

Thomas Hausmanninger

Grundlegungsfragen der Medienethik: Für die Rückgewinnung der Ethik durch die Kommunikationswissenschaft

Ethik ist ursprünglich eine philosophische Disziplin. Philosophie aber ist längst nicht mehr die synthetische Spitze wissenschaftlicher Reflexion, in der die Erkenntnisse von »Einzelwissenschaften« zu einem endgültigen Sinnsystem verwoben werden. Sie steht heute neben anderen Wissenschaften – und mit ihr auch die Ethik. Dies hat zur Folge, dass moralische Normativität nicht mehr letztgültig philosophisch, sondern ebenso aus dem Blickwinkel einer anderen Wissenschaft rekonstruiert werden kann. Vor diesem Hintergrund muss das Verhältnis von Medienethik und Kommunikationswissenschaft gesehen werden. Gleichwohl folgen philosophische Ethik und Kommunikationswissenschaft unterschiedlichen Rationalitätsformen, die einander nicht ersetzen können. Im Folgenden werde ich daher die These vertreten, dass Medienethik nur interdisziplinär gewonnen werden kann. Das eigentlich ethische Grundmuster lässt sich dabei nur mit philosophischen, der sachspezifische Gegenstand nur mit kommunikationswissenschaftlichen Mitteln konstituieren. Soweit Kommunikationswissenschaft Medienethik betreiben will, muss sich jedoch diese Sachreflexion auf die Ethik – also ihre Rationalität auf die ethische Rationalität – hin zentrieren. Wie Medienethik dann ansetzen kann, werde ich in Gestalt eines Grundrisses zeigen.

1 MEDIENETHIK UND KOMMUNIKATIONSWISSENSCHAFT

Kommunikationswissenschaft war einst Zeitungswissenschaft und als solche normativ konturiert (vgl. Dovifat 1963). In der noch (und kurzzeitig) von ideellen, ewigen Werten gesättigten und – nach dem Nationalsozialismus mehr als verständlich – nach solchen Werten hungrigen Bundesrepublik konnte sie sich in einem Kontext bewegen, der dies geradezu forderte. Medienethik in diesem Setting wäre auch für die Kommunikationswissenschaft ohne große Schwierigkeiten begründbar. Auf die Entwicklung der Moderne hin betrachtet, war dies jedoch eine Episode, dramaturgisch gesprochen, ein retardierendes Moment, das schon in den 1960er-Jahren zerfiel. Gegenwärtig orientiert sich Kommunikationswissenschaft weitgehend empirisch und ist dabei mehr oder weniger deutlich dem Wertfreiheitspostulat von Max Weber verpflichtet. Sie rekonstruiert kommunikative Prozesse als kontingente mit pluralen Methoden und Modellen sowie unter kontingenten Begriffen. Auf diese Weise zeichnet sie nach, was sich abspielt, eruiert Strukturen, jedoch ohne Zentren, bildet auch selbst kein Zentrum, sondern eine Bereichswissenschaft im ausdifferenzierten Systemgefüge der Gesellschaft und stellt nicht auf eine begründende Zentrierung ihrer Erkenntnisse und Aussagen

Der Autor ist Professor für Christliche Sozialethik an der Katholisch-Theologischen und Philosophisch-sozialwissenschaftlichen Fakultät der Universität Augsburg.

ab – will nicht »Theorie« sein. Gerade mit dem letztgenannten Verzicht kann es ihr daher kaum gelingen, eine Medienethik zu entwerfen, die den Medienprozessen normativ steuernd gegenübertritt. Gelegentliche Empfehlungen bleiben dann zufällig oder moralisierend.

Auch wo sie theoretisiert und sich so der empirischen als theoretische Kommunikationswissenschaft gegenüberstellt, aber gelingt ihr der Schritt zur Medienethik nicht wirklich. Dies zeigt sich besonders deutlich in den beiden Spielarten der radikal-konstruktivistischen und der systemtheoretischen Kommunikationswissenschaft. Der radikale Konstruktivismus kennt kein Vernunftsubjekt als Angelpunkt der Konstruktion mehr, sondern arbeitet mit dem Begriff neuronaler Systeme, die ihre Erkenntnis konstruieren (vgl. Schmidt 1987). Aus ihren Konstruktionsprozessen ergeben sich zwar Strukturen, jedoch keine ideellen Gestalten, die dann unhintergehbare Vorgaben für alle kommunikative Realitätskonstruktion sein könnten. Die Realitätskonstruktion selbst bleibt vielmehr kontingent und freitragend. Nicht von ungefähr spielen die systemtheoretischen Begriffe der Autopoiesis, Selbstreferenzialität und Selbstorganisation eine gewichtige Rolle auch im radikalen Konstruktivismus (vgl. Schmidt 1987: 9-13). Medien als zentrale Instanzen der Realitätskonstruktion werden dementsprechend als operativ geschlossene Systeme betrachtet, deren Prozesse nachgezeichnet – re-konstruiert – werden können.

Normative Standpunkte müssen in diesem Paradigma als gleichfalls kontingent entstehende und kontingent bleibende Konstruktionsprodukte erscheinen. Sie können einmal Prozessergebnisse sein, die sich aus der Autopoiesis des Systems ergeben. In diesem Fall steuern nicht sie das System, sondern dieses steuert die Konstruktion jener Normen, die ihm brauchbar erscheinen. Zum anderen können sie anderen Systemen bzw. Konstruktionsquellen entstammen. In diesem Fall sind Konflikte mit der Rationalität eines bestimmten Systems wie dem Mediensystem möglich. Da ein allgemein gültiger Fixpunkt rationaler Konstruktion fehlt, bleibt gleichwohl die Auflösung solcher Konflikte wieder kontingent. Entweder werden konfligierende Normvorstellungen aus dem System herausgehalten oder das System modifiziert sich. Eine Bewertung des einen wie des anderen ist dabei nicht möglich: Ob etwas wirklich sein soll, lässt sich nicht sagen – es geschieht einfach, aus diesen oder jenen kontingenten Gründen heraus, deren Gültigkeit kein weiteres Fundament außer ihnen selbst besitzt. Medienethik ist dann Epiphänomen unterschiedlichster Konstruktionsprozesse, die keiner letztverbindlichen Rationalität folgen. Sie kann von der Rationalität des Mediensystems konstelliert werden und steuert dann nicht wirklich dieses System, sondern wird von ihm gesteuert. Oder sie kann anderen Quellen und Rationalitäten entstammen und sich dennoch im Mediensystem durchsetzen, ohne dass die Legitimität dieser Durchsetzung nochmals bewertet werden könnte. Geltungsgründe für die Durchsetzung fehlen, die darüber hinaus reichen, dass sie sich eben herstellen ließ. Einen eigentlich ethischen Standpunkt kann der radikale Konstruktivismus so nicht entwickeln.

Wenig anders verhält es sich mit der Systemtheorie. Gerade die systemtheoretische Kommunikationswissenschaft aber hat mit Manfred Rühl und Ulrich Saxer dazu angesetzt, eine Medienethik zu begründen (vgl. Rühl/Saxer 1981). So scheint die Kommunikationswissenschaft, wenn überhaupt, gerade hier vorzuxerzieren, wie Me-

dienethik beschaffen sein kann. Doch gelingt dies auch hier nicht. Ähnlich wie bei Niklas Luhmann können normative Positionen sich dem Gefüge der Systeme nicht entwinden und insbesondere keine deren Kontingenz enthobene und also maßgebend-steuernde Stellung erlangen. Dabei geht es nicht nur um die mangelnde Mächtigkeit solcher Positionen. Macht nämlich können sie gewinnen und dann unter Umständen »Sand ins Getriebe« streuen, die Systemprozesse empfindlich stören. Eben dies aber ist systemtheoretisch unerwünscht, weil andere Geltungsgründe als die der Systemrationalität systemtheoretisch *per definitionem* nicht zugelassen werden. Luhmann hat die Störkraft solcher Normvorstellungen stets beschworen und die Ethik aus diesem Grund dazu aufgerufen, »vor der Moral zu warnen« (Luhmann 1990: 41). Rationalität eignet einzig den Systemen und ihren Prozessen. Nur, was sich diesen zuordnen lässt, erscheint daher als vernünftig und kann damit auch Geschäft der Wissenschaft werden. Für eine systemtheoretische Kommunikationswissenschaft besteht die einzige Möglichkeit, Medienethik zu treiben, deshalb darin, eufunktionale Normvorstellungen von dysfunktionalen zu unterscheiden bzw. als eines der nebeneinander zu ordnenden Elemente der Stabilisierung von Systemen und Systemprozessen unter dieser Maßgabe zu konstruieren und zu empfehlen (vgl. Saxer 1996: 84; Rühl 1996: 53-54). So bleiben jedoch einmal mehr die Systemprozesse jeder Normativität vorgeordnet. Nicht die ethischen Maßgaben orientieren diese Prozesse, sondern diese orientieren die ethischen Maßgaben.

2 ETHISCHE UND FUNKTIONALE RATIONALITÄT

Weshalb aber ist die vorgängig skizzierte Situation unbefriedigend? Das zeigt sich mit einem Blick auf die Geschichte der philosophischen Ethik. Seit sie von Aristoteles als eigenständige Disziplin auf die Beine gestellt wurde, richtete sie sich darauf, in irgendeiner Form gutes und gelingendes Leben für die Menschen zu ermöglichen. Auch im Umbruch zu Neuzeit und Moderne hielt sie daran fest, wenngleich sie die Entwicklung substanzieller Vorstellungen des guten und gelingenden Lebens mehr und mehr den konkreten Subjekten selbst überlassen wollte und sich stattdessen auf die Begründung formaler Moralprinzipien zurückzog. Absicht der Einführung bzw. des Aufweises solcher Prinzipien war jedoch immer noch, die Möglichkeit für das gute und gelingende Leben zu schaffen – und dabei insbesondere allen Gefahren der Verhinderung desselben, der Fremdbestimmung durch etwas anderes als das Gute zu wehren. Stets ging es um den Menschen, mit der neuzeitlich-modernen Wende zum Subjekt im Besonderen um den Menschen als freies Aktionszentrum. Dieses sollte nicht heteronomisiert werden; moralische Normativität sollte daher jeder andersartigen vor- oder übergeordnet werden können. Die Bewertung von Normvorstellungen wiederum sollte von einem gesicherten, allgemeinen Standpunkt aus erfolgen können; ihre Gültigkeit sollte von faktischer Durchsetzung unterschieden und auf eine Weise begründet werden können, die übergreifende, nicht nur einer partiellen, kontingenten Rationalität zu verdankende Legitimität stiftete.

Diese Anliegen ließen nach einer Begründung eigener Ordnung für die moralischen Normen fragen. Schon bei Aristoteles, vor allem aber dann bei Immanuel Kant schlug sich dies in der Trennung zwischen theoretischer und praktischer Vernunft nieder.

Theoretische Vernunft erarbeitet, was *ist* und *wie etwas funktioniert*. Praktische Vernunft bestimmt, was getan werden *soll*. Vom Sollensstandpunkt aus kann dann bestimmt werden, *ob* etwas sein und *ob* eine Funktion stattfinden soll oder nicht soll. Das erst entspricht der vorwissenschaftlichen Intuition, die ethisches Fragen immer wieder in Bewegung gesetzt hat, nämlich der moralischen Intuition, dass nicht alles, was ist und funktioniert, auch sein und funktionieren soll. Krankheiten beispielsweise sind da, aber wir wollen nicht, dass sie es sind. Die Zerstörung des Körpers lässt sich auf allerlei Weise funktional herstellen, aber wir versuchen zu vermeiden, entsprechenden Funktionszusammenhängen ausgesetzt zu werden. Nicht mit theoretischem, sondern mit praktischem Vernunftgebrauch erst lässt sich ein Standpunkt gewinnen, von dem aus entsprechende Sollensurteile begründet gefällt werden können.

Dazu ist freilich die Einsicht in Ist- und Funktionszusammenhänge gleichfalls nötig. Was nicht funktioniert, soll zwar vielleicht sein, lässt sich aber nicht realisieren. Eine nicht realisierbare Norm ist dann auch nicht hinreichend begründet. Insofern Funktionalität darüber befindet, ob etwas möglich ist oder nicht, hat sie selbst normative Relevanz. Stellt man die funktionale Reflexion im praktischen Vernunftgebrauch unter das Zielkriterium des Erfolgs (z.B. des erfolgreichen Systemerhalts), so kann man Eufunktionalität und Dysfunktionalität normativ werten und etwa der ersten ein Sollen und der zweiten ein Nichtsollen zuteilen. Unter dem Erfolgskriterium lassen sich dann funktionale Normen gewinnen. Die praktische Reflexion, die sich Erfolge zum Ziel setzt, findet ihre Begründung jedoch lediglich in dem faktischen Erfolgswillen – unbegründet bleibt, ob dieser Erfolg gewollt werden soll oder nicht. Kant nennt den faktischen Willen empirisch, um seine Kontingenz zu verdeutlichen. Praktischer Vernunftgebrauch, der einem empirischen Willen unter Erfolgskriterien folgt, lässt sich dann in Anlehnung an Kant und Jürgen Habermas als *pragmatischer* bezeichnen (vgl. Kant 1978a: 46; Habermas 1991: 102). Aufgrund der Kontingenz pragmatischen Vernunftgebrauchs bleibt die Sollensposition hier noch vorläufig, gleichfalls kontingent. Offen ist auch noch, um was oder wen es im Letzten beim Sollen stets zu gehen hat.

Vom pragmatischen Vernunftgebrauch unterscheidet sich derjenige, der den gewollten Erfolg, die Zwecke, die Menschen sich setzen, nochmals auf ihre Legitimität hin untersucht und dabei auf ein der empirischen Veränderlichkeit, der Kontingenz entzogenes Kriterium zurückgreift. Bei Kant ist dies der Kategorische Imperativ. Mit ihm wird bekanntlich der Mensch als Vernunftsubjekt selbst zum Angelpunkt aller begründeten Legitimität gemacht. Damit ist eine allgemeine und übergreifende Position gewonnen, die fundierte Bewertungen zulässt. Kontingenz ist überwunden zugunsten einer transzendentalen Referenz aller kontingenten praktischen Rationalität. Gleichzeitig ist deutlich, was (oder besser wer) den Angel- und Zielpunkt normativer Bestimmungen bildet und bilden kann. Alle diese Bestimmungen müssen sich daran ausweisen, dass sie den Subjektcharakter des Menschen wahren. Der Vernunftgebrauch, der sich am Kategorischen Imperativ orientiert, erst erscheint als *moralisch-praktischer*. Mit ihm wird dann auch erst wirklich die moralische Sollensposition der Ist- und der Funktionalitätsposition – auch der Eufunktionalitätsposition – vorgeordnet.

Eben das aber ist bei den skizzierten Konzepten anders. In beiden Fällen fehlt ein *moral point of view*, der die moralisch-praktische Vernunft zur Reflexionsbasis macht.

Stattdessen wird das Gegebene bzw. genauer: werden die gegebenen Funktionalitäten zum Bestimmungsgrund dessen, welches Sollen Bestand haben kann bzw. darf (Konstruktivismus) oder soll (Systemtheorie). Damit wird gewissermaßen die theoretische Vernunft zur Basis der Normierung. Mit dem Standpunkt der Eufunktionalität erhält diese Basis einen praktischen Aspekt, der letztlich jedoch lediglich dem Kriterium des Erfolgs verpflichtet ist. Zwar erscheint dies nicht mehr an einen empirischen Willen gebunden, sondern wird anonymisiert, zur Selbstdurchsetzung eines Prozesses oder eines Systemerhalts. Doch bleibt die ethische Reflexion damit ebenso, wie sie es beim Rekurs auf einen empirischen Willen täte, in der pragmatischen Vernunft hängen. Der Mensch als Subjekt des Sollens gerät in die abhängige Position. Nicht um ihn geht es bei den Sollensvorschriften, sondern um die eigenlogische Realisierung eines Konstruktionsprozesses oder die Selbsterhaltung eines Systems. Moralität wird kontingentiert und der Heteronomie kontingenter Funktionalität unterworfen, deren Ziel nicht der Mensch und sein gutes und gelingendes Leben sind.

Soll dieser unbefriedigende Zustand überwunden werden, so muss man anders, nämlich innerhalb der Kommunikationswissenschaft mit Mitteln der philosophischen Ethik ansetzen.

3 ETHIKBEGRÜNDUNG UND MATERIALISIERUNG

Nun findet sich die philosophische Ethik jedoch in der Situation vor, dass sie nicht mehr auf substanzielle Vernunftgehalte und unverrückbare ideelle Größen zurückgreifen kann, wie das noch für Aristoteles und den deutschen Idealismus möglich war. In dieser, hier aus Platzgründen nicht weiter explizierbaren Situation schlage ich die Rekonstruktion eines formalen Moralprinzips auf der Basis eines postsubstantialistischen Subjektverständnisses vor. Holzschnittartig umrissen, ist der Argumentationsgang so: Als Minimalbegriff des Subjekts seien Vernunft und Freiheit angesetzt. Akzeptiert man für Vernunft das Nichtwiderspruchsprinzip als Kernelement, so lässt sich nach der Logik der Praxis als Logik des praktischen Verhältnisses vernünftiger Freiheit zu sich selbst bei ihrer Dispersion in mehrere Akteure fragen. Nichtwidersprüchlich verhält sich solche vernünftige Freiheit immer dann, wenn sie sich als solche in allen Akteuren anerkennt. Diese erhalten so den Status der Gleichrangigkeit; gleichzeitig ist das Prinzip wechselseitiger Achtung in Praxisverhältnissen recht schlank eingeführt. In Hinsicht auf alle normativen Größen, die Handeln orientieren sollen, bedeutet das nun, dass nur jene Geltung beanspruchen können, durch die eben diese wechselseitige Achtung gewährleistet ist. Als Minimalbedingung kann man entsprechend hierfür ansetzen, dass *handlungsleitende Normen für die von ihnen und ihrer Befolgung Betroffenen als Vernunft- und Freiheitswesen zustimmungsfähig sein müssen*. So begründete Geltung soll dann in Differenz zu anderen Begründungen als *moralische* und die Bestimmung als *Moralprinzip* bezeichnet werden. Insoweit über inhaltliche Normen damit noch nichts gesagt ist, ist das Moralprinzip formal; da die Zustimmungsfähigkeit den Kreis einer Verallgemeinerbarkeit umreißt, ist es ein Universalisierbarkeitsprinzip.

Diese Argumentation ist kontingent und gesteht das auch ein: Sie setzt voraus, dass man sich dazu entscheidet, mit Vernunft und Freiheit als Minimalbestimmungen

von Subjektivität anzusetzen. Hierzu gibt es zwar wiederum gute Argumente, doch keinen Zwang der Letztbegründetheit oder Unhintergebarkeit. Das Konzept kann nur vorgeschlagen werden, mehr nicht. Weiter bleibt das Konzept postsubstantialistisch – es behauptet keine ewigen Wesensstrukturen oder materialen Wertformen in der Vernunft, aus der sich dann ein für allemal festgeschriebene Ordnungen des guten und gelingenden Lebens ergeben würden. Die Bestimmung dessen, was dieses Leben sein soll und wie es sich vollziehen soll, bleibt vielmehr den konkreten Subjekten, also den kontingenten Individuen, und ihren Diskursen überlassen. Es versteht sich, dass diese als konkrete sich dabei in Traditionen, in Systemgesetzlichkeiten und Lebensweltnetzen vorfinden und nur in diesen überhaupt zu ihrer konkreten Subjektivität zu kommen vermögen. Der vorgeschlagene Ansatz will nicht, wie die ältere Subjektphilosophie, die Welt und den Menschen neu erfinden oder allererst entwerfen, sondern nur einen nachvollziehbar begründeten Bezugspunkt für moralische Argumentationen bieten, der es erlaubt, in moralischen Diskursen auf ein Fundament konsensfähiger Unbeliebigkeit zu rekurrieren. Allerdings kommen auf etwas anderen Wegen auch die Diskursethik und die Gerechtigkeitstheorie von John Rawls zu Universalisierbarkeit als Moralprinzip und enthalten, wie sich zeigen ließe, eine ähnliche Subjektvorstellung. Dies kann als zusätzliche Bestätigung für die Konsensfähigkeit eines Ethikverständnisses betrachtet werden, das mit Universalisierbarkeit und einem solchen Subjektverständnis arbeitet.

Mit diesem Konzept wird dann zugleich eine ethische Rezentrierung im Feld der ausdifferenzierten Rationalitätsformen möglich. Dazu ist zunächst festzuhalten, dass auch jenseits der Ethik rationalitätstheoretische Rezentrierungen nicht ausgeschlossen sind. Sie können erfolgen, indem spezielle materiale Rationalitätsformen in je allgemeineren, formaleren Rationalitätstypen zusammengeführt werden. Am Beispiel: Die konkrete Rationalität einer Werbestrategie für ein neues Produkt kann als Fall des allgemeineren Rationalitätstyps der ökonomischen Rationalität gelten, die sich auf die gegenläufigen Prinzipien der Profitmaximierung und des Wettbewerbs bringen lässt. Die ökonomische Rationalität wiederum lässt sich dem geräumigeren Typ der strategischen Rationalität – als Zweck-Mittel-Kalkulation unter dem Erfolgsprinzip – zuordnen, der seinerseits als speziellere Form der instrumentell-funktionalen Rationalität erscheint – die lediglich aufweist, wie etwas funktioniert und zu etwas dienen kann. Damit lässt sich das Feld der Ausdifferenzierung strukturieren.

Die Vorordnung der ethischen Rationalität vor die anderen Rationalitätstypen freilich ist nicht auf diese Weise zu gewinnen. Ihr sind die skizzierten Rezentrierungen jedoch hilfreich: So kann nun die mit dem Moralprinzip in ihrer Struktur transparent gemachte ethische Rationalität etwa ins Verhältnis zur instrumentell-funktionalen gesetzt werden. Aus ethischer Sicht können dann nur jene Normen Geltung beanspruchen, die nicht nur instrumentell-funktional, sondern zusätzlich moralisch-praktisch begründet sind (und nicht alle instrumentell-funktionalen Imperative werden sich dabei als moralisch legitim erweisen). Freilich: Diese Vorordnung der ethischen Rationalität vor die anderen Rationalitäten ist nicht mehr etwas, das mit Rekurs auf die *eine* – gar noch substanzielle – Vernunft als *notwendig* und unausweichlich dargetan werden könnte. Wohl ist die Vorordnung *ethisch* einsichtig zu machen; stellt sich jemand jedoch ausschließlich auf den Standpunkt etwa der instrumentell-funktionalen

Rationalität, so lässt sich zumindest die volle Gestalt dieser Einsicht nicht mehr erreichen (die Eufunktionalität des moralischen Standpunktes ist nicht für alle ethisch gebotenen Optionen nachweisbar; sie wäre jedoch Bedingung dafür, dass die ethische Option auch aus instrumentell-funktionaler Sicht bevorzugungswürdig erscheint). So bleibt die ethische Rezentrierung daher – auch – eine Frage des moralischen und politischen Willens.

Von hier aus kann dann versucht werden, zu materialen Fundamenten für die weitere ethische Normierung zu gelangen. Diese lassen sich freilich nicht aus dem Moralprinzip deduzieren. Wohl jedoch können unter dem Moralprinzip materiale Überlegungen angestellt werden, die universalisierbare Normen entwickeln. Hierzu erscheint es hilfreich, zunächst einige anthropologische Bestimmungen einzuführen. Anthropologie stellt eine Deutung des Menschen und Menschseins dar. Sie ist damit kontingent, Ergebnis von Diskursen. Doch kann sie, wenn sie entsprechend grundsätzlich gefasst wird, zugleich ein jedenfalls konsensfähiges Grundbild des Menschen und damit ein material universalisierbares Bezugsfundament ergeben.

Zwei Elemente eines solchen Grundbildes bietet bereits die postsubstantialistische Subjektivität. Zwar stellen deren Bestimmungsstücke, Vernunft und Freiheit, zunächst nur die begriffslogischen Voraussetzungen von Praxis (bzw. sprachlichem Handeln) dar und nennen so deren Zugrundeliegendes – eben das Subjekt derselben. Sie lassen sich aber anthropologisch auch als zwei zentrale Bestimmungsstücke des Menschen fassen. Menschen existieren jedoch nicht als intelligible Wesen, sondern leibhaft. Von dieser Befindlichkeit können sie nicht absehen, auch wenn sie diese Existenzweise gestalten und sich sogar gegen sie gerichtet verhalten können. Im Zusammenspiel von Vernunftbegabtheit und Leibhaftigkeit entfalten Menschen weiter Bedürfnisse und Strebungen. Bedürfnisse zeigen sich dabei plastisch und gestaltungsoffen; sie können zudem vermehrt werden. Ebenso sind die Möglichkeiten des Strebens nicht abgeschlossen und vorweg endgültig ausdefiniert. Es lässt sich jedoch in Anlehnung an Aristoteles eine grundsätzliche Struktur des menschlichen Strebens ausmachen, die Menschen gemeinsam zu sein scheint: Alle Menschen streben danach, ein gutes und gelingendes Leben zu erreichen – wenngleich ihre konkreten Definitionen desselben dann auch sehr unterschiedlich ausfallen (Aristoteles ⁴1985: 1097b). Gegen solipsistische Deutungen ist zudem zu setzen, dass Menschen sich weder selbst ins Existieren bringen, noch ihr Leben von vornherein völlig abgeschieden von allen anderen zustande bringen können. Wie immer ihr konkreter Lebensentwurf im Verlauf einer Biografie auch aussehen mag, sie fangen zumindest in Sozialverwiesenheit an – und verbleiben normalerweise auch in dieser.

Fasst man diese Bestimmungsstücke zusammen, so ergibt sich als anthropologisches Grundbild, dass der Mensch als *leibgebundenes Vernunft- und Freiheitswesen* zu verstehen ist, das in *Sozialverwiesenheit* existiert und nach einem *guten und gelingenden Leben strebt*. Um die Unterscheidung vom Subjektbegriff terminologisch möglich zu machen, sei dieses Grundbild – wenngleich mit gewissen Differenzen zur Tradition der Begriffsfüllung – mit dem *Personbegriff* belegt. Obschon dieser Begriff dem europäischen Kontext und seiner Geistesgeschichte entnommen ist, kann für die Bestimmungsstücke, aus denen er sich zusammensetzt, doch unterstellt werden, dass diese als Bestimmungsstücke des Menschen und als fundamental bedeutsam konsensfähig

sind. Dabei ist freilich nicht zu übersehen, dass die einzelnen Bestimmungsstücke kulturspezifisch nochmals unterschiedlich gewichtet werden. So besitzt Freiheit im europäisch-amerikanischen Kontext ein hohes Gewicht, während in traditionellen Gesellschaften – oder auch der japanischen Moderne – stärker und kontrastiv die Sozialverwiesenheit in den Vordergrund rückt. Die Realisierung der Freiheit erscheint daher im erstgenannten Kontext als zentrales Element eines guten und gelingenden Lebens. Im zweitgenannten Kontext rückt hingegen die Sozialverwiesenheit in diese Position ein. Trotzdem wird man sich wohl darauf einigen können, dass beide Aspekte zu einem Grundbild des Menschen gehören. Mit Rekurs auf dieses kann daher zumindest versucht werden, auch ein konsensfähiges medienethisches Konzept zu entwerfen. Dabei sind dann die spezifischen Paradigmen, Modelle und Erkenntnisse der Kommunikationswissenschaft gemäß ihren Rationalitätsformen aufzunehmen und auf die ethische Rationalität, auf das Moralprinzip und das anthropologische Grundbild zu beziehen.

Mediales Handeln ist inzwischen zudem in weiten Bereichen globales Handeln. Dies bringt die Medienethik vor das Erfordernis, auch für ihr grundsätzliches Konzept um globale Konsense zu werben. Hierzu wie auch für die Umsetzung des Konzepts in die Praxis medialen Handelns kann zweistufig verfahren werden: In den demokratischen europäischen Gesellschaften und in der amerikanischen Gesellschaft dürfte sich für ein an diese anthropologische Skizze anknüpfendes Konzept aufgrund seiner Kongenialität mit deren Kultur Zustimmung gewinnen lassen. Die mediale Kommunikation in diesen Gesellschaften kann so normiert werden. Transnationale Medienunternehmen aus diesen Regionen können sich gleichfalls an diesem Konzept orientieren, müssen jedoch von ihm ausgehend die Vermittlung mit den normativen Vorstellungen jener Kulturräume suchen, in denen sie handeln. Sie werden sich also weitaus grundsätzlicher als im eigenen kulturellen Binnenkontext selbst in die medienethische Arbeit verwickeln müssen. Die kulturspezifische Zumutung, die das Moralprinzip selbst für andere kulturelle Kontexte enthält, kann freilich nicht modifiziert werden. Diese Zumutung besteht darin, die Betroffenen prinzipiell als Angelpunkt der Legitimität normativer Geltungsansprüche überhaupt zu führen und nur entsprechend legitimierte Ansprüche als moralisch gelten zu lassen. Es ist jedoch eine Zumutung, die tragbar erscheinen sollte – denn sie ermöglicht gleichzeitig eine ethische Begründung, die spezifische Normvorstellungen und Pluralität zulässt. Soweit die Betroffenen selbst dies wünschen, lässt es das Moralprinzip auch zu, auf Freiheit recht weitgehend zu verzichten und etwa eine kollektive Orientierung vorzuziehen. Im europäisch-amerikanischen Kulturraum findet sich dieses Phänomen beispielsweise in den evangelischen Räten des Ordenslebens. Unverzichtbar für das hier vorgetragene Begründungskonzept ist allerdings, dass die Betroffenen nicht einfach übergangen werden dürfen.

4 GRUNDRISS DER MEDIENETHIK

Von hier aus lassen sich nun einige medienethische Zielnormen und Basismaximen einführen. Im Kontext der modernen demokratischen Gesellschaften können dabei die strukturethischen Maximen der Trias der Menschenrechte – individuelle Freiheits-, soziale Anspruchs- und demokratische Mitwirkungsrechte – zugeordnet werden. Mit

Bezug auf diese werden wiederum konkretere Handlungsregeln möglich, auf deren Entfaltung jedoch aus Platzgründen verzichtet werden muss. In einem ersten Schritt können generelle Zielnormen entwickelt werden, die grundsätzliche Bezugspunkte für die Normierung medialer Kommunikation sein müssen. Diese Kommunikation besitzt eine strukturelle, eine individuelle und eine inhaltliche Dimension, wobei wir gleichfalls aus Platzgründen die letztgenannte aussparen und uns nur auf die klassische Problematik der *Strukturen-* (bzw. Organisations- oder Institutionen-) und *Individual-ethik* beschränken. Erforderlich ist also zunächst eine strukturelle medienethische Zielnorm. Zu Normen lässt sich nur gelangen, wenn Praxis unter dem Moralprinzip auf ihre Universalisierbarkeit hin reflektiert wird. Eine generelle Zielnorm ist dabei umfassend zu formulieren. Entsprechend muss die zu reflektierende Praxis gleichfalls möglichst allgemein und umfassend angesetzt werden. Hierzu erweist sich die anthropologische Skizze als hilfreich: Der allgemeinste Begriff von Praxis erscheint dort als Verwirklichung eines guten und gelingenden Lebens, wobei noch völlig offen und in der Verfügung der Personen bleibt, worin sie dieses sehen wollen. Das Moralprinzip erlaubt dann, die moralische Gestalt eines guten und gelingenden Lebens von der unmoralischen zu unterscheiden: Im moralischen Sinn gut ist ein von einer Person als gut und gelingend betrachtetes Leben erst, wenn sein Vollzug für die davon Betroffenen zustimmungsfähig ist.

Nun vollzieht sich Leben nicht in einem Vakuum, sondern in lebensweltlichen und systemischen Strukturen, auf die es zudem zu großen Teilen auch angewiesen ist. Ethisch relevant sind diese Strukturen als Ermöglichungs- oder Verunmöglichungsbedingungen der menschlichen Praxis und all dessen, worüber Personen an sich selbst verfügen müssen, damit sie die von ihnen gewünschte Praxis vollziehen können – wie etwa psychophysische Unversehrtheit. Zu diesen Strukturen rechnen auch die kommunikationswissenschaftlich erarbeitbaren der medialen Kommunikation, also beispielsweise die Organisationsform eines Medienproduktions- oder -distributionsbetriebs, die Institutionen der gesellschaftlichen Kommunikationskontrolle, die lebensweltliche Zugänglichkeit von Medienprodukten etc. Man kann daher als *strukturelle Zielnorm* der Medienethik formulieren, dass *alle Strukturen der medialen Kommunikation der Ermöglichung, Wahrung und Förderung eines moralisch guten und gelingenden Lebens der Personen sowie des unversehrten Daseins dieser Personen als Voraussetzung solchen Lebens zu dienen haben*. Mit dieser Norm ist angegeben, wie zustimmungsfähige Strukturen für Personen beschaffen sein müssen, die in diesen ihr gutes und gelingendes Leben zustande bringen wollen oder müssen. Indem die kommunikationswissenschaftlich rekonstruierten Strukturen medialer Kommunikation ins Verhältnis zum anthropologischen Grundbild gesetzt und reflexiv auf das Moralprinzip bezogen werden, ergibt sich so eine universalisierbare grundsätzliche Zweckbestimmung dieser Strukturen.

Weiter kann man kommunikationswissenschaftlich nun jedoch auch das medial-kommunikative Handeln der Individuen als Produzierende, Distribuierende und Rezipierende selbst betrachten. Hier geht es mithin um eine speziellere Praxis. Universalisierbar ist diese, wenn mit ihr wiederum alle davon Betroffenen einverstanden sein können. Ordnen wir diese speziellere Praxis dem anthropologisch gewonnenen Praxisbegriff zu, so erscheint sie als Teil des guten und gelingenden Lebens der

Personen: Medial-kommunikativ handeln Personen letztlich immer nur, weil sie dies als Element der Verwirklichung ihres Grundstrebens nach einem guten und gelingenden Leben betrachten. Unter dem Moralprinzip lässt sich dann die *individuum-bezogene medienethische Zielnorm* formulieren, dass *die je eigene Tätigkeit auf den Ebenen der Medienproduktion, -distribution und -rezeption Element eines moralisch guten und gelingenden Lebens sein können muss*. Auch diese Zielnorm schafft damit eine Grundorientierung, die allgemeine Zwecke der medialen Kommunikation benennt.

Für die Realisierung dieser Zwecke lassen sich nun Maximen entwerfen, die genauer angeben, nach welchen prinzipiellen Grundregeln Strukturen zu gestalten sind und individuelle Verantwortung zu übernehmen ist, wenn diese Zwecke erreichbar sein sollen. Zweck der systemischen und lebensweltlichen Strukturen der medialen Kommunikation ist das gute und gelingende Leben. Benennt man die denkbaren Extrempunkte, so kann dieses Leben entweder von den Personen selbst autonom entworfen werden oder es können diese Personen versuchen, es durch Unterwerfung unter rein heteronome Direktiven zu gewinnen. Im zweiten Fall fordert das Moralprinzip freilich immer noch ihre eigene (und so freie) Zustimmung, sodass Autonomie sich dann auf eben diesen Akt zurücknimmt. Solange nicht alle Personen sich dazu entscheiden, keinesfalls den ersten Modus, also die Möglichkeit des freien Lebensentwurfes, in Anspruch zu nehmen, muss der Freiheitsgesichtspunkt für die Maximengewinnung den Vorrang behalten. Nur dann kann mit der Zustimmung derjenigen Betroffenen gerechnet werden, die ihre Entwurfspotenz frei realisieren möchten. Unter dem Freiheitsgesichtspunkt bleibt zudem für diejenigen, die auf eine solche Realisierung zugunsten heteronomer Orientierung verzichten wollen, immer noch die Möglichkeit, sich entsprechend zu verhalten und das eigene Leben derart einzurichten. Sofern nun die Produktion, Distribution und Rezeption von medialen Gegenständen zum freien Entwurf eines guten und gelingenden Lebens gehören können, müssen auch diese frei möglich sein. Nur dann ist der in der strukturellen Zielmaxime genannte Zweck erreichbar. Die systemischen und lebensweltlichen Strukturen der medialen Kommunikation müssen demnach so beschaffen sein, dass die größtmögliche Freiheit für diese drei Handlungsbereiche eröffnet ist. Ihre Grenze erreicht diese Freiheit, wo sie durch den Gebrauch mehrerer Akteure in Widerspruch zu sich selbst oder zum allgemeinen Freiheitsgebrauch (also dem Gebrauch außerhalb der medialen Kommunikation) zu geraten droht. Damit lässt sich als *medienethische Freiheitsmaxime* formulieren, dass *Medienfreiheit als Freiheit der Herstellung, Verteilung und Nutzung von medialen Gegenständen in dem Umfang herzustellen ist, in dem der Freiheitsgebrauch der einen mit dem der anderen oder dem allgemeinen Freiheitsgebrauch zusammen widerspruchsfrei bestehen kann*. Sie ist, menschenrechtlich gesehen, den individuellen Freiheitsrechten (als deren strukturelle medienbezogene Sicherung) zuzuordnen.

Freiheitsgebrauch von Personen zieht jedoch Ungleichheit nach sich. Darüber hinaus sind Personen als empirische Individuen unterschiedlich beschaffen. Sie besitzen nicht alle dieselben Talente, unterscheiden sich körperlich und psychisch auch in ihrer Belastbarkeit und ihren Fähigkeiten voneinander, haben durch ihre soziale Situierung unterschiedliche Chancen, ihr gutes und gelingendes Leben zustande zu bringen. Im Feld der medialen Kommunikation lässt sich diese Ungleichheit vor allem bezüglich der *Zugangschancen* zur Produktion, Distribution und Rezeption medialer Gegenstände

sowie der Chancen diagnostizieren, die in diesen Bereichen erforderlichen *Kompetenzen* zu erwerben. Diese Chancendifferenzen können jedoch nicht als für alle davon Betroffenen zustimmungsfähig erachtet werden: Lediglich der freiwillige Verzicht auf die Realisierung bestimmter Formen guten und gelingenden Lebens ist mit dem Moralprinzip kompatibel, durch Ungleichheit erzwungener Verzicht hingegen nicht. Diese Ungleichheit muss daher ausgeglichen werden, indem Gleichheit der Realisierungschancen hergestellt wird. Für die mediale Kommunikation bedeutet dies, dass alle Personen, die den Anspruch darauf stellen, ihr gutes und gelingendes Leben zumindest auch durch die Produktion, Distribution und Rezeption medialer Gegenstände zu realisieren, letztlich nur mit Strukturen einverstanden sein können, die ihnen die Chance dazu eröffnen. Sich auf Chancengleichheit zu beschränken, erscheint einerseits realistisch: Identischer Zugang und identische Kompetenzen werden sich nicht erzeugen lassen. Andererseits aber ist diese Beschränkung auch systematisch geboten: Nicht alle Personen werden den Zugang oder die entsprechenden Kompetenzen haben wollen. Verzicht auf den Kabelanschluss oder auf den Erwerb filmdramaturgischer Kompetenzen kann vielmehr unter Umständen gerade Element einer anderen Vorstellung vom guten und gelingenden Leben sein. Es ergibt sich daher die *medienethische Ungleichheitsmaxime*, dass die *Handlungsbereiche der Produktion, Distribution und Rezeption von medialen Gegenständen allen Personen grundsätzlich offen stehen müssen und Ungleichheit der Zugangschancen sowie der Chancen medienbezogenen Kompetenzerwerbs möglichst auszugleichen ist*. Menschenrechtlich betrachtet, lässt sich diese Maxime den sozialen Anspruchsrechten zuordnen.

Schließlich erscheint es noch erforderlich, nach Wegen zu suchen, wie die Betroffenen in die jeweiligen Normierungsprozesse faktisch einbezogen werden können. Das Moralprinzip zielt zwar nur auf die Zustimmungsfähigkeit von Normen, doch ist angesichts der Kontingenz von materialen Argumentationen möglichst auf Beteiligung der Betroffenen abzielen. Auf diese Weise erhalten die Personen dann die Möglichkeit, jene Strukturen selbst mitzugestalten, die für ihr gutes und gelingendes Leben relevant sind. Solche Beteiligung kann auf mehrfache Weise geschehen – sowohl über kommunikativ strukturierte, wert- und erkenntnisorientierte Verfahren (wie im klassischen Parlamentarismus oder basisdemokratischen Konzepten) als auch über interessendominierte, jedoch zu Kräftegleichgewichten geordneten Verfahren (wie in der Parteien- und Verbändedemokratie) oder durch nichtsprachliche Handlungskoordination (wie im ökonomischen Kontext). Insofern nicht alle Personen zu allen anstehenden, gemeinsam zu einer Lösung zu führenden Fragen der strukturellen Ordnung und einzelner Probleme die jeweils nötige Kompetenz besitzen, ist zum Zweck der Sachgerechtigkeit und gegen die Gefahr der Überforderung diese Beteiligung gestaffelt nach Kompetenzen einzurichten. Hierzu kann das klassische politische Prinzip demokratischer Repräsentativität fruchtbar gemacht werden. Die Gleichheit der Betroffenen und damit die Universalisierbarkeit erscheint dabei zudem erst gewahrt, wenn pragmatische Mehrheitsentscheidungsregeln durch Minderheitenschutz und kompensatorische Maßnahmen ergänzt werden. Für die mediale Kommunikation erscheint Mitwirkung vor allem dort nötig, wo sich mediale oder medienbezogene Institutionen herausbilden, die strukturellen Einfluss auf die mediale Kommunikation nehmen. Dies ist der Fall bei der Gesetzgebung, Institutionen wie dem öffentlich-

rechtlichen Fernsehen aber auch privaten Medienunternehmen sowie bei allen Institutionen, die mit gesellschaftlicher Kommunikationskontrolle betraut sind. Die *medienethische Mitwirkungsmaxime* kann dann lauten: *Zu gewährleisten ist die Mitwirkung der Betroffenen entsprechend ihren Kompetenzen an der strukturellen Regelung der medialen Kommunikation, wobei die Institutionalisierung dieser Mitwirkung gemäß dem Repräsentativitätsprinzip zu geschehen hat und dem Schutz von Minderheiten und ihren Ansprüchen Rechnung zu tragen ist.* Die Maxime lässt sich menschenrechtlich den demokratischen Mitwirkungsrechten zuordnen.

Diese Maximen können nun durch einige individualethische Maximen ergänzt werden, die genauer zu fassen suchen, wie sich die individuumsbezogene Zielnorm bzw. der entsprechende Zweck der medialen Kommunikation realisieren lässt. Hierzu ist zunächst die entsprechende Person, die ein gutes und gelingendes Leben zu verwirklichen versucht und dabei die mediale Kommunikation einbezieht, in den Blick zu nehmen. Ihr Leben gelingen sehen Menschen in der Regel, wenn sie ihre je eigenen Talente, Fähigkeiten und Interessen realisieren können. Dabei können sich diese Interessen durchaus auch auf Askese und Verzicht richten. Keine Askese und kein Verzicht will jedoch jede Verwirklichung menschlicher Möglichkeiten schlankweg aufkündigen. Vielmehr geht es darin in der Regel um die Verwirklichung anderer, als höher eingeschätzter Potenzen, zu welcher Askese und Verzicht den Weg bilden sollen. Zu versuchen, ihr gutes und gelingendes Leben zustande zu bringen, darf den jeweiligen Personen unter Voraussetzbarkeit der Zustimmung aller Betroffenen nicht verwehrt werden. Im postsubstantialistischen Kontext kann ihnen jedoch hierzu keine strenge individualethische Pflicht mehr auferlegt werden. Eine metaphysische Teleologie, die darin eine gesollte Realisation des Wesens und der wesentlichen Anlagen, von Entelechien, *rationes seminales* etc. sähe, scheidet aus. Jedoch ist der Extrempunkt strengen Verzichts aller oder jedenfalls einer Mehrzahl von Personen auf jede Form der Verwirklichung ihrer Talente, Fähigkeiten und selbst ihrer Interessen für die Minderzahl, die davon etwa in einer Gesellschaft betroffen wäre, nicht konsensfähig. Diese Mehrzahl würde hierdurch nämlich ihren Beitrag zu jenen sozialen Bedingungen nicht mehr leisten, derer auch die Minderzahl für die Verwirklichung ihres guten und gelingenden Lebens bedarf.

Diese Befindlichkeit, die traditionell unter dem (meist substantialistischen) Begriff des Gemeinwohls gedacht wurde, begründet daher zumindest eine grundsätzliche, schwache Pflicht zur Verwirklichung der eigenen Talente und Fähigkeiten sowie Interessen als Beitrag zur Ermöglichung des guten und gelingenden Lebens der anderen. Dies gilt nun auch für die medienbezogenen Talente, Fähigkeiten und Interessen. Freilich kann dies individuelle Präferenzordnungen nicht aufheben, und so bleibt in einem gewissen Umfang auch Medienaskese legitim. Auch jene, die im Bereich der medialen Produktion und Rezeption Elemente ihres guten und gelingenden Lebens zu verwirklichen suchen, können nicht alle Medienformen gleichermaßen herstellen und nutzen, wenn sie ihre Talente und Fähigkeiten in diesen Bereichen wirklich hoch entwickeln wollen. Sie müssen es zudem auch weder in diesen beiden Bereichen, noch in dem der Distribution, um einen entsprechenden hinreichenden Beitrag zu den Bedingungen für die Möglichkeit eines guten und gelingenden Lebens aller zu leisten. Medienaskese wiederum kann einerseits ein zeichenhafter Akt sein, der auf

andere Möglichkeiten des guten und gelingenden Lebens aufmerksam macht, und zum anderen selbst solche Möglichkeiten bereitstellen. Die genannte Pflicht lässt sich jedoch formulieren. Mit einer lockeren Anlehnung an die Terminologie der kantischen Ethik kann man die entsprechende Bestimmung als *medienethische Maxime der Selbstvervollkommnung* bezeichnen (vgl. Kant 1978b: 516). Sie kann lauten: *Jede Person soll die Möglichkeiten moralisch guten und gelingenden Lebens vermehren, (auch) indem sie die je eigenen medienbezogenen Talente, Fähigkeiten und Interessen entfaltet, nutzt und ausbaut. Individuelle Präferenzordnungen werden dadurch nicht angetastet; auch erscheint Medienaskese legitim, soweit sie andere Beiträge zur Ermöglichung eines moralisch guten und gelingenden Lebens leistet und die medialen Beiträge hierzu nicht verunmöglicht.*

Mit Blick auf die nötige Grenzziehung lässt sich dann eine weitere Maxime bilden. Sie überlappt sich mit der bereits Gebildeten. Gleichzeitig aber nimmt sie eine etwas andere Perspektive ein, die über die Konzentration auf die Verwirklichung eigener Talente und Fähigkeiten hinausreicht und auch beispielsweise routinemäßiges Handeln umfasst. Jede medienbezogene Tätigkeit stellt zugleich ein unmittelbares oder mittelbares Sozialverhalten dar. Unmittelbar ist dieses Verhalten etwa, wenn im Bereich der Produktion und Distribution mehrere Personen zusammenarbeiten oder die Rezeption gemeinsam geschieht. Mittelbar ist es, wenn beispielsweise die Rezeption zwar nicht gemeinsam, aber vor anderen, oder anstelle von sozialer Interaktion geschieht. Auf diese Weise hat Handeln im Feld medialer Kommunikation soziale Auswirkungen im engeren und weiteren Sinn. Auch hierfür muss das Individuum Verantwortung übernehmen, die mit einer entsprechenden Maxime grundorientiert werden kann. Als *medienethische Maxime des Sozialverhaltens* kann sie lauten: *Die je eigene Tätigkeit im Bereich der Herstellung, Verteilung und Nutzung von Medienprodukten darf das moralisch gute und gelingende Leben der anderen Personen nicht verhindern, sondern muss dieses respektieren und möglichst fördern.* Insofern darin zumindest auch ein Gemeinwohlaspekt zum Tragen kommt, könnte man sagen, dass die erste Maxime gewissermaßen nur vermittelt durch diese zweite begründbar ist.

Mit Bezug auf diese Maximen und die Zielnormen lassen sich dann Handlungsregeln sowie wiederum mit Bezug auf diese auch situationspezifische Imperative erarbeiten, durch die die mediale Kommunikation in begründbarer und überprüfbarer Weise geregelt werden kann. So kann etwa mit einer spezielleren anthropologisch-psychologischen Reflexion weiter konkretisiert werden, worin das in der strukturellen Zielnorm genannte unversehrte Dasein von Personen zu sehen ist. Orientiert an der leibseelischen Verfasstheit des Menschen und seiner Verletzungsoffenheit kann es beispielsweise als Lebendigkeit und psychophysische Unversehrtheit gefasst werden, wobei sich die letztgenannte dann psychologisch weiter präzisieren lässt. Nun kann gefragt werden, wie gemäß der Freiheits- und Ungleichheitsmaxime etwa diese Unversehrtheit durch die Strukturierung der Produktion von medialen Gehalten gewahrt werden kann. Unter Berücksichtigung der verschiedenen Aspekte dieser Produktion lässt sich ein ganzes Spektrum von Handlungsregeln erstellen. So muss grundsätzlich die Konkurrenzsituation von Medienunternehmen unter der Freiheitsmaxime in einer Weise strukturell eingerichtet werden, die es ausschließt, dass Konkurrenzdruck einzelnen Produzierenden abnötigt, ihr Leben bei der Beschaffung von Nachrichten zu riskieren. Oder es muss gemäß der Ungleichheitsmaxime den psychophysischen Be-

lastbarkeitsdifferenzen – die ja auch Kompetenzdifferenzen sind – von Kindern und Erwachsenen bei der Herstellung eines Spielfilms durch unterschiedliche Regeln für die Arbeitsgestaltung entsprochen werden. Handlungsregeln dieser Art können dann wiederum situationsspezifische Imperative zugeordnet werden, die diese Regeln für eine spezielle Situation konkretisieren. Es kann also etwa bestimmt werden, ob für dieses Kind in dieser Szene an diesem Tag eine zwanzigste Wiederholung der Aufnahme zumutbar ist oder nicht. Zielnormen und Maximen bilden so eine bereits dem Sachbereich der medialen Kommunikation zugepasste Begründungsfolie für speziellere Normen und Regeln. Orientiert an dem Grad ihrer Allgemeinheit und Besonderheit können diese in Handlungsregeln und situationsspezifische Imperative unterschieden werden. Die Medienethik kann auf den entsprechenden Ebenen mittlerer Reichweite und konkreter Besonderheit dann spezifiziert und aufgefächert werden.

Normen, die sich so gewinnen lassen, müssen freilich implementiert werden. Ohne an dieser Stelle eine begründete Herleitung vornehmen zu können, lassen sich drei Implementierungsebenen unterscheiden: *Rechtliche Rahmenordnung*, *institutionalisierte Selbstbindung* und *subjektives Ethos*. Die Implementierungsfrage wirkt zurück darauf, welche Normen für welche Ebene möglich und begründbar sind. Nicht alles, was für das Ethos wünschenswert ist, kann und darf in Recht oder institutionalisierte Selbstbindung übersetzt werden. Man muss vielmehr nach den Normarten Recht, Selbstbindungsnormen und Ethos jeweils differenzieren. Diese sind nicht ineinander übersetzbar oder gegeneinander austauschbar. Recht und Selbstbindung sind mit je spezifischer Zwingmacht versehen. Sie beschränken damit auf andere Weise die Freiheit der Handelnden, als dies beim Ethos der Fall ist: Ethos kann plural ausgefaltet werden und liegt noch weitgehend in der Verfügungsmacht der einzelnen Person. Dem Recht und der institutionalisierten Selbstbindung sowie ihren Auswirkungen auf die Möglichkeiten der medialen Kommunikation hingegen sind alle Personen unterworfen, die in den entsprechenden Bereichen tätig sind bzw. an dieser Kommunikation partizipieren. Soll das moralisch gute und gelingende Leben von den Personen auch dort, wo mediale Kommunikation daran Anteil hat, frei zustande gebracht oder gewählt werden können, so müssen diese Normarten inhaltlich zurückhaltend entworfen werden. Für das Recht und die institutionalisierte Selbstbindung muss daher die *medienethische Freiheitsmaxime*, die sich zunächst auf die Gestaltung der Strukturen medialer Kommunikation bezieht, nun zusätzlich die Stellung einer Art *Metaregel* erhalten. Es müssen also gewissermaßen diese beiden Normarten, mit denen die Gestaltung der Strukturen sowie auch der individuellen Verantwortungszulastung (im Unterschied zum Ethos als Verantwortungsübernahme) gemäß den beiden individual-ethischen Maximen vorgenommen wird, nochmals an der Freiheitsmaxime orientiert werden. Recht und institutionalisierte Selbstbindung müssen sich mithin primär an den Erfordernissen orientieren und auf deren normative Bearbeitung beschränken, die um der Wahrung der Freiheit, des Schutzes und der Ermöglichung freier Produktion, Distribution und Rezeption von medialen Gehalten nötig erscheinen.

Rechtsnormen in Gestalt von Gesetzen sowie Selbstbindungsnormen wie *Codes of conduct* eines Medienunternehmens oder einer Branche bzw. Prüfkriterien freiwilliger Selbstkontrolle etc. erscheinen dabei freilich dennoch nötig. Recht entlastet einerseits das Ethos, indem es eine allgemeine Ordnungssphäre einrichtet. Es macht zudem

deren Geltung durchsetzbar und entlastet die einzelnen Personen so auch von Sanktionsaufgaben. Institutionalisierte Selbstbindung versieht eine ähnliche Funktion, kann jedoch sachnäher und spezifischer gestaltet werden als Rechtsnormen. Darüber hinaus verbleibt sie näher an den Betroffenen und damit in der direkten Einflussphäre der Subjekte aller Normierung. Gerade im transnationalen Kontext kann zudem bislang fast nur durch institutionalisierte Selbstbindung eine über das Ethos hinausreichende, rechtsähnliche Gestaltungsform gewonnen werden. Dies aber ist wichtig; nur durch Recht und Selbstbindung lässt sich beispielsweise eine normative Rahmung von (ökonomischem) Wettbewerb vornehmen, der alle denselben Wettbewerbsbedingungen unterwirft und so moralisches Verhalten auch unter Determinationen durch strategische Kontexte möglich hält. Gleichwohl ist die Orientierung an der Metaregel der Freiheitsmaxime unverzichtbar. Rechtsnormen, Codes oder Prüfkriterien dürfen beispielsweise nicht ein Segment aus der Pluralität legitimer Moralvorstellungen für die Bestimmung der Jugendeignung eines Medienprodukts verbindlich machen, das dann eine entsprechende Beschränkungswirkung auf die Zugangschancen – also eine strukturelle Wirkung für die Distribution – hätte. Sie würden damit die genannte Pluralität heteronomisieren und die mediale Vermittlung der allgemeinen moralischen Kommunikation unterlaufen. Ethosformen selbst können hingegen spezifischer ausfallen und so in den Bereichen der medialen Kommunikation Pluralität etablieren. Auch sie müssen allerdings stets im Blick behalten, dass die Tätigkeit im Bereich der Produktion, Distribution und selbst der Rezeption stets den beiden Zielnormen zugeordnet werden können muss und mithin auch das spezifische Ethos einer entsprechenden Ausrichtung der medialen Kommunikation insgesamt nicht im Weg stehen darf.

LITERATUR

- Aristoteles (⁴1985): Nikomachische Ethik. Hamburg.
- Dovifat, Emil (1963): Die Gesinnungen in der Publizistik. In: Feldmann, Erich/Meier, Ernst (Hrsg.): Film und Fernsehen im Spiegel der Wissenschaft. Gütersloh, S. 25-41.
- Habermas, Jürgen (1991): Vom pragmatischen, ethischen und moralischen Gebrauch der praktischen Vernunft. In: Habermas, Jürgen: Erläuterungen zur Diskursethik. Frankfurt/Main, S. 100-118.
- Kant, Immanuel (1978a): Grundlegung der Metaphysik der Sitten. In: Kant, Immanuel: Werke [hrsg. v. Wilhelm Weischedel]. Bd. VII. Frankfurt/Main, S. 7-102.
- Kant, Immanuel (1978b): Die Metaphysik der Sitten. In: Kant, Immanuel: Werke [hrsg. v. Wilhelm Weischedel]. Bd. VIII. Frankfurt/Main, S. 303-634.
- Kimura Bin (1995): Zwischen Mensch und Mensch. Strukturen japanischer Subjektivität. Darmstadt.
- Luhmann, Niklas (1990): Paradigm lost: Über die ethische Reflexion der Moral. Frankfurt/Main.
- Rühl, Manfred (1996): Wie kommen bei der systemtheoretischen Betrachtung (N. Luhmann) Normen ins Spiel? In: Funiok, Rüdiger (Hrsg.): Grundfragen der Kommunikationsethik. Konstanz, S. 41-58.
- Rühl, Manfred/Saxer, Ulrich (1981): 25 Jahre deutscher Presserat. In: Publizistik, 26. Jg., S. 471-507.
- Saxer, Ulrich (1996): Konstituenten einer Medien- und Journalismus-Ethik. In: Wilke, Jürgen (Hrsg.): Ethik der Massenmedien. Wien, S. 72-88.
- Schmidt, Siegfried J. (Hrsg.) (1987): Der Diskurs des Radikalen Konstruktivismus. Frankfurt/Main.
- Korrespondenzanschrift:* Prof. Dr. Thomas Hausmanninger, Professur für Sozialethik an der Katholisch-Theologischen und Philosophisch-sozialwissenschaftlichen Fakultät der Universität Augsburg, Universitätsstraße 10, D-86135 Augsburg
E-Mail: thomas.hausmanninger@kthf.uni-augsburg.de