird, in dem Sinne, als der Leib nur in seiner physischen Unversehrtheit „die Probe darauf ist, dass jenes Individuum genannte, also unteilbare, gesellschaftliche Wesen, sich als abstraktes teilen lässt per Vertrag und seine Arbeitskraft verkaufen kann und verkaufen muß, um nämlich ein

---

<sup>1205</sup> Adorno, Theodor W.: Negative Dialektik, in: Tiedemann, Rolf ua. [Hg.]: Theodor W. Adorno. Gesammelte Schriften. Band 6, Frankfurt 2003, 384.

<sup>1206</sup> Adorno, Theodor W.: Aufzeichnungen zu Kafka, in: Tiedemann, Rolf ua. [Hg.]: Theodor W. Adorno. Gesammelte Schriften. Band 10.1, Frankfurt 2003, 254-289, 264.

<sup>1207</sup> Scheit, Gerhard: Jargon der Demokratie. Vom neuen Behemoth, Freiburg 2006, 27.

<sup>1208</sup> Adorno, Theodor W.: Negative Dialektik, in: Tiedemann, Rolf ua. [Hg.]: Theodor W. Adorno. Gesammelte Schriften. Band 6, Frankfurt 2003, 203.

konkretes Unteilbares zu bleiben und nicht zugrunde zu gehen“<sup>1209</sup>. Der Staat und sein Gewaltmonopol sollen die Individuen vor ihrer begründeten Angst voreinander beschützen, die solange besteht, wie dieser Zusammenhang nicht im Sinne der Totalbefreiung aufgelöst ist. Daher sollte man auch die gegenwärtige Lage nicht einfach billigend in Kauf nehmen. Dem Bewusstsein für den lebensverlängernden Luxus, der durch staatliche Institutionen ermöglichten Gewaltsenke in Europa<sup>1210</sup> muss immer das Bewusstsein von der Überflüssigkeit der Individuen gegenüber dem Kapital<sup>1211</sup> beigestellt werden.

Die modellanalytische Konstellation wäre im Rahmen einer Theorie der politischen Öffentlichkeit, also die von Kollektiv und Individuum, mithin von Staat und Kapital einerseits, und von Leib und Schmerz andererseits. Sie müsste auf die jeweils sich ändernden historischen Bedingungen immer wieder neu und konkret angewendet werden. So würde sich eine Möglichkeit der Beobachtung ergeben, die eine Kritik der Gewalt zum Ausgangspunkt einer politischen Öffentlichkeit machen würde, deren unmittelbare theoretische Wirkung einen stärkeren humanistischen Effekt auf die Praxis hätte als jede Dichotomisierung oder Zerstückelung der Öffentlichkeit es je vermochte. Damit würde Vermittlung als Schutz der zivilisierenden Wirkungen des modernen funktional differenzierten politischen Systems zur Grundlage einer sich auf Komplexität spezialisierenden Sphäre der Verbindung von Politik und Gesellschaft. Demokratie könnte dann als Praxis verstanden werden die nicht länger nur als idealisierter Platzhalter legitimierender Diskurse theoretisiert würde, sondern als Teil eines politischen Systems das sich mit dem Politischen konkret aus-einandersetzt, anstatt es nur diskursiv zu verbannen. Immer in Rückbesinnung auf den vorletzten Satz der negativen Dialektik, der die Strategie einer solchen theoretischen Auseinandersetzung die für die Praxis wirksam werden kann darstellt:

„Die kleinsten innerweltlichen Züge hätten Relevanz fürs Absolute, denn der mikrologische Blick zertrümmert die Schalen des nach dem Maß des subsumieren-

---

<sup>1209</sup> Scheit, Gerhard: Quälbarer Leib. Kritik der Gesellschaft nach Adorno, Freiburg 2011, 11.

<sup>1210</sup> Siehe: Wimmer, Hannes: Gewalt und das Gewaltmonopol des Staates, Wien 2009, 6f.

<sup>1211</sup> Scheit, Gerhard: Quälbarer Leib. Kritik der Gesellschaft nach Adorno, Freiburg 2011, 24.

den Oberbegriffs hilflos Vereinzelten und sprengt seine Identität, den Trug, es wäre bloß Exemplar.“<sup>1212</sup>

---

<sup>1212</sup> Adorno, Theodor W.: Negative Dialektik, in: Tiedemann, Rolf ua. [Hg.]: Theodor W. Adorno. Gesammelte Schriften. Band 6, Frankfurt 2003, 400.

# Literaturverzeichnis

## A

- Adam, Armin: Despotie der Vernunft? München 1999.
- Adorno, Theodor W.: Philosophische Terminologie Band 1, Frankfurt 1973.
- Adorno, Theodor W.: Philosophische Terminologie. Band 2, Frankfurt 1974.
- Adorno, Theodor W.: Zur Lehre von der Geschichte und von der Freiheit, Frankfurt 2006.
- Adorno, Theodor W.: Vorlesung über Negative Dialektik, Frankfurt 2007.
- Adorno, Theodor W.: Ontologie und Dialektik, Frankfurt 2008.
- Adorno, Theodor W.: Probleme der Moralphilosophie, Frankfurt 2010.
- Altmeppen, Klaus-Dieter: Journalismus und Medien als Organisationen. Leistungen, Strukturen und Management, Wiesbaden 2006.
- Alighieri, Dante: Die göttliche Komödie, München 2006.
- Aly, Götz: [Hg.]: Volkes Stimme. Skepsis und Führervertrauen im Nationalsozialismus, Frankfurt 2006.
- Anders, Günther: Die Antiquiertheit des Menschen 1. Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution, München 2002.
- Andersen, Robin/Strate, Lance [Hg.]: Critical Studies in Media Commercialism, Oxford 2000.
- Arendt, Hannah: Macht und Gewalt, München 2006.
- Arendt, Hannah: Vor Antisemitismus ist man nur noch auf dem Monde sicher, München 2006.
- Arendt, Hannah(c): Was ist Politik?, München 2007.
- Arendt, Hannah: Über die Revolution, München 2011.
- Aristoteles: Politik, Stuttgart 1971.
- Arnold, Bernd-Peter/Quandt, Siegfried: Journalismus in der Informationsgesellschaft, Frankfurt 2003.
- Arnold, Martin: Handwerker als theologische Schriftsteller. Studien zu Flugschriften der frühen Reformation (1523-1525), Göttingen 1990.
- Assmann, Jan: Ma'at, München 2001.

## B

- Bachtin, Michail: *Rabelais und seine Welt*, Frankfurt 1995.
- Bader, Veit-Michael: Schmerzlose Entkopplung von System und Lebenswelt? Kritische Bemerkungen zu Habermas' Zeitdiagnose, in Prokla. Zeitschrift für politische Ökonomie und sozialistische Politik. NR.64, Sept.'86, Berlin 1986, 139-148.
- Baeker, Dirk: *Studien zur nächsten Gesellschaft*, Frankfurt 2007.
- Baerns, Barbara: Öffentlichkeitsarbeit oder Journalismus? Zum Einfluss im Mediensystem, Köln 1991.
- Bajohr, Frank/Wildt, Michael [Hg.]: *Volksgemeinschaft. Neue Forschungen zur Gesellschaft des Nationalsozialismus*, Frankfurt 2009.
- Banse, Gerhard [Hg.]: *Neue Kultur(en) durch Neue Medien(?)*. Das Beispiel Internet, Berlin 2005.
- Barbian, Jan-Pieter: *Literaturpolitik im NS-Staat. Von der ‚Gleichschaltung‘ bis zum Ruin*, Frankfurt 2010.
- Baron, Hans: *Calvins Staatsanschauung und das konfessionelle Zeitalter*, München und Berlin 1924.
- Bast, Jürgen: *Totalitärer Pluralismus. Zu Franz L. Neumanns Analysen der politischen und rechtlichen Struktur der NS-Herrschaft*, Tübingen 1999.
- Baumann, Zygmunt: *Flüchtige Moderne*, Frankfurt 2003.
- Baumann, Zygmunt: *Moderne und Ambivalenz*, Hamburg 2005.
- Beck, Ulrich: *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Frankfurt 1986.
- Beck, Ulrich: *Die Erfindung des Politischen. Zu einer Theorie reflexiver Modernisierung*, Frankfurt 1993.
- Beck, Ulrich: *Was ist Globalisierung?*, Frankfurt 2007.
- Bedorf, Thomas/Röttgers, Kurt [Hg.]: *Das Politische und die Politik*, Berlin 2010.
- Beer, Raphael: *Zwischen Aufklärung und Optimismus. Vernunftbegriff und Gesellschaftstheorie bei Jürgen Habermas*, Wiesbaden 1999.
- Behmer/Blöbaum/Scholl/Stöber [Hg.]: *Journalismus und Wandel*, Wiesbaden 2005.
- Behre, Jürgen: *Volkssouveränität und Demokratie*, Hamburg 2004.
- Benz, Wolfgang [Hg.]: *Wie wurde man Parteigenosse? Die NSDAP und ihre Mitglieder*, Frankfurt 2009.

- Bergsdorf, Wolfgang: Politik und Sprache, München 1978.
- Bermbach, Udo/Kodalle, Klaus M. [Hg.]: Furcht und Freiheit, Opladen 1982.
- Bermbach, Udo: Demokratietheorie und politische Institutionen, Opladen 1991.
- Blumenberg, Hans: Die Genesis der kopernikanischen Welt. 3 Bände, Frankfurt 1981.
- Blumenberg, Hans: Die Lesbarkeit der Welt, Frankfurt 1986.
- Blumenberg, Hans: Die Legitimität der Neuzeit, Frankfurt 1996.
- Blumenberg, Hans: Arbeit am Mythos, Frankfurt 2006.
- Bologne, Jean Claude: Magie und Aberglaube im Mittelalter, Düsseldorf 2003.
- Bornkamm, Karin/Ebeling, Gerhard [Hg.]: Martin Luther ausgewählte Schriften. Aufbruch zur Reformation, Frankfurt 1982.
- Borst, Arno: Lebensformen im Mittelalter, Hamburg 2004.
- Boudon, Raymond: Ideologie. Geschichte und Kritik eines Begriffs, Hamburg 1988.
- Bourdieu, Pierre: Soziologische Fragen, Frankfurt 1993.
- Bourdieu, Pierre: Über das Fernsehen, Frankfurt 1998.
- Böckenförde, E.W.: Recht, Staat, Freiheit. Studien zur Rechtsphilosophie, Staatstheorie und Verfassungsgeschichte, Frankfurt 1991.
- Böhme, Hartmut: Fetischismus und Kultur. Eine andere Theorie der Moderne, Hamburg 2006.
- Bösch/Frei [Hg.]: Medialisierung und Demokratie im 20. Jahrhundert, Göttingen 2006.
- Breidbach, Olaf: Neue Wissensordnungen. Wie aus Information und Nachrichten kulturelles Wissen entsteht, Frankfurt 2008.
- Bremer, Kai: Literatur in der Frühen Neuzeit. Reformation - Späthumanismus - Barock, Paderborn 2008.
- Brodocz, André ua. [Hg.]: Institutionelle Macht. Genese – Verstetigung – Verlust, Köln 2005.
- Brumlik, Micha: Schrift, Wort und Ikone, Hamburg 2006.
- Brunkhorst, Hauke: Demokratie und Differenz. Vom Klassischen zum modernen Begriff des Politischen, Frankfurt 1994.
- Brunkhorst, Hauke: Solidarität. Von der Bürgerfreundschaft zur globalen Rechtsge nossenschaft, Frankfurt 2002.

- Burkart, Roland: Kommunikationswissenschaft, Wien 1998.
- Brunkhorst/Kreide/Lafont [Hg.]: Habermas Handbuch, Stuttgart 2009.
- Buckel, Sonja: Subjektivierung und Kohäsion. Zur Rekonstruktion einer materialistischen Theorie des Rechts, Weilerswist 2007
- Bürger, Peter: Theorie der Avantgarde, Frankfurt 1974.

## C

- Cappella, Joseph N./Jamieson, Kathleen Hall: Spiral of Cynicism. The press and the public good, Oxford 1997.
- Cassirer, Ernst: Versuch über den Menschen. Einführung in eine Philosophie der Kultur, Frankfurt 1990.
- Castoriadis, Cornelius: Gesellschaft als imaginäre Institution. Entwurf einer politischen Philosophie, Frankfurt 1990.
- Colomer, Josep M. [Hg.]: Political Institutions in Europe, London 2002.
- Crone, Patricia: Die vorindustrielle Gesellschaft, München 1992.
- Crouch, Colin: Postdemokratie, Frankfurt 2008.
- Czerny, Wilhelm F.: Parlament und Parteien, Wien 1994.

## D

- Dalton, Russel J.: Citizen Politics. Public Opinion and Political Parties in Advanced Western Democracies, Chatham 1996.
- Dams, Carsten/Stolle, Michael: Die Gestapo. Herrschaft und Terror im Dritten Reich, München 2009.
- Defert, Daniel/Ewald, Francois [Hg.]: Michel Foucault. Analytik der Macht, Frankfurt 2005.
- Deleuze, Gilles: Foucault, Frankfurt 1992.
- Denninger, Erhard: Der gebändigte Leviathan, Baden-Baden 1990.
- Dews, Peter [Hg.]: Habermas. A Critical Reader, Oxford 1999.
- Dietz, Mary G. [Hg.]: Thomas Hobbes and Political Theory, Kansas 1990.
- Dinzelbacher/Hogg [Hg.]: Kulturgeschichte der christlichen Orden, Stuttgart 1997.
- Dollinger, Philippe: Die Hanse, Stuttgart 1998.

- Donald, Merlin: *Origins of the Modern Mind. Three Stages in the Evolution of Culture and Cognition*, Harvard 1993.
- Dörner, Andreas: *Politainment. Politik in der medialen Erlebnisgesellschaft*, Frankfurt 2001.
- Dubiel, Helmut [Hg.]: *Leo Löwenthal. Schriften. 5 Bände*, Frankfurt 1990.
- Duchhardt, Heinz: *Das Zeitalter des Absolutismus*, München 1992.
- Dunbar, R.I.M. [Hg.]: *Human Reproductive Decisions. Biological and Social Perspectives*, Hampshire 1995.
- Dunbar, Robin: *Klatsch und Tratsch. Wie der Mensch zur Sprache fand*, München 1998.
- Dülmen, Richard van: *Reformation als Revolution. Soziale Bewegung und religiöser Radikalismus in der deutschen Reformation*, Frankfurt 1987.

## E

- Eco, Umberto: *Kunst und Schönheit im Mittelalter*, München 1993.
- Eggers, Daniel: *Die Naturzustandstheorie des Thomas Hobbes*, Berlin 2008.
- Eisenstein, Elizabeth L.: *The Printing Revolution in Early Modern Europe*, Victoria 1983.
- Elias, Norbert: *Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen. Zweiter Band. Wandlungen der Gesellschaft. Entwurf zu einer Theorie der Zivilisation*, Frankfurt 1997.
- Endreß, Martin: *Legitimation und Institutionalisierung. Zum Ansatz einer kritisch revidierten Vertragstheorie*, Dissertation Eberhard-Karls-Universität, Tübingen 1993.

## F

- Faulstich, Werner: *Grundwissen Öffentlichkeitsarbeit*, München 2000.
- Faulstich, Werner: *Die bürgerliche Mediengesellschaft (1700-1830)*, Göttingen 2002.
- Feldbauer/Mitterauer/Schwentker [Hg.]: *Die vormoderne Stadt*, Wien 2002.
- Fenske, Hans: *Der moderne Verfassungsstaat. Eine vergleichende Geschichte von der Entstehung bis zum 20. Jahrhundert*, Paderborn 2001.

- Fisahn, Andreas: Natur-Mensch-Recht. Elemente einer Theorie der Rechtsbefolgung, Berlin 1999.
- Flieger, Heinrich: Die öffentliche Meinung in der Staatsphilosophie von Thomas Hobbes, Dissertation Johann Wolfgang Goethe-Universität, Frankfurt 1975.
- Flügge, Lars: Die Auswirkung des Buchdrucks auf die Praxis des Schreibens, Marburg 2005.
- Flüssel, Stephan: Gutenberg und seine Wirkung, Leipzig 1999.
- Foucault, Michel: Die Ordnung der Dinge, Frankfurt 1974.
- Foucault, Michel: Dispositive der Macht, Berlin 1978.
- Foucault, Michel: In Verteidigung der Gesellschaft, Frankfurt 2001.
- Foucault, Michel: Die Wahrheit und die juristischen Formen, Frankfurt 2003.
- Foucault, Michel: Analytik der Macht, Frankfurt 2005.
- Foucault, Michel: Sicherheit, Territorium, Bevölkerung. Geschichte der Gouvernmentalität I, Frankfurt 2006.
- Foucault, Michel: Die Geburt der Biopolitik. Geschichte der Gouvernmentalität II, Frankfurt 2006.
- Foucault, Michel: Die Ordnung des Diskurses, Frankfurt 2007.
- Fraenkel, Ernst: Deutschland und die westlichen Demokratien, Stuttgart 1968.
- Frank, Manfred [Hg.]: F.W.J. Schelling. Ausgewählte Schriften. 6 Bände, Frankfurt 1985.
- Frankenberg, Günter: Autorität und Integration. Zur Grammatik von Recht und Verfassung, Frankfurt 2003.
- Frankenberg, Günter: Staatstechnik. Perspektiven auf Rechtsstaat und Ausnahmestand, Berlin 2010.
- Fraser, Nancy: Die halbierte Gerechtigkeit. Gender Studies, Frankfurt 2001.
- Frei, Norbert/Schmitz, Johannes: Journalismus im Dritten Reich, München 1989.
- Freud, Sigmund: Das Unbehagen in der Kultur. Und andere kulturtheoretische Schriften, Frankfurt 2001.
- Friedländer, Saul: Kitsch und Tod. Der Widerschein des Nazismus, Frankfurt 2007.
- Friedländer, Saul: Das Dritte Reich und die Juden, München 2008.
- Friesl, Christian/Polak, Regina/Hamachers-Zuba, Ursula [Hg.]: Die Österreicherinnen. Wertewandel 1990-2008, Wien 2009.

## G

Gabriel/Sarcinelli/Sutor/Vogel [Hg.]: Der demokratische Verfassungsstaat. Theorie, Geschichte, Probleme. Festschrift für Hans Buchheim zum 70. Geburtstag, München 1992.

Galbraith, Jon Kenneth: Die moderne Industriegesellschaft, München 1970.

Gauthier, David P.: The Logic of Leviathan. The Moral and Political Theory of Thomas Hobbes, Oxford 2000.

Gebhardt, Richard/Clemens, Dominik [Hg.]: Volksgemeinschaft statt Kapitalismus? Zur sozialen Demagogie der Neonazis, Köln 2009.

Geuss, Raymond: Privatheit. Eine Genealogie, Frankfurt 2002.

Giesecke, Michael: Der Buchdruck in der frühen Neuzeit. Eine historische Fallstudie über die Durchsetzung neuer Informations- und Kommunikationstechnologien, Frankfurt 1998.

Giesecke, Michael: Die Entdeckung der kommunikativen Welt. Studien zur kulturvergleichenden Mediengeschichte, Frankfurt 2007.

Giddens, Anthony: Entfesselte Welt. Wie die Globalisierung unser Leben verändert, Frankfurt 2001.

Gimmler, Antje: Institution und Individuum. Zur Institutionentheorie von Max Weber und Jürgen Habermas, Frankfurt 1998.

Goldhagen, Daniel Jonah: Hitlers willige Vollstrecker. Ganz gewöhnliche Deutsche und der Holocaust, München 2000.

Göhler ua. [Hg.]: Die Rationalität politischer Institutionen, Baden-Baden 1990.

Görres Agnoli, Barbara [Hg.]: Johannes Agnoli. Die Transformation der Demokratie und verwandte Schriften, Hamburg 2004.

Greven, Michael Th.: Systemopposition. Kontingenz, Ideologie und Utopie im politischen Denken der 1960er Jahre, Opladen 2011.

Groh, Dieter: Göttliche Weltökonomie. Perspektiven der Wissenschaftlichen Revolution vom 15. bis zum 17. Jahrhundert, Frankfurt 2010.

Grote, Ludwig: Von Dürer bis Gropius, München 1975.

Gugerli, David: Suchmaschinen. Die Welt als Datenbank, Frankfurt 2009.

Gundlach, Rolf: Der Pharao und sein Staat, Darmstadt 1998.

Gurland, A.R.L.: Sozialdemokratische Kampfpositionen 1925-53, Baden-Baden 1991.

## H

Haarmann, Harald: Universalgeschichte der Schrift, Köln 1998.

Habermas, Jürgen: Das Absolute und die Geschichte. Von der Zwiespältigkeit in Schellings Denken, Dissertation Universität Bonn 1954.

Habermas, Jürgen: Erkenntnis und Interesse, Frankfurt 1968.

Habermas, Jürgen: Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus, Frankfurt 1975.

Habermas, Jürgen: Theorie und Praxis. Sozialphilosophische Studien, Frankfurt 1978.

Habermas, Jürgen: Theorie des kommunikativen Handelns. Band1. Handlungsrationaliät und gesellschaftliche Rationalisierung, Frankfurt 1981.

Habermas, Jürgen: Theorie des kommunikativen Handelns. Band 2. Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft, Frankfurt 1981.

Habermas, Jürgen: Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln, Frankfurt 1983

Habermas, Jürgen: Die neue Unübersichtlichkeit. Kleine politische Schriften V, Frankfurt 1985.

Habermas, Jürgen: Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen, Frankfurt 1988.

Habermas, Jürgen: Strukturwandel der Öffentlichkeit, Frankfurt 1990.

Habermas, Jürgen: Erläuterungen zur Diskursethik Frankfurt 1991.

Habermas, Jürgen: Die Normalität einer Berliner Republik. Kleine politische Schriften VIII, Frankfurt 1995.

Habermas, Jürgen: Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats, Frankfurt 1998.

Habermas, Jürgen: Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politischen Theorie, Frankfurt 1999.

Habermas, Jürgen: Der gespaltene Westen. Kleine Politische Schriften X, Frankfurt 2004.

Habermas, Jürgen: Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze, Frankfurt 2005.

- Habermas, Jürgen: Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik?, Frankfurt 2005.
- Habermas, Jürgen/Derrida, Jacques: Philosophie in Zeiten des Terrors. Zwei Gespräche, geführt, eingeleitet und kommentiert von Giovanna Borradori, Hamburg 2006.
- Habermas, Jürgen: Ach, Europa. Kleine Politische Schriften XI, Frankfurt 2008.
- Habermas, Jürgen: Einleitung, in ders.: Philosophische Texte Band 4. Politische Theorie, Frankfurt 2009, 9-35.
- Habermas, Jürgen: Zur Verfassung Europas. Ein Essay, Frankfurt 2011.
- Hachmeister, Lutz [Hg.]: Grundlagen der Medienpolitik. Ein Handbuch, München 2008.
- Haebler, Konrad: Die Erfindung der Druckkunst und ihre erste Ausbreitung in den Ländern Europas. Vortrag in der Generalversammlung der Guttenberg-Gesellschaft, Mainz 1930.
- Hagemann, Jürgen: Die Presselenkung im Dritten Reich, Bonn 1970.
- Hegel, G.W.F.: Werke in zwanzig Bänden, Frankfurt 1986.
- Heinzle, Joachim [Hg.]: Modernes Mittelalter, Frankfurt 1999.
- Heinzmann, Richard: Philosophie des Mittelalters, Stuttgart 2008.
- Hellman, Kai-Uwe [Hg.]: Niklas Luhmann. Protest. Systemtheorie und soziale Bewegungen, Frankfurt 1996.
- Hellman, Kai-Uwe/Schmalz-Brunns, Rainer [Hg.]: Niklas Luhmanns politische Soziologie, Frankfurt 2002.
- Herb, Karl Friedrich: Bürgerliche Freiheit, München 1999.
- Herman S. Edward/Chomsky, Noam: Manufacturing Consent. The Political Economy of the Mass Media, New York 2002.
- Hirsch, Joachim: Herrschaft, Hegemonie und politische Alternativen, Hamburg 2002.
- Hirsch, Joachim: Materialistische Staatstheorie, Hamburg, 2005.
- Hobbes, Thomas: Leviathan oder Stoff, Form und Gewalt einer kirchlichen und bürgerlichen Staates, Frankfurt 1984.
- Hobbes, Thomas: Behemoth oder Das Lange Parlament. Herausgegeben und mit einem Essay von Herfried Münkler, Frankfurt 1991.
- Hobbes, Thomas: Vom Menschen. Vom Bürger, Hamburg 1994.

- Hobbes, Thomas: Behemoth or The Long Parliament, Oxford 2010.
- Hobsbawm, Eric J.: Das Zeitalter der Extreme. Weltgeschichte des 20. Jahrhunderts, München 2003.
- Hobsbawm, Eric J.: Nationen und Nationalismus. Mythos und Realität seit 1780, Frankfurt 2005.
- Holzer, Horst: Kommunikation oder gesellschaftliche Arbeit. Zur Theorie des kommunikativen Handelns von Jürgen Habermas, Berlin 1987.
- Hondrich, Karl Otto: Enthüllung und Entrüstung. Eine Phänomenologie des politischen Skandals, Frankfurt 2002.
- Honneth, Axel: Kritik der Macht. Reflexionsstufen einer kritischen Gesellschaftstheorie, Frankfurt 1989.
- Honneth, Axel: Das Andere der Gerechtigkeit. Aufsätze zur praktischen Philosophie, Frankfurt 2000.
- Honneth, Axel/Joas, Hans [Hg.]: Kommunikatives Handeln. Beiträge zu Jürgen Habermas 'Theorie des kommunikativen Handelns', Frankfurt 2002.
- Honneth, Axel: Verdinglichung. Eine anerkennungstheoretische Studie, Frankfurt 2005.
- Höffe, Ottfried: Politische Gerechtigkeit. Grundlegung einer kritischen Philosophie von Recht und Staat, Frankfurt 1987.
- Hörisch, Jochen: Tauschen, sprechen, begehren. Eine Kritik der unreinen Vernunft, München 2011.

## I

- Iber, Christian: Subjektivität, Vernunft und ihre Kritik. Prager Vorlesungen über den Deutschen Idealismus, Frankfurt 1999.
- Imhof, Kurt/Blum, Roger/u.a. [Hg.]: Demokratie in der Mediengesellschaft, Wiesbaden 2006.
- Imhof, Kurt: Die Krise der Öffentlichkeit. Kommunikation und Medien als Faktoren des sozialen Wandels, Frankfurt 2011.
- Institut für Sozialforschung: Kritik und Utopie im Werk von Herbert Marcuse, Frankfurt 1992.

## **J**

- Jaeggi, Rahel/Wesche, Tilo [Hg.]: Was ist Kritik?, Frankfurt 2009.
- Jamme, Christoph/Schneider, Helmut [Hg.]: Mythos der Vernunft. Hegels ‚ältestes Systemprogramm‘ des deutschen Idealismus, Frankfurt 1984.
- Jay, Martin: Dialektische Phantasie. Die Geschichte der Frankfurter Schule und des Instituts für Sozialforschung 1923-1950, Frankfurt 1981.
- Jäger, Wolfgang: Öffentlichkeit und Parlamentarismus. Eine Kritik an Jürgen Habermas, Stuttgart 1973.

## **K**

- Kaase, Max/Schulz, Winfried [Hg.]: Massenkommunikation - Theorien, Methoden, Befunde, Opladen 1989.
- Kastner, Ruth [Hg.]: Quellen zur Reformation 1517-1555, Darmstadt 1994.
- Kaufer, Erich: Spiegelungen wirtschaftlichen Denkens im Mittelalter, Innsbruck 1998.
- Kershaw, Ian: Der Hitler-Mythos. Führerkult und Volksmeinung, Stuttgart 1999.
- Keul, Hans-Klaus: Kritik der emanzipatorischen Vernunft. Zum Aufklärungsbegriff der Kritischen Theorie, Frankfurt 1997.
- Kielmansegg, Peter Graf: Volkssouveränität. Eine Untersuchung der Bedingungen demokratischer Legitimität, Stuttgart 1977.
- Kirchheimer, Otto: Politische Herrschaft. Fünf Beiträge zur Lehre vom Staat, Frankfurt 1967.
- Kirchheimer, Otto: Funktionen des Staats und der Verfassung. 10 Analysen, Frankfurt 1972.
- Kloepfer, Rolf/Landbeck/Hanne: Ästhetik der Werbung. Der Fernsehspot in Europa als Symptom neuer Macht, Frankfurt 1991.
- Koivisto, Juha/Merkens, Andreas [Hg.]: Stuart Hall. Ausgewählte Schriften. 4 Bände, Hamburg 2004.
- Koselleck, Reinhart: Kritik und Krise, Frankfurt 1976.
- Koselleck, Reinhart: Begriffsgeschichten, Frankfurt 2010.

- Koszyk, Kurt: Vorläufer der Massenpresse. Ökonomie und Publizistik zwischen Reformation und Französischer Revolution. Öffentliche Kommunikation im Zeitalter des Feudalismus, München 1972.
- Kohlmann-Vivand, Doris: NS – Pressepolitik im Zweiten Weltkrieg. Die ‚Vertraulichen Informationen‘ als Mittel der Presselenkung, München 1991.
- Kracauer, Siegfried: Die Angestellten, Frankfurt 1971.
- Kracauer, Siegfried: Von Caligari zu Hitler. Eine psychologische Geschichte des deutschen Films, Frankfurt 1984.
- Kracauer, Siegfried: Theorie des Films. Die Errettung der äußeren Wirklichkeit, Frankfurt 1985.
- Krämer, Sybille: Sprache, Sprechakt, Kommunikation. Sprachtheoretische Positionen des 20. Jahrhunderts, Frankfurt 2001.
- Kriedte Peter: Spätfeudalismus und Handelskapital, Göttingen 1980.
- Kuckenburg, Martin: Die Entstehung von Sprache und Schrift, Düsseldorf 1996.

## L

- Landes, David: Wohlstand und Armut der Nationen. Warum die einen reich und die anderen arm sind, Berlin 1999.
- Lang, Sabine: Politische Öffentlichkeit im modernen Staat. Eine bürgerliche Institution zwischen Demokratisierung und Disziplinierung, Baden-Baden 2001.
- Lange, Victor [Hg.]: Goethe, Johann Wolfgang. Sämtliche Werke 6.1. Weimarer Klassik. 1798-1806, München 2006.
- Laufer, Romain/Paradeise, Catherine: Marketing Democracy. Public Opinion and Media Formation in Democratic Societies, New Jersey 1990.
- Lehmann, Kai/Schetsche, Michael [Hg.]: Die Google-Gesellschaft. Vom digitalen Wandel des Wissens, Bielefeld 2007.
- Lehner, Mark: Das Geheimnis der Pyramiden in Ägypten, München 1999.
- Le Goff, Jaques: Die Geburt des Fegefeuers, München 1990.
- Leibfried, Stephan/Zürn, Michael [Hg.]: Transformation des Staates?, Frankfurt 2006
- Leroi-Gourhan, André: Hand und Wort. Die Evolution von Technik, Sprache und Kunst, Frankfurt 1988.

- Locke, John: Zwei Abhandlungen über die Regierung. Herausgegeben und eingeleitet von Walter Euchner, Frankfurt 1977.
- Löffelholz, Martin [Hg.]: Krieg als Medienereignis. Grundlagen und Perspektiven der Krisenkommunikation, Opladen 1993.
- Löffler, Marion: Feministische Staatstheorien. Eine Einführung, Frankfurt 2011.
- Lösch, Bettina: Deliberative Politik. Moderne Konzeptionen von Öffentlichkeit, Demokratie und politischer Partizipation, Münster 2005.
- Luhmann, Niklas: Soziologische Aufklärung 4. Beiträge zur funktionalen Differenzierung der Gesellschaft, Opladen 1987.
- Luhmann, Niklas: Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie, Frankfurt 1987.
- Luhmann, Niklas: Das Recht der Gesellschaft, Frankfurt 1997.
- Luhmann, Niklas: Die Gesellschaft der Gesellschaft. 2 Bände, Frankfurt 1998.
- Luhmann, Niklas: Die Politik der Gesellschaft, Frankfurt 2002.
- Lukács, Georg: Geschichte und Klassenbewusstsein. Studien über marxistische Dialektik, Darmstadt 1975.
- Lülfing, Hans: Johannes Gutenberg und das Buchwesen des 14. und 15. Jahrhunderts, München 1969.

## M

- Machiavelli, Niccolò: Der Fürst. Übersetzt und herausgegeben von Rudolf Zorn, Stuttgart 1978.
- Machiavelli, Niccolò: Discorsi. Staat und Politik, Frankfurt 2000.
- Maier, Michaela: Zur Konvergenz des Fernsehens in Deutschland. Ergebnisse qualitativer und repräsentativer Zuschauerbefragungen, Konstanz 2002.
- Marcuse, Herbert: Vernunft und Revolution. Hegel und die Entstehung der Gesellschaftstheorie, Berlin 1962.
- Marcuse, Herbert: Ideen zu einer kritischen Theorie der Gesellschaft, Frankfurt 1969.
- Marcuse, Herbert: Konterrevolution und Revolte, Frankfurt 1973.
- Marcuse, Herbert: Der eindimensionale Mensch, München 2005.
- Martinich, A.P.: Hobbes. A Biography, Cambridge 1999.

- Mayer-Tasch, Peter Cornelius [Hg.]: Politische Theorie des Verfassungsstaates, München 1991.
- Maus, Ingeborg: Über Volkssouveränität. Elemente einer Demokratietheorie, Berlin 2011.
- Mazal, Otto: Die spätantike Literatur im Buchdruck des 15. Jahrhunderts, Szeged 1987.
- McGrath, Alister: The Intellectual Origins of the European Reformation, Oxford 1987.
- McLuhan, Marshall: Die Gutenberg-Galaxis. Das Ende des Buchzeitalters, Düsseldorf 1995.
- Merten/Schmidt/ Weischenberg [Hg.]: Die Wirklichkeit der Medien, Opladen 1994.
- Metz, Markus/Seeßlen, Georg: Blödmaschinen. Die Fabrikation der Stupidität, Berlin 2011.
- Meyer, John W.: Weltkultur. Wie die westlichen Prinzipien die Welt durchdringen, Frankfurt 2005.
- Meyrowitz, Joshua: No Sense of Place. The Impact of Electronic Media on Social Behavior, New York 1985.
- Mieck, Ilja: Europäische Geschichte der frühen Neuzeit, Stuttgart 1998.
- Mitterauer, Michael: Warum Europa?, München 2004.
- Mommsen, Hans: Aufstieg und Untergang der Republik von Weimar. 1918-1933, Berlin 2009.
- Mouffe, Chantal: Über das Politische. Wider die kosmopolitische Illusion, Frankfurt 2007.
- Möstl, Markus: Die staatliche Garantie für die öffentliche Sicherheit und Ordnung. Sicherheitsgewährleistung im Verfassungsstaat, im Bundesstaat und in der Europäischen Union, Tübingen 2002.
- Müller, Jan-Werner: Verfassungspatriotismus, Frankfurt 2010.
- Müller-Doohm, Stefan [Hg.]: Das Interesse der Vernunft. Rückblicke auf das Werk von Jürgen Habermas seit ‚Erkenntnis und Interesse‘, Frankfurt 2000.
- Münch, Paul: Das Jahrhundert des Zwiespalts. Deutsche Geschichte 1600-1700, Stuttgart 1999.
- Münch, Richard: Dialektik der Kommunikationsgesellschaft, Frankfurt 1991.

- Münker, Stefan/Roesler, Alexander [Hg.]: Praxis Internet, Frankfurt 2002.
- Münker, Stefan: Emergenz digitaler Öffentlichkeiten. Die Sozialen Medien im Web 2.0., Frankfurt 2009.
- Münkler, Herfried: Thomas Hobbes, Frankfurt 2001.

## N

- Nassehi, Armin: Differenzierungsfolgen. Beiträge zur Soziologie der Moderne, Opladen 1999.
- Nassehi, Armin/Nollmann, Gerd [Hg.]: Bourdieu und Luhmann. Ein Theorievergleich, Frankfurt 2004.
- Nationale Forschungs- und Gedenkstätten der klassischen deutschen Literatur in Weimar [Hg.]: Herders Werke. In fünf Bänden, Berlin 1978.
- Negt, Oskar/Kluge, Alexander: Maßverhältnisse des Politischen. 15 Vorschläge zum Unterscheidungsvermögen, Frankfurt 1993.
- Neumann, Franz: Demokratischer und autoritärer Staat. Studien zur politischen Theorie, Frankfurt 1967.
- Neumann, Franz: Die Herrschaft des Gesetzes, Frankfurt 1980.
- Neumann, Franz: Behemoth. Struktur und Praxis des Nationalsozialismus 1933-1944, Frankfurt 2004.
- Niethammer, Lutz: Kollektive Identität. Heimliche Quellen einer unheimlichen Konjunktur, Hamburg 2000.
- Noelle-Neumann, Elisabeth ua. [Hg.]: Fischer Lexikon Publizistik und Massenkommunikation, Frankfurt 2009.

## O

- Otto, Hans-Uwe/Sünker, Heinz [Hg.]: Politische Formierung und soziale Erziehung im Nationalsozialismus, Frankfurt 1991.

## P

- Parsons, Talcott: Das System moderner Gesellschaften, München 1985.
- Pascal, Blaise: Vom Glück und Elend des Menschen, Frankfurt 2010.

- Patzelt, Werner J. [Hg.]: Evolutorischer Institutionalismus. Theorie und exemplarische Studien zu Evolution, Institutionalität und Geschichtlichkeit, Würzburg 2007.
- Pätzold, Kurt/Weißbecker, Manfred: Geschichte der NSDAP. 1920 bis 1945, Köln 2002.
- Peters, Bernhard: Der Sinn von Öffentlichkeit, Frankfurt 2007.
- Petrau, Alfred: Die menschheitsgeschichtliche Bedeutung des Buchdrucks. Ein Beitrag zur entwicklungsganzheitlichen Geschichtsauffassung, Essen 1944.
- Pfabigan, Alfred: Gottes verbotene Worte. Was die Bibel verschweigt, Frankfurt 2000.
- Pfabigan, Alfred: nimm 3 zahl 2. Wie geil ist Geiz?, Wien 2004.
- Plake, Klaus/Jansen, Daniel/Schuhmacher, Birgit: Öffentlichkeit und Gegenöffentlichkeit im Internet. Politische Potenziale der Medienentwicklung, Wiesbaden 2001.
- Postel, Rainer/Kopitzsch, Franklin [Hg.]: Reformation und Revolution. Beiträge zum politischen Wandel und den sozialen Kräften am Beginn der Neuzeit, Stuttgart 1989.
- Propyläen. Geschichte Europas. 6 Bände, Berlin 1998.
- Prokop, Dieter: Der kulturindustrielle Machtkomplex, Köthen 2005.

## R

- Rabelais, Francois: Gargantua und Pantagruel, Leipzig 1994.
- Restorff, Matthias: Die politische Theorie von Jürgen Habermas, Marburg 1997.
- Rosenbach, Marcel/Stark, Holger: Staatsfeind WikiLeaks. Wie eine Gruppe von Netzaktivisten die mächtigsten Nationen der Welt herausfordert, München 2011.
- Roesler, Alexander/Stiegler, Bernd [Hg.]: Microsoft. Medien. Macht. Monopol, Frankfurt 2002.
- Rosa-Luxemburg-Stiftung [Hg.]: Marx-Engels-Werke. 43 Bände, Berlin 1956-2006.
- Rublack, Ulinka: Reformation Europe, Cambridge 2005.
- Runciman, Steven: Geschichte der Kreuzzüge, München 2003.
- Russel, Bertrand: Formen der Macht, Köln 2009.

## S

- Sartori, Giovanni: Demokratietheorie, Darmstadt 1997.

- Schelling, F.W.J.: Philosophie der Offenbarung 1841/42. Herausgegeben und eingeleitet von Manfred Frank, Frankfurt 1977.
- Schelsky, Helmut: Thomas Hobbes. Eine politische Lehre, Berlin 1981.
- Scheit, Gerhard: Suicide Attack. Zur Kritik der politischen Gewalt, Freiburg 2004.
- Scheit, Gerhard: Die Meister der Krise. Über den Zusammenhang von Vernichtung und Volkswohlstand, Freiburg 2006.
- Scheit, Gerhard: Jargon der Demokratie. Über den neuen Behemoth, Freiburg 2007.
- Scheit, Gerhard: Der Wahn vom Weltsouverän. Zur Kritik des Völkerrechts, Freiburg 2009.
- Scheit, Gerhard: Quälbarer Leib. Kritik der Gesellschaft nach Adorno, Freiburg 2011.
- Schlegel, Friedrich: „Athenäums“-Fragmente und andere Schriften, Stuttgart 2007.
- Schmidt, Manfred G.: Demokratietheorien, Wiesbaden 2006.
- Schmidt, Alfred/ Schmid Noerr, Gunzelin [Hg.]: Max Horkheimer. Gesammelte Schriften. 18 Bände, Frankfurt 1985.
- Schmitt, Carl: Der Begriff des Politischen, Hamburg 1933.
- Schmitt, Carl: Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes. Sinn und Fehlschlagen eines politischen Symbols, Stuttgart 1982.
- Schmitt, Carl: Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität, Berlin 1990.
- Scholl, Hans: Reformation und Politik. Politische Ethik bei Luther, Calvin und den Frühhugenotten, Stuttgart 1976.
- Schrader-Klebert, Karin: Der Begriff des Transzendentalen bei Jürgen Habermas, in Kritik und Interpretation der Kritischen Theorie, k.A., 288-305.
- Schulz, Winfried: Politische Kommunikation. Theoretische Ansätze und Ergebnisse empirischer Forschung, Opladen 1997.
- Seibt, Ferdinand: Glanz und Elend des Mittelalters, Berlin 1999.
- Seibt, Ferdinand: Utopica, München 2001.
- Sennet, Richard: Autorität, Berlin 2008.
- Sennett, Richard: Verfall und Ende des öffentlichen Lebens. Die Tyrannei der Intimität, Berlin 2008.
- Sennet, Richard: Die Kultur des neuen Kapitalismus, Berlin 2009.

- Sieferle, Rolf Peter: Karl Marx. Zur Einführung, Hamburg 2007.
- Skinner, Quentin: Freiheit und Pflicht. Thomas Hobbes' politische Theorie, Frankfurt 2008.
- Skinner, Quentin: Visionen des Politischen, Frankfurt 2009.
- Sofsky, Wolfgang: Traktat über die Gewalt, Frankfurt 1996
- Sofsky, Wolfgang: Die Ordnung des Terrors: Das Konzentrationslager, Frankfurt 2004.
- Starck, Christian: Der demokratische Verfassungsstaat. Gestalt, Grundlagen, Gefährdungen, Tübingen 1995.
- Stein, Peter: Schriftkultur. Eine Geschichte des Lesens und Schreibens, Darmstadt 2006.
- Steinert, Heinz: Kulturindustrie, Münster 2008.
- Stephens, Mitchell: A History of News, Auckland 1988.
- Stiftung Dokumentationsarchiv des österreichischen Widerstandes [Hg.]: Das Netz des Hasses. Rassistische, Rechtsextreme und Neonazistische Propaganda im Internet, Wien 1997.

## T

- Taylor, Charles: Hegel, Frankfurt 1983.
- Tiedemann, Rolf/Schweppenhäuser, Hermann [Hg.]: Walter Benjamin. Gesammelte Schriften. Band 1.1-1.3, Frankfurt 1974.
- Tiedemann, Rolf [Hg.]: Theodor W. Adorno. Gesammelte Schriften, Frankfurt 2003.
- Tilly, Charles: Coercion, Capital, and European States, Oxford 1992.
- Timm, Bastian: Die Macht der Stars. Celebrities in der Weltpolitik, Opladen 2009.
- Türcke, Christoph: Vom Kianszeichen zum genetischen Code, München 2005.

## U

- Uzulis, André: Nachrichtenagenturen im Nationalsozialismus. Propagandainstrumente und Mittel der Presselenkung, Frankfurt 1995.

## V

- Vieira, Mónica Brito: *The Elements of Representation in Hobbes*, Boston 2009.
- Vogel, Matthias: *Medien der Vernunft. Eine Theorie des Geistes und der Rationalität auf Grundlage einer Theorie der Medien*, Frankfurt 2001.

## W

- Walther von der Vogelweide: *Gedichte. Mittelhochdeutscher Text und Übertragung*, Frankfurt 2008.
- Weber, Max: *Staatssoziologie*, Berlin 1966.
- Weber, Max: *Wissenschaft als Beruf. Politik als Beruf*, Tübingen 1996.
- Weber, Max: *Wirtschaft und Gesellschaft*, Paderborn 2000.
- Weber, Stefan: *Die Medialisierungsfalle. Kritik des digitalen Zeitgeistes*, Wien 2008.
- Wellmer, Albrecht: *Kritische Gesellschaftstheorie und Positivismus*, Frankfurt 1969.
- Wellmer, Albrecht: *Ethik und Dialog. Elemente des moralischen Urteils bei Kant und in der Diskursethik*, Frankfurt 1986.
- Wellmer, Albrecht: *Endspiele: Die unversöhnliche Moderne. Essays und Vorträge*, Frankfurt 1993.
- Weischedel, Wilhelm [Hg.]: *Immanuel Kant. Werkausgabe. 12 Bände*, Frankfurt 1977.
- Wimmer, Hannes: *Materialien zur Wissenschaftslogik der Politikwissenschaft. Der Übergang der Mathesis Universalis in die Sozialphilosophie und in die politische Theorie im 17. Jahrhundert*, Dissertation Universität Wien 1976.
- Wimmer, Hannes: *Evolution der Politik. Von der Stammesgesellschaft zur modernen Demokratie*, Wien 1996.
- Wimmer, Hannes: *Die Modernisierung politischer Systeme*, Wien 2000.
- Wimmer, Hannes: *Gewalt und das Gewaltmonopol des Staates*, Wien 2009.
- Winckelmann, Johannes [Hg.]: *Max Weber. Soziologie. Weltgeschichtliche Analysen. Politik*, Stuttgart 1964.

## Z

Zielinski, Siegfried: [... nach den Medien]. Nachrichten vom ausgehenden 20. Jahrhundert, Berlin 2011.

Zizek, Slavoj: Die politische Suspension des Ethischen, Frankfurt 2005.

Zweig, Stefan: Triumph und Tragik des Erasmus von Rotterdam, Frankfurt 1977.

Zweig, Stefan: Castellio gegen Calvin oder Ein Gewissen gegen die Gewalt, Frankfurt 2006.

### **Abstract (Deutsch)**

Diese Arbeit widmet sich der Aufgabe einen Beitrag zur kritischen Theorie der politischen Öffentlichkeit zu leisten. Dazu wird anhand einer historisch institutionalistischen Analyse und einer darauf aufbauenden Begriffsbestimmung des Politischen und der Öffentlichkeit das Instrumentarium ermittelt um in einem letzten Schritt einen zentralen theoretischen Ansatz zum Thema der politischen Öffentlichkeit mittels immanenter Kritik zu hinterfragen. Dabei liegt das Augenmerk auf dem gesellschaftspolitischen Verhältnis von Individuum und Kollektiv, wobei argumentiert wird, dass dem Individuum und dem Bedürfnissen seiner physischen Körperlichkeit jederzeit und entgegen jeder Subsumtion unter Kollektiv Rechnung getragen werden muss. Die politische Öffentlichkeit wird als Institution dargestellt deren Aufgabe darin liegt diese Referenz aufs Individuum in der Politik präsent zu halten. Es soll dabei nachgewiesen werden, dass ein Teil der gängigen Theorien zum Thema das politische Subjekt als Individuum ausklammert und somit sprachlich dessen Ansprüche delegitimiert. Diesem Zustand gilt die Hauptrichtung der vorgebrachten Kritik.

### **Abstract (Englisch)**

This paper is a contribution to the critical theory of political public. It operates under the premise of a historical and institutional analysis that constitutes a critical terminology of the ideas of the political and the public. The results of this analysis are then used to immanently criticize one specific but very central theoretical approach to the problem. The focus of his critic lies on the socio-political relationship of the individual on the one side and the collective on the other side. As the argument goes the theory of politics must always be concerned with the needs of physical integrity of the individual and be opposed to any form of subsumption under collective sway. The political public is therefore described as a political institution which is assigned to reference on the needs of the individual political subject and guarantee public awareness of this problem. It shall therefore be confirmed that a part of current established theory on the topic of political public excludes the political subject as an individual from its terminology and phraseology and in this way delegitimizes its political requirements. This fact is elaborately criticised.

## **Lebenslauf**

### Ausbildung

Seit 06/2009	Doktoratsstudium Politikwissenschaft
06/2009	Abschluss des Diplomstudiums der Politikwissenschaft mit Auszeichnung
09/2004	Studium der Politikwissenschaft an der Universität Wien
10/2001- 08/2004	Studium der Geschichte und Ethnologie an der Universität Wien (ohne Abschluss)

### Berufs- und praktische Erfahrungen

Seit WS 2011	Studienassistenz am Institut für Philosophie
WS 2010-SS 2011	Tutortätigkeit im Rahmen des Studiums der Philosophie
seit 2008	<p>Redakteur beim Online- und Printmedium für Literatur und Politik: Aerosol; <a href="http://www.aerosol.cc">www.aerosol.cc</a></p> <p>Hauptaufgaben:</p> <ul style="list-style-type: none"><li>– Vorträge</li><li>– Textproduktion</li><li>– Organisation von Veranstaltungen</li><li>– Verfassung von Rezensionen</li><li>– Betreuung des Blogs</li></ul>
2007-2008	<p>Hauptverantwortlicher für die Herausgabe der Institutszeitschrift des Instituts für Politikwissenschaft an der Universität Wien: Politix, Ausgabe 25/2008</p> <p>Hauptaufgaben:</p> <ul style="list-style-type: none"><li>– Organisation des Themas</li><li>– Lektorat</li><li>– Organisation des Drucks</li></ul>
2006 - 2012	<p>Redakteur bei der Institutszeitschrift des Instituts für Politikwissenschaft an der Universität Wien: Politix</p> <p>Hauptaufgaben:</p>

	<ul style="list-style-type: none"> <li>– Verfassung von Rezensionen</li> <li>– Recherche</li> <li>– Artikel Betreuung</li> </ul>
04-05/2006	<p>2-monatiges Praktikum bei ZDF Österreich</p> <p>Hauptaufgaben:</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>– Recherchearbeiten</li> <li>– Unterstützung bei Dreharbeiten, Schnitt und Endfertigung</li> </ul>
2004-heute	regelmäßige Publikationen in den Zeitschriften Politix, Skolast, Aerosol, Uni-versum
07-08/2002	Ferialanstellung bei der Fa. Bodega Manchega als Küchenhilfe
10/2000-10/2001 2001-2002	Zivildienst im Caritashaus Franciscus: WG-Betreuung schwerbehinderter Menschen Fortsetzung der Arbeit im Haus Franciscus in Form von Hausbesuchen einzelner Klienten
07/2000	Ferialanstellung bei der Fa. Ankerbrot im Bereich Kassa/Verkauf