



Kurt Imhof

DIE KRISE DER ÖFFENTLICHKEIT

*Kommunikation und Medien
als Faktoren des sozialen Wandels*

campus

Inhalt

Vorwort	7
Einleitung: Öffentlichkeit und sozialer Wandel	10
1 Öffentlichkeit und Deliberation	36
1.1 Aporien der Freiheit	38
1.2 Basisnormen der Moderne	45
1.3 Öffentlichkeit und Deliberation in der Sozialtheorie	51
2 Krise der Öffentlichkeit (Theorie der Öffentlichkeit)	85
2.1 Arenen, Kommunikationsflüsse und Akteure	90
2.2 Funktionen der Öffentlichkeit	99
2.3 Neuer Strukturwandel der Öffentlichkeit	108
2.4 Moralische Repolitisierung und Personalisierung der Ökonomie	149
3 Öffentlichkeit in Krisen (Theorie der Krise)	160
3.1 Dualisierung der Konflikttheorie	161
3.2 Revolutionen und die Differenzsemantiken der Moderne	176
3.3 Regularitäten in der Diskontinuität	181
3.4 Krisen und Gesellschaftsmodelle	198
4 Semiautonome Sphären und autonome Öffentlichkeiten	214
4.1 Wissenschaft in der politisch-kulturellen Öffentlichkeit	219
4.2 Religion in der politisch-kulturellen Öffentlichkeit	222
4.3 Kunst in der politisch-kulturellen Öffentlichkeit	225
4.4 Wissensvermittlung in der politisch-kulturellen Öffentlichkeit	230

4.5 Verschiebung der Rationalitätsbezüge im neuen Strukturwandel der Öffentlichkeit	246
4.6 Autonome Öffentlichkeiten	251
5 Resümee: Zwischen Barbarei und Zivilität	268
5.1 Krisenanalyse und Krisentypen	269
5.2 Voraussetzungen und Hindernisse eines neuen Gesellschaftsmodells	284
Literatur	290

Einleitung: Öffentlichkeit und sozialer Wandel

Die Moderne wird zur Moderne, indem ihre Subjekte sich selbst als Produzenten sozialer Ordnung entwerfen. Dieser Schritt bedeutete, die »Vernunft« an die Stelle der »Vorsehung« zu setzen. Für den sozialen Wandel dieser Moderne ist an diesem epochalen Vorgang entscheidend, dass »ihr« säkulares Weltbild im Gegensatz zu allen vormodernen, religiösen Weltbildern keine krisenresistenten Weltinterpretationen mehr zulässt. Alles erklärende religiöse Begriffe wie »Schicksal«, »Vorsehung« und »Fügung« verlieren in Sprache und Denken ihren Sinn stiftenden Gehalt. Das einst das »Wahre«, das »Gute« und das »Schöne« umfassende Wahrheitsverständnis religiösen Denkens¹ muss einem wissenschaftlichen Wahrheitsbegriff weichen, der über Beobachtung (Experiment) und Diskurs Aussagen über Sachverhalte der objektiven Welt produziert. Die göttlich gesetzte Ordnung, das Gute, muss einer sozialen Ordnung weichen, deren Normen und Werte wohl zu einem großen Teil in der religiösen Tradition wurzeln, aber nun weltanschaulich begründet werden müssen. Und schließlich muss das über Begriffe wie »Seele«, »Gewissen« und »Talent« von Gott verliehene Schöne im Menschen mitsamt dem damit gegebenen identifikativen Bezug der Gläubigen zum Göttlichen und zur Glaubensgemeinschaft neuen Kollektividentitäten weichen, die auch säkular begründet werden müssen.

Solange das religiöse Weltbild, das das Wahre, das Gute und das Schöne im Gottesbegriff zusammenhielt, das Denken beherrschte, konnte der soziale Wandel noch nicht jene Fragilität und Innovativität entwickeln, die ihn seit Beginn der Moderne kennzeichnen. Im Maße jedoch, wie sich das posttraditionale Denken über die am beruflichen Erfolg orientierte Wirtschaftsethik des Protestantismus, über die Milieus der Kunst-, Literatur- und Wissenschaftsproduktion sowie über die Naturrechts- und Auf-

¹ Max Weber, »Richtungen und Stufen religiöser Weltauffassungen (Zwischenbetrachtung)«, in: Johannes F. Winkelmann (Hg.), *Max Weber. Soziologie, universalgeschichtliche Analysen, Politik*, Stuttgart 1973 [1916], S. 441–486.

klärungsphilosophie durchsetzt, wird vorab in der öffentlichen Kommunikation der Bezug zum Göttlichen eliminiert. Damit wird die in der Vorsehung gründende Stabilität des religiösen Weltbildes preisgegeben. Dies war die Voraussetzung der Revolutionen am Ende der *anciens régimes*. Zusätzlich wurde durch die Affinität der protestantischen Ethik mit den bereits in der frühen Neuzeit entstandenen marktwirtschaftlichen Sphären und der staatlichen Bürokratie sowie durch die Verbindung von Wissenschaft und Technik der Okzident zum Industriekapitalismus transformiert und entzaubert.²

Die Vorgänge in der Welt können nun nicht mehr mit einer Gottesfigur erklärt werden, in deren Vorsehung sie gründen. An die Stelle dieser transzendentalen Sinnstiftung tritt auf folgenreiche Weise der Anspruch auf Vernunft. Der Vernunftgebrauch oder der »Austritt aus der selbstverschuldeten Unmündigkeit«³ ist jedoch an Zeit gebunden, weil er einen kollektiven Emanzipationsprozess erfordert. Erst dem modernen Denken ist eigen, dass die Entwicklung von der Vergangenheit über die Gegenwart in die Zukunft als irreversibler Vorgang interpretiert wird, in dem die Geschichte als fortlaufender Prozess der Menschheitsrealisierung erscheint. Damit vollzieht sich jene grundsätzliche Wandlung des Zeitverständnisses, die Reinhard Koselleck als sprunghaft gewachsene Differenz zwischen »Erfahrungsraum und Erwartungshorizont« beschrieben hat.⁴ Der »Erwartungshorizont« schießt mit dem Beginn der Moderne weit über den »Erfahrungsraum« hinaus. Dieser Erwartungshorizont entsteht in der neuen Perspektive geschichtsphilosophischen Denkens zunächst im Öffentlichkeitsverständnis der Aufklärungsbewegung: Darin verwandeln sich die Eschatologien der Vormoderne in säkulare Zukunftserwartungen, die über menschliches Handeln eingelöst werden können, sofern dieses Handeln der Vernunft gehorcht. Dies ist im aufgeklärten Weltbild dann der Fall, wenn die Bürger sich wechselseitig Publikum sind und sich in freier Kom-

2 Kurt Imhof, *Die Diskontinuität der Moderne. Theorie des sozialen Wandels*, Frankfurt a.M. 2006 [1996].

3 Immanuel Kant, »Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?«, in: Ernst Cassirer, *Kants Gesammelte Schriften*, Berlin 1912 [1784], Bd. 8, hier S. 36ff.

4 Reinhart Koselleck, »Erfahrungsraum« und »Erwartungshorizont«, in: ders., *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Frankfurt a.M. 1979, S. 349–375, hier S. 359: »Meine These lautet, dass sich in der Neuzeit die Differenz zwischen Erfahrung und Erwartung zunehmend vergrößert, genauer, dass sich die Neuzeit erst als eine neue Zeit begreifen lässt, seitdem sich die Erwartungen immer mehr von allen bis dahin gemachten Erfahrungen entfernt haben.«

munikation selbst aufklären. Indem diese freie Kommunikation Vernunft hervorbringt, sichert sie die Zivilisierung des Menschen wie der Gesellschaft.

Dieser utopischen Hoffnung verdanken wir vieles, insbesondere den modernen Rechtsstaat, der die freie Öffentlichkeit zu schützen hat, und die Grundrechte, die sie zu ermöglichen haben. Von dieser utopischen Hoffnung erben wir aber auch einen neuen Sinnbedarf und eine offene Zukunft, weil nun die göttliche Fügung in der öffentlichen Kommunikation keine Rolle mehr spielen darf. Die einst die soziale Ordnung insgesamt bestimmende religiöse Metaphysik zieht sich – unter Einbuße ihrer Geschlossenheit – in den vorerst unpolitischen Raum des Privaten zurück. Hier in der privaten Sphäre modernen Lebens bleiben die religiöse Gesinnung sowie religiöse, magische und esoterische Handlungen durch die ganze Moderne hindurch Sinn stiftend. Die Öffentlichkeit ist hingegen seit der Aufklärung dem Geltungsanspruch der Vernunft und damit der Säkularisierung ausgesetzt.

Der Vernunftanspruch der Aufklärung sprengt also die Verankerung des Wahren, des Guten und des Schönen im Göttlichen und sorgt für ein Fortschrittsverständnis. Im Zeichen der Vernunft werden das kognitiv Wahre, das normativ Gute und die innere Welt des Subjekts in die unterschiedlichen Weltbezüge einer kognitiv zugänglichen objektiven Welt gesetzmäßiger Ursache-Wirkungszusammenhänge, einer durch menschliche Normen und Werte geordneten sozialen Welt und einer emotional bzw. hermeneutisch erschließbaren subjektiven Welt aufgetrennt.⁵ Diese Enttranszendierung der öffentlichen Kommunikation produziert eine gewaltige Begründungslast, die nun die Entwicklung zwischen dem, was ist, und dem, was sein soll, Sinn stiftend zu füllen hat. Diese Begründungslast lässt sich in fünf Dimensionen genauer beschreiben:

- Erstens: *Das Problem des Wahren*. Die moderne öffentliche Kommunikation ist in der *kognitiven* Dimension durch das Unvermögen belastet, für immer schon höchst sinnbedürftige Phänomene wie Katastrophen, Krisen, Kriege und Umbrüche religiöse Interpretationen verwenden zu können. Über diese selbst im religiösen Denken schwierigen Diskontinuitätsinterpretationen (Theodizeeproblematik) hinaus müssen die nun von der Vorsehung entfesselten und deshalb prinzipiell offenen Zu-

⁵ Wie Jürgen Habermas im Anschluss an Max Weber gezeigt hat. Vgl. Jürgen Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns*, Frankfurt a.M. 1981, Bd. 1, S. 225–366.