

1. Zum Begriff der Öffentlichkeit¹⁴

„Öffentlichkeit“ stellt sich als ein verhältnismäßig junger Begriff dar.¹⁵ Hölscher definiert „Öffentlichkeit“ in der Einleitung seiner begriffsgeschichtlichen Untersuchung *Öffentlichkeit und Geheimnis* wie folgt: „Öffentlichkeit“ ist einer jener revolutionären Begriffe des späten 18. und frühen 19. Jahrhunderts, die durch die Aufklärungsphilosophie zu Kampfinstrumenten der politischen Propaganda geschmiedet worden sind: seitdem gilt Öffentlichkeit als ein entscheidendes Kriterium zumindest der politischen Vernunft, wenn nicht von Vernunft überhaupt“ (Hölscher 1979, S. 7). Die Formulierungen „revolutionärer Begriff“, „Kampfinstrument der politischen Propaganda“ sowie „entscheidendes Kriterium der politischen Vernunft“ machen deutlich, dass dem Begriff „Öffentlichkeit“ in der Moderne eine normative Forderung an ein sozial-politisches Ordnungsprinzip zugeschrieben wird. D. h., Öffentlichkeit gewinnt in den okzidentalischen Ländern seit der Neuzeit sukzessive die normative Eigenschaft eines sozial-politischen Mediums, „in dem sich die politische Autorität nicht nur legitimieren, sondern auch (...) zuallererst (sic) bilden soll“ (ebd.). Öffentlichkeit verkörpert die formale Identität einer politischen Forderung, einer liberalen Überzeugung, moralischer Aufrichtigkeit oder des Charakters eines freien Volkes (vgl. ebd., S. 118). In diesem Kontext scheint es, dass gerade die mit dieser Begriffsbildung einhergehenden Charakteristiken es schwer machen, den Begriff „Öffentlichkeit“ allgemeingültig zu definieren. Grundsätzlich erfolgt die Begriffsbildung auf zwei unterschiedlichen Bedeutungsebenen: Einerseits stellt „Öffentlichkeit“ auf der Ebene eines realen Sachverhalts und Strukturmerkmals lexikalisch-definitiv einen Sozialraum sowie ein Sozialleben im jeweiligen historischen Kontext dar. Andererseits werden dem Begriff „Öffentlichkeit“ auf der semantischen Ebene zusätzliche Bestimmungsmerkmale des Diskurses verliehen.¹⁶ Aufgrund der beiden Bedeutungsebenen bietet der Begriff „Öffentlichkeit“ je nach Kontext vielfältige Interpretationsmöglichkeiten. So sind die Wissen-

14 Die Ausführung der Begrifflichkeit im folgenden Kapitel bezieht sich hauptsächlich auf das Phänomen der okzidentalischen Entwicklung im Allgemeinen und der deutschen im Speziellen.

15 Im Folgenden werden Worte in ‚Häkchen‘ gesetzt, wenn es sich um Begrifflichkeiten oder sprachliche Ausdrücke handelt, wie sie Lucian Hölscher in seiner Arbeit von 1979 einführt. Vgl. dazu Hölscher 1979, S. 9, Fußnote.

16 Reinhart Koselleck zufolge kann sprachliche Zweideutigkeit entstehen, denn „(e)in Wort wird (...) zum Begriff, wenn die Fülle eines politisch-sozialen Bedeutungs- und Erfahrungszusammenhangs, in dem – und für den – ein Wort gebraucht wird, insgesamt in das eine Wort eingeht“ (Koselleck 1972, XXII, zit. n. Hölscher 1979, S. 125).

schaften, vor allem die Sozial- und Politikwissenschaften, stets mit *Staatlichkeit* und *Vernunft* einerseits und der Dreieinigkeit von *Staat*, *Vernunft* und *Öffentlichkeit* andererseits konfrontiert.¹⁷ Öffentlichkeit und ihre Struktur hinreichend in einen theoretischen Rahmen zu bringen, war bisher immer mit Schwierigkeiten verbunden. Schließlich kann die Struktur der Öffentlichkeit in den Wissenschaften je nach Theoriebildung und Sichtweise divers dargestellt werden.¹⁸

Für die weitere Diskussion ist es erforderlich, die unterschiedlich geprägten Erscheinungen und Beschreibungen von Öffentlichkeit zu rekonstruieren. In diesem Kapitel wird deshalb der Zugang zum Begriff Öffentlichkeit anhand der politik- und sozialwissenschaftlichen Auseinandersetzungen gezeigt, und zwar nach den diachronen und synchronen Bestimmungen. Damit wird versucht, einen allgemein-systematischen Überblick über die Mehrdeutigkeit dieses Begriffs zu geben.

Die Entstehung des Begriffs Öffentlichkeit mit den damit verbundenen politischen Ideen und Konzepten ist erstens innerhalb eines historischen Transformationsprozesses zu verorten. Blickt man diachronisch genauer auf die historische Entwicklung, so lässt sich Öffentlichkeit, oder die ihr entsprechende Sphäre, in der antiken, mittelalterlichen, frühmodernen oder modernen Phase rekonstruieren. Diese historisch-eigentümlichen Formen von Öffentlichkeit können wiederum mit den epochalen, institutionalisierten Modellen in Verbindung gebracht werden, so dass eine Beschreibung der Öffentlichkeitsstruktur für bestimmte Zeiten und Orte möglich wird (vgl. Schiewe 2004, S. 29). Öffentlichkeit kann sich demnach je nach Charakter der Gesellschaft wie folgt rekonstruieren lassen: repräsentative, (liberal-)bürgerliche Öffentlichkeit (vgl. Habermas 1990 (1962)) und sozial- und wohlfahrtsstaatliche Öffentlichkeit (1.1).

Zweitens kann man die Öffentlichkeitsstrukturen synchronisch betrachten. Es gibt in der politischen Philosophie unterschiedliche Ideen eines sozial-politischen Ordnungsprinzips. Demnach kann zwischen der liberal-individualistischen, bürgerschaftlich-republikanischen, sozialstaatlich-massendemokratischen oder

17 Der Begriff ‚Öffentlichkeit‘ ist mit der lexikalischen Doppeldeutigkeit sowohl unter einem *politisch-sozialen Aspekt* als auch unter einem *visuell-intellektuellen Aspekt* zu sehen (vgl. Hölscher 1978, S. 413). „Die (...) stets mögliche kritische Frage, ob die öffentliche Ordnung des Staats tatsächlich der durch die Vernunft, die öffentliche Moral bzw. die gesellschaftlichen Bedürfnisse vorgeschriebenen ‚natürlichen‘ Ordnung entspricht, bedient sich der Mehrdeutigkeit des Wortes ‚öffentlich‘“ (ebd., S. 438).

18 In dieser Hinsicht problematisiert Baecker wie folgt: „Alle Arten von Komplementär-, Supplementär- und Konkurrenzbeziehungen zwischen Staat, Vernunft und ihrem gemeinsamen Dritten, der Öffentlichkeit, wurde bereits durchgespielt, aber eine Konstellation, die die Dreieinigkeit als solche absichern könnte, wurde nicht gefunden. Die Öffentlichkeit als Garant einer im Staat gefundenen Vernunft; die Öffentlichkeit als ausgeschlossener Dritter eines zwischen Staat und Vernunft eingespielten Einverständnisses; die Öffentlichkeit als Instanz der Kritik eines an Vernunftansprüchen scheiternden Staates und einer an Staatsansprüchen scheiternden Vernunft; schließlich die Öffentlichkeit als Ruin des Staates wie der Vernunft – jede dieser Konstellationen überzeugt nur auf den ersten Blick und verliert rasch an Attraktivität, wenn man genauer hinschaut.“ (Baecker 1996, S. 88).

neoliberalen Öffentlichkeit unterschieden werden sowie zwischen demokratischer, deliberativer oder postmoderner Öffentlichkeit (vgl. Peter 1994; 2007; Brink/Reijen 1995; Habermas 1999; Fraser 2001).¹⁹ In der vorliegenden Arbeit wird die gegenwärtige Öffentlichkeitsstruktur anhand der Eröffnung diverser Debatten aus der postkolonialen/feministischen Theorie beleuchtet, welche sich in den 1970-80er Jahren als eine der soziologischen Themenbereiche etabliert hat, sowie anhand der seit den 1980er Jahren in den USA entstandenen Liberalismus/Kommunitarismus-Debatte (vgl. Honneth 1993; Brink 1995). Die Diskussion findet als kritische Auseinandersetzung mit der davor gezeigten diachronen Zugangsweise statt. Weitere Erklärungsmodelle werden als (selbst-)kritische Problemlösung dargestellt. Im Anschluss an die kontroversen Debatten/Kritiken aus den hier genannten Theorieströmungen entwickelt Habermas schließlich selbst eine neue Sichtweise der Öffentlichkeitsstruktur, nämlich in Form von Diskursethik und deliberativer Demokratie. Die Gemeinsamkeit dieser Konzepte besteht darin, dass sie die Abhandlungen von Arendt und Habermas kritisch aufgreifen und auf deren Grundlage die Diskussion über die aktuelle Struktur der Öffentlichkeit weiter zu entfalten versuchen (1.2.1).

Neben der politisch-philosophischen Bestimmung wird ebenso die sozialwissenschaftliche Perspektive dargestellt. Um eventuelle Rückschlüsse auf normative Konzepten zu ziehen, wird auf einen deskriptiven, real-empirischen Erklärungsansatz (vgl. Hölscher 1984, S. 1138f.) als weitere Zugangsmöglichkeit zum Thema Öffentlichkeit eingegangen. Wenn man Öffentlichkeit innerhalb der gesamtgesellschaftlichen Struktur einordnet, so ist für die weitere Diskussion dieser Arbeit der Blick besonders von einem systemtheoretischen Standpunkt aus fruchtbar (1.2.2).

19 Wenn man sich nicht auf ein bestimmtes, machterzeugendes Mehrheitsphänomen beschränkt, so kann die Sichtweise in der Formulierung von Begriffen verankert werden, z. B. in Begriffen wie ‚Teilöffentlichkeit‘, ‚Gegenöffentlichkeit‘, ‚Sonderöffentlichkeit‘, positive und negative Öffentlichkeit (Dahrendorf 1993 (1969); Fraser 2001). In Bezug auf einen konkreten, realen Sachverhalt kann darüber hinaus dem Begriff ‚Öffentlichkeit‘ eine Bedeutung nach dessen unterschiedlichen institutionellen Eigenschaften zugeschrieben werden. So kann Öffentlichkeit gekennzeichnet sein, z. B. als politische, publizistische oder massenmediale Öffentlichkeit, als Spontan-, Interaktions- und (örtlich zentrierte) Versammlungsöffentlichkeit, oder als Organisations- oder Betriebsöffentlichkeit.

1.1 Politik- und sozialwissenschaftliche Diskussionen I – Eine diachrone Beschreibung

1.1.1 Der konzeptionelle Ursprung der Öffentlichkeit – Öffentlichkeit und Privatheit in der griechischen Antike

Die griechische Antike ist nach drei Hauptepochen bzw. Phasen zu unterscheiden. Die erste Phase bis Ende des 6. Jh. v. Chr. ist durch die Herrschaft des Adels, der Könige und Tyrannen bestimmt. Die zweite Phase beginnt etwa im 5. Jh. v. Chr. In dieser Zeit ist die Hinwendung vieler Stadtstaaten zur Demokratie und somit die Ausbildung zahlreicher Polis zu beobachten. Anschließend folgt etwa ab dem 4. Jh. v. Chr. die dritte Phase, die hellenistische Zeit, mit den Eroberungen Alexanders des Großen (356-323 v. Chr.). Im Hellenismus reichte die griechische Zivilisation und Kultur über Ägypten, den Orient bis nach Indien. „So entstand anstelle der ‚griechischen Nationalkultur‘ eine *einheitliche* Weltkultur“ (Christes et al. 2006, S. 11). Im Folgenden wird auf die Zeitspanne der zweiten und dritten Phase Bezug genommen, d. h. auf die Zeit, in der sich zahlreiche, „demokratische“ Stadtstaaten herausbildeten und die griechische Kultur sich mit der hellenistischen Strömung verbreitete. Insbesondere in den modernen Wissenschaften wird auf diese Zeit als Ursprung einer okzidental-demokratischen Gesellschaftsordnung und somit der modernen Öffentlichkeit Bezug genommen. Wie Hannah Arendt und auch Habermas konstatieren (vgl. Arendt 2007 (1958); Habermas 1990 (1962)), ist das Ursprungsmodell der Öffentlichkeit auf die attische Polis zurückzuführen.²⁰

Versucht man die klassisch-griechische Welt makro-soziologisch zu beschreiben, so ergibt sich zum einen ein archaisches Bild von einer relativ simpel geordneten, stratifizierten Gesellschaft, zum anderen erscheint diese Gesellschaft – in einem anderen als im modernen Sinne – funktional differenziert. Dies kann aus der Existenz von zwei Bereichen gefolgert werden – einem politischen System (Polis) als gesellschaftliche Organisationsform und dem privaten Leben (Oikos) als naturhaftes Zusammenleben in Form von Haus und Familie.

Die Polis ist der ausgebildete griechische Stadtstaat, in dem die freien Bewohner zu politisch gleichberechtigten Bürgern werden, öffentlich das politische Leben der Gemeinschaft gestalten und an deren Regierung partizipieren. Hier in der den freien Bürgern gemeinsamen Sphäre (Koine) sind die Bürger als Volk mit dem Staat identisch. Die Staatlichkeit ist in der griechischen Antike kein politisches Instrument, das die Bürger unter Schutz stellt bzw. gegen das sich die Bürger auflehnen. Sie kann vielmehr mit der „Selbstherrschaft der Bürger über

20 Bezüglich des Begriffs ‚Öffentlichkeit‘ ist zwar festzuhalten, dass er erst in der zweiten Hälfte des 18. Jh. entsteht. Aber der Ursprung des Konzepts der Öffentlichkeit lässt sich bereits in früherer Zeit finden. Die thematische Auseinandersetzung in den politischen sowie philosophischen Wissenschaften beginnt später. Vgl. dazu Hölscher 1978; 1979.

Bürger“ (Brüggen 2004, S. 725) gekennzeichnet werden. Die Angelegenheiten des politischen Lebens werden hier im öffentlichen Streit und in öffentlicher Verständigung ausgetragen (ebd.). D. h., alle sind in den „diskutant aufzuhellenden politischen Entscheidungsprozeß“ (Saage 2005, S. 56) eingebettet – die direkte Demokratie der freien Bürger. Diese findet in der (politischen) Öffentlichkeit ihren Ausdruck und zugleich strukturiert sie die Öffentlichkeit.

Die Öffentlichkeit der Polis spielt sich auf dem Marktplatz – der Agora – ab.²¹ Während sie sich anfänglich in Form großer Wettspiele (Agone) in Sport und Musik ausdrückt und Tüchtigkeit vor allem durch körperliche Einzelkämpfe bewiesen wird, erfährt die Streit- und Entscheidungsform in der Agora eine Verschiebung. In der Zeit des Hellenismus ist die Streit- und Entscheidungsform im Wesentlichen von unmittelbaren Interaktionen mit Worten bestimmt.²² In einer Polis zu leben und dort in der Öffentlichkeit politisch tätig zu sein, heißt in diesem Sinne, dass „alle Angelegenheiten vermittelt der Worte, die überzeugen können (...) und nicht durch Zwang oder Gewalt“ geregelt werden (Arendt 2007 (1958), S. 36f.). Das Artikulieren, Begrifflich-Klären von geläufigen Meinungen, das Miteinander-Sprechen ist demnach das zentrale Anliegen der Bürger (vgl. ebd., S. 37). Das Beherrschen der Rhetorik ist entscheidend, um sich wirkungsvoll in öffentlichen Versammlungen, vor Gericht oder allgemein auf dem Marktplatz einsetzen zu können.

Die Öffentlichkeit der Polis ist durch Freiheit und Stetigkeit gekennzeichnet. Freiheit in zweifacher Hinsicht – Freiheit vom Zwang einerseits und Gleichheit vor dem Gesetz andererseits: In der Öffentlichkeit kann die Freiheit den Bürger vor Zwang bewahren, im privaten Leben (Oikos) dagegen muss er notwendigerweise den Befehlen eines Herrn gehorchen. Er war frei, „weil es ihm freistand, sein Haus zu verlassen und sich in den politischen Raum zu begeben, wo er unter seinesgleichen war“ (ebd., S. 42). Freiheit bedeutet in diesem Sinne nicht, den Bürger vor Macht und Zwang der (staatlichen) Obrigkeit zu bewahren, was in der modernen demokratischen Gesellschaft als eine wesentliche Motivation des (privat-individuellen) Volkes gilt. Vielmehr ist die Öffentlichkeit der griechischen Polis die Sphäre der Freiheit im Gegensatz zur Privatheit.

Die Freiheit in der Öffentlichkeit der Polis wird andererseits dadurch gesichert, dass die Bürger dort als Gleiche mit Gleichen verkehren. „Alle nehmen Anteil an der Gleichheit des Gesetzes, und der Geltung nach hat im öffentlichen Wesen den Vorzug, wer sich irgendein Ansehen erworben hat, nicht nach irgendeiner Zugehörigkeit“ (Saage 2005, S. 55). Es kann von einer Art Chancen-

21 Diese Form von Öffentlichkeit kann nach der Systematisierung von Gerhards und Neidhardt als Themen- oder Versammlungsöffentlichkeit bezeichnet werden. Vgl. dazu Gerhards/Neidhardt 1993 sowie Abschn. 1.2.2.3 in dieser Arbeit.

22 Aristoteles definiert den Menschen in der Polis als ein Lebewesen im Besitz des Logos. In Bezug auf ihn und die griechische Polis betont Arendt das Handeln und Reden als die in allen Formen menschlichen Zusammenlebens anzutreffenden, politischen Tätigkeiten (vgl. Arendt 2007 (1958), S. 37ff.).

gleichheit die Rede sein, die jedem ermöglicht, „unabhängig von Stand und Besitz nach Maßgabe von Fleiß, Intelligenz und Verdienst“ (ebd., S. 56) in der Öffentlichkeit aufzusteigen.

Die hier gleichberechtigte Aktivbürgerschaft besteht jedoch aus einer geringen Zahl der Mitglieder der privilegierten Bevölkerungsschicht – nämlich den Aristokraten. Daher bedeutet die Gleichheit vor dem Gesetz nicht soziale Gleichheit.²³ Die Öffentlichkeitsstruktur der Polis gilt trotzdem bis zur heutigen Zeit als demokratisch, weil dort die Beteiligungsrechte des Volkes für die Verhältnisse dieser Zeit weitgehend realisiert waren (vgl. ebd., S. 50). Zudem zeigt sich das Hervorragende in Tat, Wort und Leistung hauptsächlich in Form gewaltloser Auseinandersetzung (vgl. Arendt 2007 (1958), S. 36ff.). Die ehrenvolle Auszeichnung für diese Art Verdienste und somit die Anerkennung werden unabhängig von der Herkunft verliehen. „Die Anerkennung der Gesellschaft, die sich in Dekreten, Statuten, Kulte ausdrücken konnte, war nicht nur für den Geehrten von Nutzen, sondern auch für seine Nachfahren“ (Ameling 2004, S. 160). Sie können in der (politischen) Öffentlichkeit der Polis ewig und stetig andauern. Ewigkeit bzw. Stetigkeit sind für die Bürger grundsätzlich ein wichtiges Lebensziel. Der Ruhm, der zeitlich und räumlich ewig bleibt, ist nur in der Öffentlichkeit der Polis zu erreichen (vgl. Habermas 1990 (1962), S. 56f.). Während Beschränkung, Zwang und Gewalt zum Privaten gehören, können in der Öffentlichkeit Freisein und das gute, beständige Leben realisiert werden.

Im Gegensatz zur Öffentlichkeit der Polis versteht sich die Sphäre des privaten Lebens, Oikos, als Ort, der jedem einzelnen zu Eigen ist (Idia) (vgl. Arendt 2007 (1958), S. 40ff.; Habermas 1990 (1962), S. 56f.). Oikos entspricht nicht der Familie im modernen Sinne, sondern gilt nach gängigem Terminus als (Privat-) Haushalt.²⁴ Er basiert auf dem Oikosdespot, d. h. dem adligen Großgrundbesitzertum, das nach den Prinzipien der Ökonomie des ganzen Hauses die „Subsistenzwirtschaft mit dem Ziel der Selbstversorgung“ betreibt (vgl. Saage 2005, S. 57). Sie besteht aus der Kernfamilie von Vater, Mutter und Kindern. Das Dienstpersonal – üblicherweise die Sklaven – wird rechtlich nicht zu den Personen des Oikos gezählt. Es gehört zum beweglichen und unbeweglichen Besitz des Hausherrn (vgl. Christes et al. 2006, S. 29). Das Organisationsprinzip des privaten Haushaltsbereichs war durch die menschlichen Bedürfnisse und Lebensnotwendigkeiten bedingt, dem individuellen Überleben sowie dem Fortbestehen der Gattung, dem notwendigen Wirtschaften, der Produktion und der Reproduktion. So vollzieht sich „(u)nter dem Schirm seiner Herrschaft (...) die Reproduktion des Lebens, die Arbeit der Sklaven, der Dienst der Frauen, geschieht Geburt und Tod“ (Habermas 1990 (1962), S. 56f.).

23 „Vollbürger war jeder männliche Athener, der aus einer freien Familie stammte. Etwa 43 000 Männer aus einer Gesamtbevölkerung von ca. 315 000 gehörten der Aktivbürgerschaft an und konnten (...) an der Volksversammlung teilnehmen“ (ebd., S. 50).

24 Im Haushalt der antiken Griechen gibt es kein Empfinden von Intimität, wie es in der privaten Sphäre der modernen Zeit zu finden ist (vgl. Arendt 2007 (1958), S. 58).

Das Leben der Angehörigen des Hauses – hier die Frauen, Sklaven oder Barbaren – verlief außerhalb des Logos (vgl. Arendt 2007 (1958), S. 37). Diese Personen wurden von Beginn an nicht der Bürgerschaft einer Polis zugerechnet und so war es ihnen nicht möglich, an der Öffentlichkeit der Polis teilzuhaben.²⁵ Im Gegensatz zur Polis ist der Oikos durch Macht und Zwang gekennzeichnet. Die Gewalt über Hauswirtschaft und Angehörige anstelle der verbalen Überzeugung weist im Wesentlichen darauf hin, dass Oikos grundsätzlich die Verfügung über die Arbeitskraft und den beweglichen Reichtum bedeutete. Er ist das Reich der Notwendigkeit und der Vergänglichkeit (vgl. Habermas 1990 (1962), S. 56f.).

Obwohl die antike Gesellschaft politisch als Ursprung der okzidentalen Demokratie angesehen wird, ist ihre gesellschaftliche Struktur nicht mit der der Moderne vergleichbar. Denn gegenüber der funktional differenzierten Gesellschaft der Moderne fehlt in der Antike – nach Luhmanns' Definition – eine demokratische Struktur. Eine demokratische Gesellschaftsstruktur sichert im modernen Sinne die Erhaltung eines möglichst weiten Selektionsbereichs und somit die der Komplexität für immer wieder neue und andere Entscheidungen (vgl. Luhmann 1969, S. 319). Dem gegenüber besteht die antike Gesellschaft lediglich aus zwei ausdifferenzierten Systemen von Öffentlichem und Privatem.²⁶ Die strikte Trennung der beiden Sphären lässt sich nach drei unterschiedlichen Aspekten charakterisieren, welche für das Verhältnis der Erziehung zur Öffentlichkeit bedeutend sein können.

Erstens stehen Polis und Oikos (Öffentlichkeit und Privatheit) in einem vertikal hierarchischen, ungleichen Verhältnis zueinander. Ordnet man die Öffentlichkeit der Polis dem politischen und die Privatheit der Oikosdespoten dem Wirtschaftssystem zu, ist hier zu bemerken, dass „die politische Gleichheit von extremer wirtschaftlicher Ungleichheit konterkariert wurde“ (Saage 2005, S. 57). Die gesellschafts-ökonomischen Bedingungen der Antike zeigen, dass die auf der menschlichen Ungleichheit basierende Privatheit stets in den Hintergrund tritt und lediglich als Umwelt des Öffentlichen fungiert.

Zweitens unterliegen diese getrennten Sphären einem Voraussetzungsverhältnis. Die strikte Trennung an sich ist notwendig vor allem für die Existenz der

25 Es gibt jedoch einen Beleg dafür, dass Oikos keinen reinen Privatbereich darstellte. Der Hausherr (Kyrios), der für die weiblichen Mitglieder des Oikos die Vormundschaft übernahm, vertrat sie außerhalb des Oikos in der Öffentlichkeit des Gemeinwesens, eines Dorfes oder einer Stadt (Polis), beispielsweise vor deren Gericht. Zudem trat der Hausherr nicht nur selbst in die Öffentlichkeit, sondern die Öffentlichkeit kam auch zum Hausherrn in dessen Haus (Oikos), etwa wenn er Gäste empfing. So wird der Hausherr als „Scharnierfunktion“ der zwei Lebenswelten im Oikos dargestellt – eine der Öffentlichkeit zugewandte und deswegen männliche und eine private, weibliche, den Trakt des Hauses betreffende (vgl. Christes et al. 2006, S. 29f.).

26 Der hier eingeführte Ausdruck der funktionalen Differenzierung in der Antike ist deswegen nicht vergleichbar mit dem der modernen Zeit, weil in der antiken Welt keine sich horizontal von einander ausdifferenzierenden, pluralen Gesellschaftssysteme existierten. Dennoch können in der Antike zwei strikt getrennte, funktional differenzierte Sphären beobachtet werden.

Öffentlichkeit. Denn die Existenz der Öffentlichkeit setzt die Existenz der Privatheit voraus. Die Privatheit scheint sogar lediglich um des Polis-Lebens willen zu existieren, weil die Teilhabe am öffentlichen Leben von der privaten Autonomie als Hausherr abhängt (vgl. Arendt 2007 (1958), S. 40f.; Habermas 1990 (1962), S. 56f.).²⁷ D. h., die Beherrschung der Lebensnotwendigkeiten innerhalb eines Haushaltes stellt die Bedingung für die Bürgerschaft und für das Freisein in der Polis dar. „Nur wer sich vom Reich der Notwendigkeit – kraft seiner Herrschaft – befreien kann, hat legitimerweise Zutritt zum Reich der Freiheit im Raum der Polis“ (Imhof 1998, S. 18). Die Bürger leisten die Scharnierfunktion zwischen den beiden Sphären.

So lässt sich *drittens* der Unterschied zur Funktion der modernen Öffentlichkeit beobachten. Die Struktur der Öffentlichkeit in der Antike ist mit dem politischen System, dem Staat und der Bürgerschaft gleichzusetzen. Die Öffentlichkeit in der Antike leistet nicht die Funktion, vermittels derer die jeweiligen Systeme sich selbst reflektieren, die Rollenanforderungen neutralisieren, die Themen festlegen und somit die eigenen Grenzen markieren können, wie es in der Moderne der Fall ist (vgl. Luhmann 1994 (1971), S. 21; Abschn. 1.2.2.2 in dieser Arbeit). Sie ist vielmehr eine immanente Angelegenheit, eine Sphäre, wo die Bürger zusammentreffen und interagieren. Sie zeigt sich als Einheit und Ganzheit des Systems des Öffentlichen,²⁸ welches das andere System, die Privatheit, nicht tangiert.

27 Diese Logik der griechischen Antike ist nicht mit der modernen Vorstellung von Egalität identisch. Arendt zufolge zeigt sich jedoch in der ideellen und in der realen Entwicklung der Vergangenheit, dass das freie Wohlergehen in der Gesellschaft stets von Zwang, Gewalt und Ungleichheit abhängig war und ist. Lediglich der Schwerpunkt hat sich verschoben – z. B. eine Gesellschaft der Gläubigen im Mittelalter, eine Gesellschaft von Eigentümern bei Locke, eine Erwerbsgesellschaft bei Hobbes, eine Gesellschaft von Produzenten bei Marx, eine Gesellschaft von Arbeitern in sozialistischen bzw. kommunistischen Ländern oder eine Gesellschaft von jobholders in den modernen industrialisierten Ländern. Im modernen wissenschaftlichen Verständnis wird in diesem Zusammenhang die Verschiebung des dichotomen Makro-Verhältnisses sichtbar: *die Gesellschaft*, die Freiheit vertreten soll und eine Beschränkung der politischen Machtvollkommenheit verlangt und rechtfertigt einerseits, und *der Staat*, der Zwang und Gewalt im Politischen lokalisiert und monopolisiert andererseits (vgl. Arendt 2007 (1958), S. 41).

28 Dies ändert sich später in der römischen Antike ein wenig. Mit der Herausbildung der *res publica* als überpersonales Abstraktum ist die (politische) Öffentlichkeit zwar immer noch die Sache des Volkes, aber Öffentlichkeit, Volk und Staat werden nicht mehr als identisch verstanden. Die strikte Trennung von Privatheit/Haus besteht jedoch weiterhin fort.

1.1.2 Die Entstehung der repräsentativen Öffentlichkeit und die weitere Entwicklung in die moderne Zeit (bis ca. 17. Jh.)

1.1.2.1 Ein kurzer Überblick über den Feudalismus im Mittelalter

Hinsichtlich der politisch-philosophischen und rechtstechnischen Anwendung des Begriffs ‚Öffentlichkeit‘ scheint es einen Konsens darüber zu geben, dass sich Öffentlichkeit im Sinne der hellenistischen Antike „freilich erst wieder mit der Entstehung des modernen Staates und jener, von ihm getrennten, Sphäre der bürgerlichen Gesellschaft“ (Habermas 1990 (1962), S. 57) beobachten lässt. Daher wird Öffentlichkeit im Zusammenhang mit dem Mittelalter kaum behandelt. Dies hängt damit zusammen, dass die okzidental mittelalterliche Weltordnung zum größten Teil einerseits durch die römisch-katholische Religion und andererseits durch den Feudalismus bestimmt war. Es gibt jedoch Anzeichen dafür, dass sich bereits im Mittelalter öffentliche Sphären herausbildeten.

Die Lebensordnung der Menschen im feudalistischen Mittelalter spielt sich grundsätzlich nicht in öffentlichen Sphären, sondern im Rahmen des Privathaushalts ab und ist daher mit der Privatsphäre in der Antike, Oikos, zu vergleichen. Dem gegenüber bieten das römische Recht und die darauf beruhende katholische Kirche „einen Ersatz für die Zugehörigkeit zu einem öffentlichen Körper“ (Arendt 2007 (1958), S. 44). Die Unterscheidung der Sphären des Privaten und des Öffentlichen kann im Mittelalter mit einer spezifischen „Spannung zwischen dem Dunkel des Alltäglichen und der großartigen Pracht heiliger Stätten“ (ebd.) verglichen werden. Durch Religiosität versucht die Kirche, das menschliche Leben zusammenzubinden, wobei im christlich-weltlichen Raum Wissen und Glaube durch göttliche Ordnung eine Einheit bilden. Der christliche Glaube bleibt vor allem an ein Jenseits gebunden und allein die Sorge um das Seelenheil kann die Gemeinschaft der Gläubigen zusammenhalten (vgl. ebd.; Foucault 1994a, S. 248; Lemke 2001, S. 85). Entlang den christlich-institutionellen Kriterien tritt das Öffentliche hier anders in Erscheinung als in der griechischen Antike. Ein mit Logos gekennzeichneteter, auf Freiheit und Stetigkeit beruhender Bereich des Öffentlichen ist hier nicht zu beobachten (vgl. Arendt 2007 (1958), S. 44).

Neben der Religiosität ist die feudale Herrschaft ein sozialstrukturelles Merkmal im Mittelalter. Der machthabende Adel verfügt hier nicht über Doppelrechte des Öffentlichen im griechisch-antiken Sinne – die Gegensätzlichkeit von „privater Verfügung (dominium) und öffentlicher Autonomie (imperium) [...]“. Es gibt niedere und hohe »Oberkeiten«, niedere und hohe »Gerechtsamkeiten«, aber keinen irgend privatrechtlich fixierbaren Status, aus dem Privatpersonen in eine Öffentlichkeit sozusagen hervortreten können“ (Habermas 1990 (1962), S. 58). Öffentlichkeit ist hier anhand institutioneller Kriterien des feudalen Herrschaftssystems nicht als ein eigener, von einer privaten Sphäre abgetrennter Bereich nachzuweisen.

In dieser mittelalterlich herrschaftlichen Struktur von Religiosität und Feudalismus tritt jedoch seit dem 14. Jh. eine neue Kraft auf – das städtische Milieu (vgl. ebd., S. 63). Es beginnt, unabhängig von den feudalistischen Höfen, eigenständige städtische Räume zu entfalten.²⁹ Die vom autonomen Bürgertum vorangetriebene, neue Gesellschaft entwickelt später eine republikanisch-halbdemokratische Struktur in Anlehnung an humanistische Ideale,³⁰ die vor allem mit der Blütezeit der Renaissance des florentinischen Bürgerhumanismus im 14./15. Jh. in Oberitalien einhergehen (ebd.). Hier ist insbesondere die vom städtischen Bürgertum der Renaissance gebildete Sphäre zu erwähnen, welche sich klar vom Habermas'schen Konzept der späteren liberal bürgerlichen Öffentlichkeit im 18.-19. Jh. (vgl. Abschn. 1.1.3) unterscheidet. Während letztere sich gerade gegen die herrschende Obrigkeit herausbildet, steht die stadtdansässige Bürgerkultur in dieser früheren Phase teilweise mit den Höfen und dem Adel in Verbindung. Das städtische Bürgertum in der Zeit der Renaissance übernimmt mehr und mehr aristokratische Merkmale, welche sich noch in unpolitischer Gestalt darstellen.³¹ Umgekehrt mischt sich in die höfische Adelskultur, die grundsätzlich weit von Bildungsseifer und humanitärer Idee entfernt blieb, allmählich die städtische Bürgerkultur. Die durch die bürgerlichen Intellektuellen entfaltete Öffentlichkeit schlägt dann alsbald „die Brücke zwischen der Restform einer zerfallenden: der höfischen, und der Vorform einer neuen: der bürgerlichen Öffentlichkeit“ des 18. Jh. (ebd., S. 89; vgl. Abschn. 1.1.3).

29 Dies hängt mit der Entwicklung des Wirtschaftsraums zusammen. Die neue handwerklich-gewerbliche Produktionsform der Städte steht dem agrarischen Feudalismus entgegen. Handwerkliche Zünfte bilden eine ständische Körperschaft, um gemeinsame Interessen, Regeln wie Ausbildungsregeln, Arbeitszeiten, Produktqualität oder Preise zu wahren und zu überwachen. Außerdem erhält das städtische Großbürgertum finanzielle Macht durch freien Handel. Das Verhältnis zwischen den Höfen und dem autonomen Bürgertum in dieser Zeit zeigt sich am Beispiel von Kaiser Maximilian, der in eine finanzielle Abhängigkeit von den Fuggern geriet (vgl. Scheuvel 1985, S. 50).

30 Hier werden christliche Motive von *civitas dei*, deren Bezeichnung auf dem sich an die Idee des Gottesstaates von Augustinus anlehnenden christlichen Motiv der in sich geschlossenen, geordneten Stadt beruht, mit den klassisch-antiken Deutungsmustern von *res publica*, *communis utilitas* und *utilitas publica* und mit der Vorstellung vom tätigen Leben (*vita activa*) verbunden. Dahinter steckt der Gedanke, dass der Mensch nur im politisch-öffentlichen Leben der Stadt bzw. des Staates seine wahre Vollkommenheit erreichen kann (vgl. Brüggem 2004, S. 733ff.). Die humanistische Idee rückt den Menschen als Handelnden in den Mittelpunkt der Welt und stützt sich auf den Sinn für das Gute und Edle im Menschen. Freiheit und Gleichheit der Bürger, die der Herrschaft gegenüber stehen, bedeuten jedoch „nicht die Freiheit und Gleichheit aller Menschen, sondern, wie in der klassischen Antike, die der (wahlberechtigten) Vollbürger der (Florentiner) polis oder civitas“ (ebd., S. 734).

31 Ein Grund für diese Tendenz ist, dass sich das Bürgertum noch stark an die ständischen Herrschaftsverhältnisse mit feudal landwirtschaftlicher Produktion und „der korporativ gebundenen Kleinwarenproduktion des städtischen Handwerks“ anlehnte (Habermas 1990 (1962), S. 70).

Die Öffentlichkeiten der Erziehung
Eine historisch vergleichende Untersuchung
Kojima, T.
2015, X, 269 S., Softcover
ISBN: 978-3-658-08279-6