

## PHILOSOPHIE UND ÖFFENTLICHKEIT\*

Rainer Enskat

Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg

rainer.enskat@phil.uni-halle.de

## ZUSAMMENFASSUNG

In diesem Aufsatz geht es um die Klärung der Beziehungen zwischen Philosophie und Öffentlichkeit. Seit den terminologischen Prägungen durch Aristoteles bildet die Kategorien-Analyse das Kernstück der philosophischen Arbeit - also Analysen, die die Gründe der Berechtigung klären sollen, mit der solchen Kategorien sowohl in der alltäglichen wie in der wissenschaftlichen Erfahrung Schlüsselrollen für die Erschließung von Grundstrukturen der Welt zufallen, und zwar von Strukturen der natürlichen Welt ebenso wie von solchen der praktischen und der technischen Welt. Obwohl die kategorialanalytische Arbeit der Philosophie der Öffentlichkeit fremd bleibt, bleibt die Philosophie doch stets auf die Öffentlichkeit bezogen, weil die von ihr analysierten Kategorien aus dem Gebrauch stammen, der ursprünglich in der Öffentlichkeit von ihnen gemacht wird. Löst man die Resultate solcher Kategorialanalysen aus ihrer Verflechtung mit den Arbeitsmethoden und -techniken der Philosophie heraus, um sie in der Öffentlichkeit in verständlicher Weise zu kommunizieren, dann entstehen in der Regel pseudo-philosophische Quasi-Gerüchte - analog wie pseudo-wissenschaftliche Quasi-Gerüchte entstehen, wenn man Resultate wissenschaftlicher Forschung zu diesem Zweck aus ihrer Verflechtung mit den Untersuchungsmethoden und -techniken dieser Forschung herauslöst. Diese öffentlichen Kommunikationsgeschicke sind ein Teil des Entfremdungsgeschehens, das der Philosophie durch die Struktur der Öffentlichkeit nicht weniger widerfährt als der Wissenschaft. Diesem Geschehen kann die Philosophie in authentischer Weise nur an dem öffentlichen Ort entgegenwirken, der zu keinem anderen Zweck institutionalisiert worden ist als dazu, daß sie ihre jeweils fruchtbarsten Analysemethoden und -techniken in authentischer Weise erprobt, verbessert und ihren jeweils besten Adepten zu vermitteln sucht - an der Universität mit ihren rechtlich gehegten Räumen für Forschung und Lehre.

Schlüsselwörter: *Öffentlichkeit, Universität, Aufklärung, Entfremdung.*

\* Der Text bildet die für die Publikation überarbeitete Fassung meiner Abschiedsvorlesung an der Universität Halle vom 7. Juli 2008. Neu sind außer den Fußnoten nur die in der Vorlesung zurückgehaltenen Abschnitte II-IV, S. 2-8.

## ABSTRACT

This text attempts to clarify the relationship between philosophy and the public sphere. Since Aristotle coined certain key philosophical terms, the analysis of categories has become the focus of philosophical work – that is, analysis that should elucidate the foundations of the authority of categories that play a key role in uncovering basic structures of both everyday and scientific experience. Such categories are also significant for uncovering the structures of the natural, practical and technical world. Although the philosophical analysis of categories is foreign to the public sphere, philosophy continues to refer to it for the following reason: Philosophy analyzes categories that arise from the public sphere where they are originally employed. If one disconnects the results of such category-analyses from the methods and techniques of philosophy –so that one may communicate them to the public sphere– in general they turn into pseudo-philosophical “sounds”, analogous to the way pseudo-scientific “sounds” arise when the results of scientific investigations are disconnected from their research methods and techniques. These skills of public communication are a component of the alienation process that affects philosophy no less than science. Philosophy can counter this process in an authentic way only at the university, *i.e.*, a public space intended for research and teaching, which was institutionalized for no other reason than to test and improve its philosophical methods and techniques of analysis in an authentic way.

Keywords: *Public sphere, University, Enlightenment, Alienation.*

## I

ALS ICH HEUTE VOR 15 JAHREN meine Antrittsvorlesung an dieser Universität gehalten habe, habe ich u.a. auch an eine symbolträchtige und gleichzeitig tragische Beziehung zwischen Philosophie und Öffentlichkeit erinnert – an die Tragik, die sich in der öffentlichen Verklagung, Selbstverteidigung, Verurteilung und Hinrichtung von Sokrates gezeigt hat<sup>1</sup>. Als ich dreißig Jahre früher, im Sommersemester 1963 mein Studium an der Universität Hamburg aufnahm, wurde ich durch den Umstand irritiert, daß sich im Vorlesungsverzeichnis hinter

<sup>1</sup> Vgl. vom Verf., Aufklärung als abendländische Bewegung, in: Inmitten der Zeit. Beiträge zur europäischen Gegenwartsphilosophie. Festschrift für Manfred Riedel (Hg. Th. Grethlein und H. Leitner), Würzburg 1996, S. 519-35.

den Titeln von Professoren die Buchstabenabkürzungen „o.ö.“ bzw. „a.ö.“ fanden. Ich wurde schnell darüber informiert, daß damit signalisiert wurde, daß diese Professoren den Status von ordentlichen bzw. von außerordentlichen öffentlichen Professoren innehaben. Es kann hier nicht meine Aufgabe sein, die rechtspolitische Vorgeschichte und Legitimation dieser Statusqualität zu erläutern. Doch der Kontrast könnte kaum dramatischer sein als der zwischen dem öffentlichen Charakter der Orte in der athenischen Polis, an denen Sokrates durch seine Dialoge buchstäblich sein Leben aufs Spiel setzte, und dem öffentlichen Charakter des Status', mit dem ein moderner Professor für Philosophie seine Lehrveranstaltungen in dem rechtspolitisch geschützten und gehegten Raum der akademischen Öffentlichkeit einer Universität anbieten kann. Zwar hat sich bis in die jüngste Vergangenheit immer wieder einmal gezeigt, daß dieser Raum buchstäblich über Nacht, aber im hellen Licht der Öffentlichkeit zum Medium des Unrechts und der Gewalt nicht nur einer verblendeten Politik und einer verblendeten Rechtssprechung, sondern sogar von verblendeten Professoren und von irreführten Studenten werden kann.

Umso undurchsichtiger wird in solchen Situationen die Struktur der Öffentlichkeit, in deren Licht alles dies geschehen kann. Das viel beschworene ‚Licht der Öffentlichkeit‘ ist offensichtlich am allerwenigsten geeignet, Licht in die Struktur der Öffentlichkeit selbst zu werfen. Was ist das also für eine eigentümliche Dimensionen namens Öffentlichkeit, die so viele verschiedene Ausfaltungen hat wie z. B. die akademische Öffentlichkeit, die Gerichtsöffentlichkeit, die bürgerliche Öffentlichkeit oder die Medienöffentlichkeit, die aber auch zu einem personalen Statusattribut werden konnte wie im Fall eines öffentlichen Professors? Und unter welchen Aspekten und mit Hilfe welcher Methoden kann die Philosophie zu solchen Fragen überhaupt in einer Weise Stellung nehmen, die ihr von keiner anderen Disziplin abgenommen oder streitig gemacht werden kann?

Ich habe in den Jahrzehnten seit dem Beginn meines Studiums der Philosophie gelernt, daß es viel schwieriger ist, diese Frage angemessen zu beantworten, als es zunächst scheinen mag – auch im Licht der Antworten, die ich seit damals studiert habe. Nicht viel leichter ist es, die Frage nach der Art der Beziehungen zu beantworten, die die Philosophie und die Öffentlichkeit nicht nur faktisch zueinander unterhalten, sondern die sie zueinander auch unterhalten

können oder unterhalten sollten – und zwar insbesondere unter den Bedingungen einer Lebenswelt, die durch eine unablässig wachsende Wissenschafts- und Technikbasierung ebenso unablässig komplexer wird. Ich möchte meine heutige Vorlesung daher benutzen, in einigen Schritten zu bedenken zu geben, wie die Philosophie zur Antwort auf die Frage gelangen kann, wie sie in der Gegenwart mit ihren ureigensten Mitteln ihr eigenes Verhältnis zur Öffentlichkeit durchschauen und angemessen gestalten kann.

## II

Wenn man in den 60er Jahren des 20. Jahrhunderts Philosophie studierte und die schwer durchschaubaren Beziehungen zwischen Philosophie und Öffentlichkeit durchschauen wollte, war es fast unumgänglich, einem zuerst 1962 erschienenen Buch zu begegnen, in dem unter dem Titel *Strukturwandel der Öffentlichkeit* eine, wie es im Untertitel heißt, *Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft* untersucht wurde<sup>2</sup>. Sein Verfasser wurde bald danach – nicht zuletzt auf der Grundlage dieses Buches – in Personalunion Professor für Philosophie und für Soziologie. Das Buch von Jürgen Habermas ist in den Jahrzehnten seit seinem Erscheinen zu einem internationalen Spitzenreiter auf dem Zitationsindex seines Themen- und Problemkreises geworden und ist seitdem fast zwei Dutzend mal neu aufgelegt worden. Doch was für ein Bild von der Struktur der Öffentlichkeit und deren Wandel konnte sich ein Student der Philosophie – aber selbstverständlich nicht nur der Philosophie – in den 60er Jahren zueigen machen, wenn er die Untersuchungen dieses Buches studierte?

Er wurde von Habermas darüber ins Bild gesetzt, daß die unter den Bedingungen der Realgeschichte reifste mögliche Gestalt der Öffentlichkeit zwei Brennpunkte habe: In dem einen Brennpunkt lokalisiert Habermas die „literarisch bestimmte [...] Öffentlichkeit eines Publikums rasonierender Privatleute“<sup>3</sup>, die als „politisch fungierende Öffentlichkeit“<sup>4</sup> den „permanenten kritischen Kommentator [...] des Parlaments [...] und [...] offiziell bestellten Diskussionspartner der

<sup>2</sup> Vgl. Jürgen Habermas. *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft* (1962), Neuwied <sup>2</sup>1965.

<sup>3</sup> *Strukturwandel*, S. 8.

<sup>4</sup> A.a.O., S. 40.

Abgeordneten“<sup>5</sup> bildet, weil sie „die Funktion einer pragmatischen Wahrheitskontrolle“<sup>6</sup> ausübt und weil „das öffentliche Rasonnement der Privatleute überzeugend den Charakter einer gewaltlosen Ermittlung des zugleich Richtigen und Rechten behauptet“<sup>7</sup>; in dem anderen Brennpunkt lokalisiert Habermas „politische Institutionen [...], die als ihren objektiven Sinn die Idee ihrer eigenen Aufhebung glaubhaft in sich aufnehmen: *veritas non auctoritas facit legem*, die Idee der Auflösung der Herrschaft in jenen leichtfüßigen Zwang, der nurmehr in der zwingenden Einsicht einer öffentlichen Meinung sich durchsetzt“<sup>8</sup>; das wichtigste Verfallssymptom dieser Struktur identifiziert Habermas mit einem „Widerspruch der im bürgerlichen Rechtsstaat institutionalisierten Öffentlichkeit [...]: mit Hilfe ihres Prinzips, das der eigenen Idee zufolge aller Herrschaft entgegengesetzt ist, war eine politische Ordnung begründet, deren gesellschaftliche Basis Herrschaft nun doch nicht überflüssig machte“<sup>9</sup>.

Wer sich dieses Bild von der Struktur der Öffentlichkeit und von ihrem Verfall zueigen gemacht hatte, konnte sich allerdings spätestens 1973 von dem Freiburger Politikwissenschaftler Wolfgang Jäger darüber belehren lassen, daß die wichtigsten Prämissen von Habermas' Erklärungen, Diagnosen und therapeutischen Implikationen auf einer rückwärtsgewandten Utopie beruhen.<sup>10</sup> Rückwärtsgewandte Utopien haben bekanntlich eine gemeinsame Struktur: Sie beschreiben zunächst in hinreichend zutreffender Weise eine empirisch vorfindliche, aus überlieferten Dokumenten rekonstruierbare gesellschaftliche oder verfassungspolitische Mustersituation; sie verleihen der Struktur dieser Mustersituation sodann mit Hilfe von prinzipientheoretischen normativen Überlegungen aus Texten der geschichtlichen Phase dieser Mustersituation den Rang eines unüberbietbaren, optimalen Höhepunkts; sie stellen anschließend wiederum empirisch fest, daß sich die Struktur der Mustersituation im Laufe der Geschichte spätestens in der Gegenwart aufgelöst hat; sie diagnostizieren schließlich diese Geschichte

<sup>5</sup> A.a.O., S. 77-78.

<sup>6</sup> A.a.O., S. 122.

<sup>7</sup> A.a.O., S. 94.

<sup>8</sup> A.a.O., S. 101.

<sup>9</sup> A.a.O., S. 101.

<sup>10</sup> Vgl. Wolfgang Jäger, *Öffentlichkeit und Parlamentarismus. Eine Kritik an Jürgen Habermas*, Stuttgart/ Berlin/ Köln/ Mainz 1973.

konsequenterweise als eine Verfallgeschichte und lassen der Gegenwart mehr oder stillschweigend nur noch die Wahl, sich mit ihrer unheilbaren Situation und deren weiterem Verfall entweder sehenden Auges und resignativ oder aber blind abzufinden oder aber die Grundstruktur der vergangenen Mustersituation durch eine revolutionäre Aktion und mit Hilfe eines dafür geeigneten revolutionären Subjekts in angeblich zeitgemäßer Gestalt wiederherzustellen.

### III

Es ist das Verdienst der damaligen Analysen von Jäger, aus Habermas' verwickelten Überlegungen die realgeschichtlichen Momente klar herauspräpariert zu haben, aus denen dieser das Material seiner rückwärtsgewandten Utopie gewonnen hat. Jäger macht darauf aufmerksam, daß sich die von Habermas ins Auge gefasste Mustersituation allenfalls in transitorischen Formen in einigen Bundesstaaten des Deutschen Reiches in der Zeit des Vormärz abgezeichnet hat – also während der rund dreißig Jahre seit dem Ende der napoleonischen Herrschaft 1815 und der deutschen Märzrevolution von 1848. Die maßgeblichen Theoretiker der normativen Grundlagen dieses Typus' einer sehr vergänglichen und regional sehr beschränkten politischen Öffentlichkeit, auf die sich Habermas hätte berufen können, aber auffälligerweise gar nicht berufen hat, waren in Deutschland Autoren wie Lorenz von Stein, Rudolf Gneist, Robert Bluntschli und Hegel, in Frankreich Autoren wie François Guizot und Benjamin Constant.

Habermas' wichtigster theoretischer Gewährsmann ist stattdessen Kant. Den einen theoretischen Brennpunkt bilden Kants berühmte Bemerkungen über die Chancen der Aufklärung: „Es ist für jeden einzelnen Menschen schwer, sich aus der ihm beinahe zur Natur gewordenen Unmündigkeit herauszuarbeiten. [...] Daß aber ein Publikum sich selbst aufkläre, ist eher möglich; ja es ist, wenn man ihm nur die Freiheit läßt, beinahe unausbleiblich“<sup>11</sup>; gleichwohl, so fügt zwar Kant, aber nicht Habermas hinzu, „kann ein Publicum nur langsam zur Aufklärung gelangen“<sup>12</sup>. Kants Formulierungen werden offensichtlich von einer äußerst spannungsvollen

<sup>11</sup> Kant, Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?, in: Kant's gesammelte Werke, Akademie-Ausgabe (Ak.), Berlin 1900ff., Bd. VIII, S. 36; vgl. Habermas, a.a.O., S. 118.

<sup>12</sup> Kant, Aufklärung, S. 36.

Verbindung aus einer theoretischen Gewissheit und aus einer sehr vorsichtigen und weit in die Zukunft zielenden praktischen Hoffnung getragen. Doch zu den für Habermas' Konzeption zentralen Frage, nämlich: mit welchen Mitteln, mit welchen Zielen und unter welchen Aspekten die Mitglieder eines Publikums in angemessener Weise zu einer politisch fungierenden Öffentlichkeit beitragen können, hat Kant weder in diesem noch in einem anderen Kontext jemals Stellung genommen. Er hat allerdings klargestellt, dass Änderungen der politischen Struktur eines Gemeinwesens – und damit auch an den die Struktur der Öffentlichkeit bildenden Institutionen und Organisationen – nur durch Reformen „von oben herab“,<sup>13</sup> aber nicht durch eine „Revolution“<sup>14</sup> „von unten hinauf“<sup>15</sup> durchgeführt werden dürfen. Die von Habermas nicht berücksichtigte verfassungsrechtliche und -politische Konzeption des für eine politische Öffentlichkeit konstitutiven Teilfaktors einer freien Presse findet sich allerdings zum ersten Mal und sogleich mit großer realgeschichtlicher Tragweite schon in den vorrevolutionären Debatten der *Federalist Papers*<sup>16</sup> von 1787 bis 1788.

Den anderen theoretischen Brennpunkt in Habermas' Kant-Rekurs bilden Kants scharfsinnige formale Überlegungen zur Verträglichkeit von Moral und Politik im II. Anhang seiner Schrift *Zum ewigen Frieden*<sup>17</sup>. Dieser Rekurs hat wiederum den für Habermas' Öffentlichkeitskonzeption entscheidenden Nachteil, daß dem Publikum durch Kants Kriterium der Verträglichkeit von Moral und Politik ausschließlich die Rolle einer moralischen Instanz, aber gerade nicht die Trägerschaft einer politisch fungierenden Öffentlichkeit zugeschrieben wird. Wer ein vom Parlament verabschiedetes Gesetz oder ein Gesetzesvorhaben oder eine Maßnahme der Regierung oder der Verwaltung moralkonform findet, der braucht die politische Materie der jeweiligen Agenda genauso wenig beurteilen zu können wie er zur politischen Materie einer moralisch skandalösen

<sup>13</sup> Vgl. Kant, *Der Streit der Fakultäten*, in: Ak. VII, S. 92.

<sup>14</sup> A.a.O., S. 87.

<sup>15</sup> A.a.O., S. 92

<sup>16</sup> Vgl. *Federalist Papers*. Hamilton/Madison/Jay . With an introduction, table of contents, and index of ideas by Clinton Rossiter, New York/Toronto/London 1961, S. 516.

<sup>17</sup> Vgl. Habermas, *Öffentlichkeit*, a.a.O., S. 122ff.

politischen Agenda Stellung nehmen können muß. Das von Kant in diesem Kontext konzipierte Publikum ist jedenfalls ausschließlich ein moralisch fungierendes, aber gerade nicht ein politisch fungierendes Publikum. Ich lasse heute allerdings die Frage auf sich beruhen, welche Tragweite es für die Konzeption einer politisch fungierenden Öffentlichkeit mit sich bringt, wenn man eine Konzeption einer moralisch fungierenden Öffentlichkeit mit einer Konzeption einer politisch fungierenden Öffentlichkeit konfundiert. Es muß jedenfalls mehr als bloß zu denken geben, daß Habermas aus den von ihm berücksichtigten Teilen seiner Kant-Lektüre allen Ernstes meinte die Konsequenz ziehen zu können, daß „[...] Politik grundsätzlich in Moral überführt werden [kann]“<sup>18</sup>.

Doch mindestens so aufschlussreich wie die theoretischen Kontexte Kants, denen Habermas Beachtung geschenkt hat, sind die theoretischen Kontexte, die er vernachlässigt hat. Ein ganz besonderes Gewicht unter diesen vernachlässigten Kontexten fällt Kants Rechtsphilosophie zu. Vor allem einem Element fällt in diesem Zusammenhang eine Schlüsselrolle zu – der Theorie Kants, die der Begründung des Gedankens gewidmet ist, daß, wie Kant es formuliert, „das Recht [...] mit der Befugnis zu zwingen verbunden [ist]“<sup>19</sup>. Diese Theorie liefert bis heute eine der am besten durchdachten Konzeption dessen, was man während der Jahre meines Studiums unter dem irreführenden Decknamen der ‚strukturellen Gewalt‘ öffentlich in Mißkredit zu bringen versucht hat. Doch bei der sog. strukturellen Gewalt, die mit der dem Recht innewohnenden Zwangsbefugnis identisch ist, handelt es sich um nichts anderes als um die Gewalt, die ausschließlich der Durchsetzung des Respektes für das Recht in einem rechtlich geordneten politischen Gemeinwesen dient. Habermas’ Formel von den politischen Institutionen, die als ihren objektiven Sinn die Idee ihrer eigenen Aufhebung glaubhaft in sich aufnehmen, um Herrschaft überflüssig zu machen und Politik in Moral überzuführen, setzt stillschweigend eine Anthropologie voraus, wie sie menschenfremder, politikfremder und weltfremder nicht sein könnte. Durch eine solche Anthropologie wird dem Publikum ebenso stillschweigend der geradezu abgründige Irrtum vermittelt, als wenn die wichtigste Aufgabe einer politisch fungierenden Öffentlichkeit in

<sup>18</sup> A.a.O., S. 122.

<sup>19</sup> Kant, *Metaphysik der Sitten*, Ak. VI, S. 231ff.

der Wachsamkeit darüber bestünde, daß die politischen Institutionen vor allem darauf hinzuwirken hätten, sich selbst und damit Herrschaft überhaupt überflüssig zu machen und Politik in Moral überzuführen.

### EXKURS

In welchen Formen ein Versuch Gestalt annehmen kann, Politik in Moral überzuführen, wenn er in der von Habermas erörterten geschichtlichen Phase der europäischen Geschichte unmittelbar unter den Bedingungen der politischen Praxis unternommen wird, zeigt sich, wenn man darauf achtet, wie Maximilien Robespierre die Adressaten in seinem politischen Aktionsfeld am 15. April 1793 und am 5. Februar 1794 vor der *Société des amis de la liberté et de l'égalité* auf das Thema *Sur la constitution* bzw. *Sur la principe de morale politique qui doivent guider la convention nationale dans l'administration de la République* einzustimmen gesucht hat<sup>20</sup>. Robespierre greift hier die Aufforderung des Mitglieds Buzot der *Société* auf, endlich „commencer par l'organisation du gouvernement“<sup>21</sup>. Er versteht diese Aufforderung, Institutionen, Ämter, Befugnisse, Zuständigkeiten und deren Grenzen sowie Gremien und Prozeduren für die praktischen, kognitiven und technischen Aufgaben der politischen Regierungspraxis des Alltags zu entwerfen, als Ausdruck der Frage, „qu'est-ce que l'organisation du gouvernement d'un peuple?“<sup>22</sup>. Der Kunstgriff von Robespierres Umfunktionierung der sowohl verfassungspolitischen wie organisationspolitischen Frage nach der zu entwerfenden Regierungsform in die Frage nach der Form einer Volksregierung enthüllt seine Funktion, indem er Robespierre erlaubt zu behaupten, „Ce n'est autre chose, ..., que les lois fondamentales qui forment sa (i.e. du peuple, R.E.) constitution, qui constituent son gouvernement“<sup>23</sup>. Und die damit vorbereitete identifikatorische Frage „Quelle est la base de la constitution et du gouvernement?“ bereitet die identifikatorische Antwort vor „Ce sont, sans contredit, les droits des hommes“<sup>24</sup>. Entscheidend indessen für das ganze argumentative Grundmuster von Robespierres Rückführung von Politik

<sup>20</sup> Vgl. Oeuvres de Maximilien Robespierre, Tome IX. Discours (4<sup>e</sup> Partie). Septembre 1792-27 Juillet 1793 (Hg. M. Bouloiseau/G. Dautry/ J. Lefebvre/A. Soboul, Paris 1957, S. 433-41 bzw. Tome X (Discours (5<sup>e</sup> Partie). 27 Juillet 1793-27 juillet 1794, S. 350-68.

<sup>21</sup> S. 434.

<sup>22</sup> Ebd., Hervorhebung R.E.

<sup>23</sup> Ebd.

<sup>24</sup> Ebd., Hervorhebung R.E.

in Moral ist indessen der Umstand, dass er die Menschenrechte nicht etwas als Rechte konzipierte, wie sie von jeder Regierung – ob nun auf Grund einer positiven Verfassungsbestimmung oder ohne sie – *respektiert* werden müssen. Vielmehr geht er von seiner bis zu diesem Punkt *konstitutionalistischen* Argumentation zu einer *finalistischen* oder *teleologischen* Argumentation über mit Hilfe der doppelten Frage „Quel est *le but* du gouvernement? Quel est *le but* de la constitution?“<sup>25</sup>. Im Licht – oder besser: im Schatten – dieser finalistisch-teleologischen Verkehrung bestimmt er das Ziel von Verfassung und Regierung sodann mit Hilfe der im Grunde apolitischen, individual-ethischen Kategorie des Glücks, indem er seine Doppelfrage beantwortet: “C’est le bonheur des hommes“<sup>26</sup>. Doch ohne dass dies durch die ohnehin schon abwegige finalistisch-teleologische Verkehrung der verfassungspolitischen Aufgaben in ethisch-moralische Konzeptionen aus kategorial- oder argumentationsanalytischen Gründen zwingend gemacht wäre, überspannt er die Debatte über die Verfassung – und damit über die Regierung – in völlig maßloser Weise mit der geradezu anthropologisch überspannten Aufgabe festzulegen, worin die Verfassung – und damit die Regierung – das Glück des Volkes zu sehen habe: “La discussion de la constitution... doit *fixer* le bonheur du peuple“<sup>27</sup>. Robespierre hat die nicht nur verfassungspolitische, sondern auch anthropologische Überspanntheit dieser Aufgabenstellung offenkundig selbst durchschaut, wenn er bemerkt, eine verfassungspolitische Debatte mit dieser Aufgabenstellung sei “un acte religieux“<sup>28</sup>. Rousseau, der bekanntlich Robespierres schwärmerisch verunstaltete Autorität in Fragen der Politischen Philosophie war<sup>29</sup>, hätte im Blick auf die kognitiven Quellen einer verfassungspolitischen Debatte, die das Glück des Volkes *ein für alle Mal* durch einen religiösen verfassungspolitischen Akt bestimmen soll, nur die sarkastische Frage übrig gehabt, ob denn die Einsicht in

<sup>25</sup> Ebd., Hervorhebungen R.E.

<sup>26</sup> Ebd.- Es fällt auf, dass Habermas ausgerechnet in der Abhandlung, *Die klassische Lehre von der Politik und ihr Verhältnis zur Sozialphilosophie*, in: ders., *Theorie und Praxis. Sozialphilosophische Studien*, Neuwied 1963, S. 13-51, die Aufgabe der praktischen Politik am individual-ethisch konzipierten Ziel des guten, gerechten und glücklichen Lebens orientiert.

<sup>27</sup> A.a.O., S. 435, Hervorhebung R.E.

<sup>28</sup> Ebd.

<sup>29</sup> Zu Rousseaus Politischer Philosophie vgl. vom Verf., Bedingungen der Aufklärung. Philosophische Untersuchungen zu einer Aufgabe der Urteilskraft, Velbrück Wissenschaft, Weilerswit 2008, S. 425-514.

den Charakter dieses Glücks „... par une inspiration subite?“<sup>30</sup> gelingen solle. Angesichts von Robespierres Überführung von Politik in Moral ist es dann freilich auch nur konsequent, dass er tugendethisch argumentiert, „... le ressort du gouvernement populaire dans le paix est la vertu“<sup>31</sup>, und dass er terroristisch argumentiert, „... le ressort du gouvernement populaire en révolution est à la fois la vertu et la terreur“, weil „La terreur n'est autre chose que ... une émanation de la vertu“<sup>32</sup>. Die wirklichen politischen Aktionen, die Robespierre seit seiner ersten Wortmeldung als Abgeordneter der Nationalversammlung am 16. Juni 1789 praktiziert, angeregt bzw. organisiert hat, bilden den ebenso unmissverständlichen wie unentbehrlichen ‚Klartext‘ zu dieser Überführung der Politik in Moral.

#### IV

In Wahrheit verhalten sich die Dinge in diesem Zusammenhang nur allzu offenkundig nahezu umgekehrt als sie von Habermas konzipiert werden. Politische Institutionen sind nicht dazu da, sich selbst überflüssig zu machen und Politik in Moral überzuführen, und die politisch fungierende Öffentlichkeit ist nicht dazu da, über eine möglichst tüchtige Wahrnehmung solcher Scheinaufgaben durch die Politik zu wachen. Vielmehr sind politische Institutionen, politische Ämter, politische Gremien und politische Prozeduren aus anthropologischen Gründen, aus Gründen der praktischen, der kognitiven und der technischen *conditio humana* bis zum Sanktimmerleinstag unentbehrlich. Keinem einzelnen Menschen und keiner noch so großen Gruppe von Menschen kann zugetraut oder zugemutet werden, daß sie sich neben ihrer alltäglichen kognitiven, praktischen und technischen Sorge um ihre individuelle und familiäre Bedürfnisbefriedigung und ihre damit verbundene, beruflich vermittelte Nutzenoptimierung auch noch hinreichend tüchtig um die praktischen, die kognitiven und die technischen Aufgaben kümmern, die die beiden chronischen Schlüsselaufgaben der Politik mit sich bringen – die Suche nach normativen Regulierungen, durch die die leibhaftigen Handlungsweisen der Mitglieder eines Gemeinwesens unter ihren mehr oder weniger schnell sich wan-

<sup>30</sup> Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social*, in: ders., *Oeuvres complètes* (=O.C.), Bd. III, Paris 1996, S. 380.

<sup>31</sup> Tome X, S. 357.

<sup>32</sup> Ebd.

delnden kollektiven Lebensumständen so koordiniert werden können, daß die realen Chancen für Förderung, für die Bewahrung bzw. für die Wiedererlangung des Gemeinwohl verbessert werden, ohne die Moralfähigkeit und die Rechtsansprüche der Menschen sowie die Rechtsansprüche der Bürger zu verletzen oder zu gefährden.

Doch für die Wahrnehmung dieser komplexen praktischen, kognitiven und technischen Aufgaben der Politik sind in der alteuropäischen Tradition von alters her Institutionen, Ämter, Prozeduren und Gremien entworfen worden, die von Personen wahrgenommen werden sollten, die von ihresgleichen für aufgeklärt genug gehalten werden, um sich dieser zur *conditio humana* gehörenden – und damit wahrhaft unendlichen – politischen Sorgen und Aufgaben anzunehmen<sup>33</sup>. Unter den Aspekten der Gegenwart muß man indessen eine Mehrzahl von strukturellen Faktoren berücksichtigen, wenn man nicht einer rückwärtsgewandten Utopie zum Opfer fallen will, sobald man sich an einer Konzeption der Politik und der politisch fungierenden Öffentlichkeit versucht. Man muß den ungeheuren kognitiven, praktischen und technischen Komplexitätszuwachs in Rechnung stellen, den die politischen Agenden seit dem Beginn der Industriellen Revolution und der mit ihr beginnenden wissenschaftsbasierten technischen Dauerrevolutionierung der alltäglichen Lebenswelt und seit der kapitalistischen Revolutionierung der Wirtschaft durchgemacht haben; man muß diesen Komplexitätszuwachs an der Vervielfältigung der Ressorts einer modernen Regierung und an dem immensen Binnenwachstum der modernen Regierungsapparate spiegeln; man muß den nicht weniger großen Komplexitäts- und Funktionszuwachs des Parlamentarismus in den westlichen Regierungssystemen in Rechnung stellen; man muß das geradezu überdimensionale Wachstum sowie den beunruhigenden institutionellen und gesellschaftlichen Diffusionsgrad der modernen politischen Integrationsparteien berücksichtigen; und man muß schließlich die Dauerrevolutionierung der medialen Techniken für die kommunikative Vermittlung von Informationen und Urteilen über die politische Praxis an die Adresse des politisch fungierenden Publikums in Rechnung stellen.

<sup>33</sup> Vgl. zu diesem personalen Attribut der (politisch-praktischen) Aufgeklärtheit von Inhaber politischer Ämter unter den Vorzeichen eines republikanischen Gemeinwesens im Format eines neuzeitlichen Nationalstaats *The Federalist Papers*, S. 516f.

Wenn man alle diese strukturellen Faktoren der modernen Politik und ihrer neuzeitlichen Entwicklung gebührend in Rechnung stellt und ebenso die Aufgabe der Politik, diese Faktoren in den Dienst ihrer klassischen Verpflichtung zur kognitiven, praktischen und technischen Sorge um das Gemeinwohl, dann erweist sich Habermas' Konzeption der Politik und der entsprechenden politisch fungierenden Öffentlichkeit nicht nur als rückwärtsgewandte, sondern als schlechte, also schlecht durchdachte Utopie. Umso erstaunlicher ist der Erfolg, der dieser Konzeption in der akademischen Öffentlichkeit und auch in beträchtlichen Kreisen der nicht-akademischen Öffentlichkeit während der vergangenen viereinhalb Jahrzehnte zuteil geworden ist. Was kann insbesondere die Philosophie unter diesen Umständen mit ihren Mitteln dazu beitragen, daß die Struktur der Öffentlichkeit besser durchschaut werden kann, so daß sie ihr eigenes Verhältnis zur Öffentlichkeit besser durchschauen und angemessen gestalten kann und insbesondere ihren genuinen Anteil am politisch fungierenden Publikum besser durchschauen und angemessen gestalten kann?

## V

Ein besonders günstiger Ausblick auf einen gut begehbaren Weg zur Beantwortung dieser Fragen eröffnet sich, wenn man sich nicht von Anfang an auf quasi-terminologische Formeln wie *Struktur*, *Strukturwandel* oder *Funktionswandel* der Öffentlichkeit fixiert, sondern wenn man die vieldeutige Metaphorik zu Hilfe nimmt, die sich in der herkömmlichen Rede vom *Licht* der Öffentlichkeit anbietet. Wie jede metaphorische Redeweise so hat auch diese gleichsam eine metaphorische Nullstufe, auf der sie von ihrer wörtlichen Bedeutung zu ihrer metaphorischen übergeht. Auf dieser metaphorischen Nullstufe ist das Licht der Öffentlichkeit nichts anderes als das helle Tageslicht, in dem die leibhaftigen Handlungs- und Verhaltensweisen – einschließlich der sprachlichen Verhaltensweisen – aber auch die Gestiken und die Mimiken der Mitglieder eines Gemeinwesens für die anderen Mitglieder desselben Gemeinwesens sichtbar werden.

Doch bereits auf dieser Nullstufe der Metaphorik ist der Schritt auf die nachfolgenden Stufen der Metaphorik unvermeidlich. Denn jeder weiß aus Erfahrung, daß man z. B. eine und dieselbe Handlungsweise, eine und dieselbe Verhaltensweise, eine und dieselbe Gestik, eine und dieselbe Mimik einer und derselben Person in ei-

ner und derselben Situation in unterschiedlichen Formen charakterisieren kann und trotzdem in diesen unterschiedlichen Formen in zutreffender Weise charakterisieren kann. So kann man von einer und derselben Handlungsweise einer und derselben Person in einer und derselben Situation in zutreffender Weise sagen, daß sie langsam agiert, aber auch, daß sie umsichtig agiert, oder, daß sie vorsichtig handelt, oder auch, daß sie richtig handelt. Mit jeder entsprechenden Aussage kann man über eine und dieselbe Handlungsweise einer und derselben Person in einer und derselben Situation die Wahrheit sagen.

Und dennoch wirft man mit jeder dieser wahren Aussagen, wie wir ganz ungezwungen sagen können, *ein anderes Licht* auf diese Person, ihre Handlungsweise und ihre Situation. Denn die Langsamkeitsaussage ist eine verkappte Vergleichsaussage: Man gibt im Grunde zu verstehen, daß die Person langsamer agiert als man es von den meisten vergleichbaren Personen in vergleichbaren Situationen im Durchschnitt der Fälle erwarten darf. Außerdem ist das Langsamkeits-Prädikat kein genuines Handlungsprädikat, sondern kann genauso angemessen verwendet werden, wenn man feststellt, daß sich der Mond langsam bewegt im Vergleich mit einem gleichzeitig sichtbaren Kometen. Durch die Umsichtigkeits-Aussage trifft man hingegen keine verkappte Vergleichsaussage, sondern gibt zu verstehen, daß der Akteur darauf bedacht ist, alle für den Erfolg seiner Handlungsweise relevanten gegenwärtigen Umstände rechtzeitig und zutreffend zu erfassen und angemessen zu gewichten. Schließlich gibt man durch die Vorsichtigkeitsaussage zu verstehen, daß der Akteur darauf bedacht ist, alle für ihn vorhersehbaren zukünftigen Konsequenzen seiner Handlungsweise ebenfalls rechtzeitig und zutreffend zu erfassen und angemessen zu gewichten.

Es liegt auf der Hand, daß und inwiefern man in solchen Fällen metaphorisch spricht, wenn man sagt, daß wir jeweils ein anderes Licht auf den besprochenen Sachverhalt werfen. Denn es reicht nun einmal auch das hellste Tageslicht nicht aus, um unmittelbar beurteilen und erkennen zu können, daß eine konkrete Person in einer konkreten Situation langsamer handelt als man es von den meisten Personen in vergleichbaren Situationen im Durchschnitt der Fälle erwarten kann. Denn man muß offenbar in der Vergangenheit schon häufig genug mit vergleichbaren Handlungsweisen vergleichbarer Personen in vergleichbaren Situationen Erfahrung gesammelt haben,

um schließlich beurteilen zu können, wie man in einem vergleichbaren gegenwärtigen Fall angemessen urteilen kann. Und eine komplexe kognitive und praktische Haltung wie die Umsicht eines Akteurs erschließt sich aus analogen Gründen ebenso wenig durch das bloße Tageslicht wie die nicht weniger komplexe kognitive und praktische Haltung der Vorsicht.

## VI

Die Philosophie ist fast von Anfang an bemüht gewesen, das Irritierungspotential so weitgehend wie möglich zu neutralisieren, das ein naiver Gebrauch von Metaphern aktualisieren kann. Zu diesem Zweck prägt sie in entsprechenden Situationen terminologische Kunstworte, die sie dann anstelle irritierender Metaphern verwenden kann. In unserem konkreten Fall braucht man dann nicht mehr davon zu sprechen, daß man auf eine und dieselbe Handlungsweise einer und derselben Person in einer und derselben Situation unterschiedliches Licht wirft, wenn man sagt, die Person handle langsam bzw. umsichtig bzw. vorsichtig. Man kann dann davon sprechen, daß man in diesen drei Fällen unterschiedliche *Kategorien* verwendet – eine im Grunde physikalische Kategorie, wenn man einem Akteur attestiert, daß er langsam agiere, und teilweise kognitive und teilweise praktische Kategorien, wenn man ihm Umsicht oder Vorsicht attestiert. Bei einer kategorialanalytischen Feindifferenzierung müsste man sogar noch trennschärfer unterscheiden. Denn die Umsicht bezieht sich auf gegenwärtige Umstände einer Handlungsweise und die Vorsicht auf zukünftige Konsequenzen einer Handlungsweise. Jede dieser beiden kognitiven Tugenden bezieht sich sowohl auf eine andere Dimension der Zeit wie auf andere Sachverhalte innerhalb der jeweiligen Zeitdimension als die jeweils andere kognitive Tugend. Ebenso setzt die Ausübung der Umsicht offenkundig ganz andere kognitive Fähigkeiten voraus als die Ausübung der Vorsicht. Doch eben deswegen kann die Philosophie alle derartigen Unterschiede schon seit langem in einer einfachen technischen, unmetaphorischen Sprache als kategoriale Unterschiede charakterisieren.

Die wichtigste Pointe dieser Erinnerung an die Prägung des Terminus *Kategorie* durch die Philosophie liegt aber darin, daß dieser Terminus schon längst einen festen Stammplatz im Sprachgebrauch der gehobenen Bildung hat. Dieser Umstand erlaubt es aber auch, ge-

nauer zu sagen, wovon das Licht abhängt, das durch die Öffentlichkeit und in der Öffentlichkeit auf einen Sachverhalt fällt. Denn dies hängt offensichtlich davon ab, welche Kategorien verwendet werden, wenn in der Öffentlichkeit über einen Sachverhalt gesprochen und geurteilt wird. Das Licht der Öffentlichkeit *ist daher gar nichts anderes* als das Licht, das in der Öffentlichkeit auf einen Sachverhalt fällt, sofern jemand über diesen Sachverhalt öffentlich mit Hilfe einer bestimmten Kategorie spricht und urteilt – und zwar ganz unabhängig davon, ob jemand richtig oder aber falsch urteilt. Wenn jemand falsch urteilt, dann fällt lediglich ein trügerisches Licht auf diesen Sachverhalt. Deswegen – und nur deswegen – kann auch das Licht der Öffentlichkeit trügerisch sein, wie insbesondere die politische Erfahrung vermutlich zu allen Zeiten gelehrt hat.

Diese knappen Hinweise und Fragen sollen zunächst nur darauf aufmerksam machen, daß der Gebrauch des Terminus *Kategorie* in unserem Alltag viel mehr zur Klärung des Titelproblems meines Vortrags beitragen kann als es zunächst den Anschein haben mag. Das hängt sogar unmittelbar mit der sprachgeschichtlichen Situation zusammen, in der dieser Terminus zunächst nur für die Zwecke der innerphilosophischen Verständigung geprägt worden ist. Als Aristoteles diese terminologische Prägung im Athen des vierten vorchristlichen Jahrhunderts vollzog, war er mit allen Komponenten der alltäglichen, der außerphilosophischen Gebrauchsbedeutung des Wortes **kategoría** vertraut. Er wusste also, daß es in seinem alltäglichen Gebrauch so viel wie Anklage, Vorwurf oder Verklagung bedeutet, und zwar insbesondere im Angesicht eines in ein entsprechendes öffentliches Amt berufenen Richters. So legt Platon sogleich in der zweiten Zeile der allerersten von ihm veröffentlichten philosophischen Schrift – in der *Apologie des Sokrates* – dem Sokrates das Wort von den **kategoroi**, von seinen Anklägern in den Mund. Aristoteles wusste aber genauso selbstverständlich, daß es sich sowohl bei dem Substantiv **kategoría** wie bei den zugrunde liegenden Verbalformen um zweiteilige Komposita handelt, an denen auch und letzten Endes das griechische Wort **agora** für jenen Platz in einer Polis beteiligt ist, auf dem sich alle Bürger versammeln, sobald es darum geht, gemeinsam eine alle Bürger gemeinsam betreffende rechtliche oder politische Agende in einer allen Bürgern gleichzeitig zugänglichen, also öffentlichen Form zu behandeln, also eine alle Bürger betreffen-

de praktische Angelegenheit ihres gemeinsamen Wohls als Mitglieder eines und desselben Gemeinwesens. Das Wort **agora** bedeutet aber je nach den situativen Umständen seines Gebrauchs auch den Platz des allgemeinen, rechtlich regulierten Warenaustauschs, also den Markt. Aristoteles wusste daher auch, daß die Verbalformen, die seinem philosophischen Terminus Kategorie zugrunde liegen, sowohl sprachliche wie nicht-sprachliche Tätigkeiten bedeuten, wie sie von jedem Bürger unter den Augen und den Ohren aller anderen Bürger und von Inhabern forensischer bzw. politischer Ämter in der Volksversammlung oder auf dem Markt ausgeübt werden und damit dem öffentlichen Urteil der versammelten Bürger und Amtsinhaber ausgesetzt sind. Seit im klassischen Griechenland die klassische politische Sprache ausgebildet worden ist, ist die Öffentlichkeit das Medium, in dem zwischen Bürgern und Amtsinhabern alle und nur die praktischen Themen verhandelt werden, von denen das Gemeinwohl aller Bürger abhängt.

## VII

Nun hat Aristoteles den technischen Terminus der Kategorie aus demselben Grund geprägt, aus dem technische Termini regelmäßig in der Philosophie und in den Wissenschaften eingeführt werden – um einen komplexen Sachverhalt und eine komplexe Einsicht mit möglichst knappen sprachlichen Mitteln thematisieren zu können. In diesem Sinne ist eine Kategorie bei Aristoteles zunächst einmal ein Element aus einer Liste von mindestens zehn Kategorien. Die Verwandtschaftsbeziehungen zwischen diesen zehn Kategorien hängen von einem komplexen Sachverhalt ab, an dem verschiedene Faktoren beteiligt sind: 1.) Jede Kategorie kann mit Hilfe der primitivsten grammatischen und logischen Form ausgedrückt werden, von der Menschen öffentlich und in allgemein verständlicher Weise Gebrauch machen können, wenn sie Aussagen treffen – auf die prädikative Aussagenform, in der also die unscheinbare Verknüpfungsvokabel *ist* die grammatische Hauptschaltstelle markiert; wenn wir z. B. von jemand oder von etwas sagen, daß jemand oder etwas *irgendwo* ist, verwenden wir die *Lokalisierungs*-Kategorie; wenn wir von jemand oder von etwas sagen, daß jemand oder etwas *irgendwann* ist – vor allem irgendwann existiert –, verwenden wir die *Datierungs*-Kategorie; wenn wir von jemand oder von etwas sagen, daß jemand oder et-

was *irgendwie* sei, verwenden wir die *Qualifizierungs*-Kategorie; 2.) grammatisch und logisch gleichsam verschlüsselt in der prädikativen Aussageform sprechen und urteilen wir in diesem Sinne über mindestens zehn kategorial verschiedene, aber öffentlich und allen Menschen allgemein zugängliche Sachverhalte; 3.) allen Menschen mit Hilfe prädikativer Aussagen können wir über öffentlich zugängliche Sachverhalte so sprechen und urteilen, daß diese Aussagen entweder wahr oder aber falsch ausfallen und daß sowohl die Wahrheit wie die Falschheit solcher Aussagen zu einer öffentlich manifesten Angelegenheit werden kann – und zwar dadurch, daß die Gründe der Wahrheit<sup>34</sup> öffentlich und allgemein zugänglich sind, oder aber die Gründe der Falschheit.

Mit seiner zehnteiligen Kategorien-Liste und der Theorie, mit der sie verflochten ist, hat Aristoteles den Anfang mit einer zentralen methodischen Forschungsrichtung der Philosophie gemacht. Auf der Linie dieser Forschungsrichtung werden planmäßig die Kategorien analysiert, die in den unzähligen verschiedenen grammatischen und logischen Formen gleichsam verschlüsselt sind, mit deren Hilfe wir wahre oder aber falsche Aussagen über die Sachverhalte treffen, die wir überhaupt zum Thema machen. Auf dieser Linie hat die Philosophie bis heute ein immer weitläufiger, immer engmaschiger und immer vieldimensionaler werdendes Netz von Kategorialanalysen erarbeitet. Diese Analysen haben im Laufe der Geschichte immer besser durchschaubar gemacht, wie die grammatischen, die logischen und schließlich auch die mathematischen Formen von Aussagen unter dem von Aristoteles erfundenen Terminus der Kategorie mit den Strukturen der Sachverhalte zusammenhängen, die die Gründe der Wahrheit und der Falschheit dieser Aussagen beisteuern.

In dieser Geschichte markiert die aristotelische Kategorienlehre deswegen einen paradigmatischen Beitrag, weil sie mit mehr oder weniger stillschweigenden Voraussetzungen verbunden ist, durch die die philosophische Arbeit an der Kategorienlehre die Sphäre des Öffentlichen und des nicht-Öffentlichen in einer spezifischen Form miteinander verschränkt. Die Sphäre des Öffentlichen ist in dieser Arbeit beständig durch eine gleichsam mehrfach gespaltene Voraussetzung präsent: Durch die Voraussetzung, daß es sich bei den Kategorien 1.

<sup>34</sup> Vgl. Aristoteles, Cat. 12, 14b19ff.: τὸ ... **pragma faihetai** πῶς αἴτιον **του εἶναι αλλῆλ-τὸν λόγον\***

um öffentlich gebräuchliche und allgemein verständliche grammatische und logische Formen von wahrheitsfähigen Aussagen über 2. öffentlich zugängliche Dinge, Phänomene und Sachverhalte handelt, wobei diese öffentlich zugänglichen Dinge, Phänomene und Sachverhalte insbesondere 3. als öffentlich zugängliche Gründe der Wahrheit oder aber der Falschheit solcher Aussagen in Frage kommen. Die Sphäre des nicht-Öffentlichen wird indessen von Anfang an durch die Methoden der philosophischen Arbeit selbst repräsentiert.

Diese Arbeit geht den beiden Fragen nach, zu denen sich die Kategorienlehre durch zwei staunenerregende, geheimnisvoll anmutende Strukturkomponenten unserer gemeinsamen öffentlichen Welt-erfahrung provozieren läßt: Zum einen durch den Umstand, daß so flüchtige künstliche Gebilde wie sprachliche Äußerungen mit ihren grammatisch-logischen Formen die nahezu geheimnisvolle Eigenschaft haben, daß wir uns mit ihrer Hilfe auf nicht-sprachliche Dinge, Phänomene und Sachverhalte so beziehen können, daß sie wahr ausfallen und daß wir uns sogar in der gemeinsamen öffentlichen Praxis auf die jeweils entsprechende Wahrheit verlassen können, und zwar wiederum in öffentlich zugänglichen Formen. Die andere, hierzu gewissermaßen komplementäre Leitfrage der Kategorienlehre wird durch den Umstand provoziert, daß nicht-sprachliche Dinge, Phänomene und Sachverhalte, die von keinem Menschen gemacht worden sind, offenbar die nicht weniger geheimnisvolle Eigenschaft haben, daß sie sich von uns überhaupt und dann auch noch so zu Gegenständen sprachlicher Äußerungen machen lassen, daß sie zu Recht und in öffentlich zugänglichen Formen als Gründe von deren Wahrheit in Anspruch genommen werden können.

Diese geheimnisvolle Struktur einer auch noch die öffentliche Praxis tragenden wahrheitsförmigen Übereinstimmung zwischen sprachlichen Äußerungen und nicht-sprachlichen Entitäten bildet seit Aristoteles' einschlägigen Untersuchungen das Leitthema der philosophischen Kategorienlehre. Schon bei Aristoteles verzweigen sich diese Untersuchungen allerdings in so komplizierter Weise, daß sie früher oder später aus Gründen der Spezialisierung und der Arbeitsteilung in die Obhut von so verschiedenen Disziplinen wie der Sprachphilosophie, der Logik, der Ontologie und der Erkenntnistheorie übergehen konnten und auch mußten. Es sind aber nun einmal die Methoden, mit deren Hilfe diese Disziplinen ihre Untersuchungen durchführen,

was nicht mehr jedem einzelnen Menschen und auch nicht mehr allen Menschen gemeinsam öffentlich zugänglich ist. Das ist im übrigen in der Philosophie nicht anders als in den positiven Wissenschaften. Und ebenso sind die Dinge, die Phänomene und die Sachverhalte nicht mehr öffentlich zugänglich, die man mit Hilfe solcher philosophischen Untersuchungsmethoden ausfindig machen kann. Und auch das ist in den positiven Wissenschaften nicht anders als in der Philosophie. Solche strukturellen Entwicklungen von Komplexitätszuwachs, Spezialisierung und Arbeitsteilung sind es denn auch, die in Wahrheit der vielbeschworenen sog. Emanzipation der positiven Wissenschaften von der Philosophie zugrunde liegen. Die positiven Wissenschaften waren einer Emanzipation von der Philosophie von einem bestimmten Entwicklungsstadium nicht etwa bedürftig oder fähig. Ihre Forschungen konnten vielmehr auf Grund ihrer wachsenden methodischen, bereichsspezifischen und theoretischen – schließlich auch mathematischen – Komplexität ganz einfach nicht mehr in Personalunion von einzelnen auch noch so hoch begabten Forschern und Gelehrten gemeistert werden, sondern konnten nur noch arbeits teiliger disziplinärer Autonomie gefördert werden.

## VIII

Die aristotelische Kategorienlehre ist indessen noch mit einer weiteren außerordentlich wichtigen stillschweigenden Voraussetzung verbunden. Das ist die Voraussetzung, die mit der Bedingung der öffentlichen und allen Menschen gemeinsamen Zugänglichkeit von kategorial verschiedenen Phänomenen, Dingen und Sachverhalten verbunden ist. Dieser speziellen Zugänglichkeitsbedingung kommt man auf die Spur, wenn man beachtet, daß Aristoteles die Mehrzahl der von ihm gefundenen Kategorien durch substantivierte Frage-Pronomina thematisiert – also nicht durch einen Namen wie *Lokalisierungs-Kategorie*, sondern durch die Phrase *das Wo*; nicht durch einen Namen wie *Datierungs-Kategorie*, sondern durch die Phrase *das Wann*; und nicht durch einen Namen wie *Qualifizierungs-Kategorie*, sondern die Phrase *das Wie-beschaffen*, usw.<sup>35</sup>. Diese unscheinbare grammatische Technik der Thematisierung der Kategorie macht darauf aufmerk-

<sup>35</sup> Vgl. Aristoteles, Cat. 1b25-2a10, Met. 1028a10-13 und Top. 103b20-104a2.

sam, daß Aristoteles die Kategorien nicht einfach zur Charakterisierung von Unterschieden zwischen Sachverhalten konzipiert, über die man gleichwohl mit Hilfe einer und derselben grammatischen und logischen Form wahre und falsche Aussagen machen kann. Vielmehr werden diese Kategorien von Anfang an zur Charakterisierung von Unterschieden im Spannungsfeld zwischen Formen von Fragen und den Formen der Aussagen konzipiert, mit deren Hilfe man Fragen der gegebenen Form adäquat beantworten kann.

Doch eben dieses Spannungsfeld zwischen Fragen und Antworten ist unter anderem auch durch die spezifischen Zugänglichkeitsbedingung strukturiert, unter denen die verschiedenen Dinge, Phänomene und Sachverhalte stehen, die zu verschiedenen Kategorien gehören. Denn Antworten auf Fragen fallen nicht vom Himmel, sondern müssen gesucht werden. Und Antworten auf Fragen nach dem Wann, nach dem Wo, nach dem Wie-beschaffen und auf Fragen der anderen kategorialen Typen können nur gesucht und gefunden werden, wenn die Antwortenden über gewisse elementare methodische und technische Fähigkeiten verfügen. Diese Fähigkeiten gehören aber ganz wesentlich mit zu den öffentlichen und allen Menschen gemeinsamen Zugänglichkeitsbedingungen, unter dem die Dinge, Phänomene und Sachverhalte stehen, die Aristoteles im Rahmen seiner Kategorialeanalyse unterscheidet. Fragen nach einem Wo kann man nur beantworten, wenn man bereits über eine relativ stark differenzierte Fähigkeit verfügt, sich räumlich zu orientieren; Fragen nach einem Wann kann man nur beantworten, wenn man bereits über eine relativ stark differenzierte Fähigkeit verfügt, sich zeitlich zu orientieren; und Fragen nach dem Wie-beschaffen-jemand-oder-etwas-ist setzen eine stark differenzierte Fähigkeit voraus, sich über Gestaltunterschiede zu orientieren wie über die subjektinvarianten Unterschiede, die unseren diversen subjektiven Sinnesmeldungen zugrunde liegen. Entsprechendes gilt für alle anderen Kategorien.

Bei den öffentlichen und allen Menschen gemeinsamen Zugänglichkeitsbedingungen, unter denen kategorial verschiedene Dinge, Phänomene und Sachverhalte stehen, handelt es sich also um die allen Menschen gemeinsamen kognitiven und speziell methodischen und technischen Fähigkeiten ihrer alltäglichen Weltorientierung. Diese Zugänglichkeitsbedingungen werden zwar nicht mehr innerhalb der aristotelischen Kategorienlehre behandelt. Aber Aristoteles be-

handelt sie ausführlich in seiner Methodenlehre der Erkenntnis in den sog. *Zweiten Analytiken*, in den Raum-, Zeit- und Bewegungsanalysen seiner *Physik* und in den erkenntnistheoretischen Analysen seiner Untersuchungen *Über die Seele*, aber auch in seinen sog. *Kleinen naturkundlichen Schriften* z.B. *Über die Wahrnehmung* und *Über Gedächtnis und Erinnerung*.

Mit Blick auf unser Hauptthema ist es indessen außerordentlich wichtig hervorzuheben, daß alle Kategorien, die Aristoteles analysiert, und alle Zugänglichkeitsbedingungen, die er analysiert, sowohl in dem vorwissenschaftlichen wie in dem präliterarischen Erfahrungshorizont der Menschen zu Hause sind, also weder irgendeine literarische noch irgendeine wissenschaftliche Kultur der Menschen voraussetzen. Alle diese Analysen tragen daher in ihrem Zusammenhang zur Antwort auf die Frage bei, welcher gemeinsamen und öffentlich zugänglichen Welterfahrung Menschen fähig sind, wenn sie keinerlei literarische und keinerlei wissenschaftliche Methoden und Techniken zu Hilfe nehmen. Und trotzdem stehen diese Untersuchungen selbst – wie die Untersuchungen in den positiven Wissenschaften – unter dem Gesetz der funktionalen Esoterik: Obwohl ihr Thema das der Struktur der allen Menschen gemeinsamen und öffentlich zugänglichen alltäglichen Welterfahrung ist, sind diese Untersuchungen selbst auf Grund ihrer methodischen Struktur zur nicht-Öffentlichkeit verurteilt, weil diese methodische Struktur nur dem extrem kleinen exklusiven Kreis der speziellen, methodisch, sachbereichsspezifisch und theoretisch trainierten Experten zugänglich ist.

## IX

Diese funktionale Esoterik sowohl der Philosophie wie der positiven Wissenschaften hat in der Neuzeit endgültig zu einem institutionellen und rechtlichen Vorgang geführt, dessen geschichtliche und praktisch-politische Tragweite man schwerlich überschätzen kann: Die Philosophie und die positiven Wissenschaften haben in der europäischen Tradition ihre wichtigste Heimstatt endgültig in öffentlichen Institutionen unter dem Namen der Universität gefunden. Doch die wichtigste Funktion des öffentlichen Charakters dieser Institution besteht gerade darin, der funktionalen Esoterik philosophischer und wissenschaftlicher Untersuchungen und Forschungen in angemessener Weise Rechnung zu tragen, nämlich zwischen der bürgerlichen

Öffentlichkeit und dem nicht-öffentlichen Charakter der Untersuchungsmethoden zu vermitteln, die von den in der Universität institutionalisierten Disziplinen kultiviert werden, und ebenso zu vermitteln zwischen dieser Öffentlichkeit und dem nicht-öffentlichen Charakter der Dinge, der Phänomene und der Sachverhalte, die diese Disziplinen mit Hilfe ihrer Untersuchungsmethoden ausfindig machen können. Die wichtigste Form dieser Vermittlung zwischen der Sphäre des Öffentlichen und der des nicht-Öffentlichen wird in der universitären Lehre vollzogen. Die Absolventen eines Universitätsstudiums werden über mehrere Jahre in gemeinsamen öffentlichen Lehrveranstaltungen, also in öffentlich zugänglichen und in wechselseitig von allen Beteiligten kontrollierbaren Formen schrittweise in die Methoden, Techniken und Theorien der Philosophie und der Wissenschaften eingeführt und eingeübt. Die Einführung und die Einübung in diese Techniken, Methoden und Theorien sollen ihnen in ihrem komplexen Zusammenhang bis zum Ende ihres Studiums eine hinreichende methodisch-technische und theoretische Kompetenz vermitteln – hinreichend nämlich dafür, daß sie in erfolgsträchtiger Weise an der Ausübung der bürgerlichen Berufe mitwirken können, deren Ziele und Arbeitsweisen überhaupt auf eine solche Kompetenz angewiesen sind. In den maximalen und optimalen Fällen führt die Einübung in diese komplexen methodisch-technischen und theoretischen Zusammenhänge die Absolventen bis zu einem Niveau dieser Kompetenz, auf dem sie in Zukunft selbst in fruchtbarer Weise nicht-öffentliche Dinge, Phänomene und Sachverhalte erforschen und andere darin unterrichten können – freilich um den Preis, daß die Öffentlichkeit an dieser Kompetenz wiederum nicht in unmittelbarer und authentischer Weise teilhaben kann.

Doch so wichtig der Blick auf die Ziele auch sein mag, die der Lehre an einer Universität durch deren öffentlich-rechtlichen Charakter aufgegeben sind – noch wichtiger ist in unserem thematischen Zusammenhang der Rückblick auf den Ausgangspunkt des Weges, der zu diesem Ziel führen soll. Denn mit jedem Schritt, durch den Studierende an einer wissenschaftlichen Hochschule Fortschritte im Erwerb einer disziplinären Kompetenz machen, lassen sie auch den Horizont der alltäglichen öffentlichen Welterfahrung hinter sich, den sie gleichwohl nach wie vor immer noch mit allen anderen Trägern der Öffentlichkeit und der in ihr erworbenen Welterfahrung teilen.

Die philosophischen Arbeitserfahrungen nicht weniger als die wissenschaftlichen Arbeitserfahrungen führen daher in einer entsprechend organisierten Gesellschaft vom ersten bis zum letzten Schritt eines Studiums in eine immer tiefer werdende kognitive Spaltung und gleichzeitig in eine immer stärker werdende kognitive Spannung zwischen den Absolventen solcher Studien und allen anderen Trägern der Öffentlichkeit. Diese kognitive Spaltung ist indessen durch eine eigenümliche Asymmetrie charakterisiert. Wenn man diese Asymmetrie um einer ersten Klarheit willen mit einer gewissen dramatischen Pointierung charakterisieren darf, dann zeigt sich diese Asymmetrie darin, daß die Opfer dieser kognitiven Spaltung und Spannung diejenigen sind, die keine wissenschaftliche Ausbildung erfahren haben – also der allergrößte Teil der Menschen. Sie sind es, denen die Methoden und Techniken, die Begriffe und die Theorien, die Forschungsthemen, die Forschungsgegenstände und die Forschungsfelder der Wissenschaft fremd bleiben, während andererseits die Wissenschaftler mit ihnen immer noch den gemeinsamen Horizont der alltäglichen Welterfahrung teilen.

Eine asymmetrische kognitive Spaltung und Spannung dieses Typs hört daher seit nunmehr rund zweihundertfünfzig Jahren auf einen Namen, auf den sie von einem der hellstichtigsten Diagnostiker und Analytiker des modernen Bewußtseins – von Jean-Jacques Rousseau – getauft worden ist: auf den Namen der Entfremdung. Gewiß ist dieses Wort inzwischen längst zu einer Allerweltsvokabel aller Spielarten einer Kulturkritik geworden, die nicht selten fast schon an Formen von Hysterie grenzt. Doch trotz des inflationären Verlustes ihres ursprünglichen semantischen Realwertes ist es nach wie vor möglich, die ursprüngliche Funktion des Entfremdungsvokabulars in aufschlußreicher Form zu nutzen, wenn man behutsam genug ist, diese Funktion nicht zu überspannen. Wenn dies gelingt, dann kommt man einem Vorgang auf die Spur, bei dem es sich um nicht mehr und nicht weniger als um eine schleichende Revolutionierung der Öffentlichkeit handelt.

Zu diesem Zweck ist es nützlich, sich an die Diagnose eines großen Gelehrten zu erinnern, der zu den fast schon sprichwörtlichen Garanten kühler und sachlicher Nüchternheit gehört. Jacob Burckhardt ist in dieser Hinsicht zweifellos einer der bedeutendsten Antipoden von Rousseau. Gleichwohl hat er sich an einer historischen Datierung des Beginns der Entfremdung jenes Typs versucht hat, der

in die Entfremdung mündet, die sich im Laufe der vergangenen rund dreihundert Jahre zwischen den philosophisch oder wissenschaftlich untrainierten Trägern der bürgerlichen Öffentlichkeit gegenüber den entsprechend Trainierten entwickelt hat. Ohne daß Burckhardt die Entfremdungs-Vokabel verwenden würde oder müsste, datiert er den Anfang der ersten Phase der Entfremdung des fraglichen Typs auf die letzten Jahrzehnte des 14. Jahrhunderts in Florenz<sup>36</sup>. Hier beginnt bekanntlich der zweite von vielen nachfolgenden Humanismen, als vor allem Mitglieder des Adels und der politischen Führung durch das Medium der Schriften vor allem Ciceros beginnen, die Bestimmung des Menschen mit der gelehrten Bildung zu identifizieren, die er bei den griechischen und den römischen Klassikern erwerben kann. Burckhardts Datierung und Diagnose ist in den vergangenen Jahren noch einmal durch die Forschungen des englischen Kulturhistorikers Peter Burke erhärtet und differenziert worden<sup>37</sup>.

Von den beiden Schlüsselkomponenten jeder Entfremdung – der kognitiven Spaltung und der kognitiven Spannung – spielt in der geschichtlichen Situation, die Burckhardt untersucht, zunächst nur die kognitive Spaltung der Gesellschaft eine Rolle: „Dies Gesamt ereignis [also die Anfänge der Renaissance in Italien durch den Zweiten Humanismus; R.E.] besteht darin, daß neben der Kirche, welche bisher (und nicht mehr für lange) das Abendland zusammenhielt, ein neues geistiges Medium entsteht, welches, von Italien her sich ausbreitend, zur Lebensatmosphäre für alle höher gebildeten Europäer wird. Der schärfste Tadel, den man hierüber aussprechen kann, ist der der Unvolkstümlichkeit, der erst jetzt notwendig eintretenden Scheidung von Gebildeten und Ungebildeten. Dieser Tadel ist aber ganz wertlos, sobald man eingestehen muß, daß die Sache noch heute, obwohl klar erkannt, nicht beseitigt werden kann“<sup>38</sup>. Es ist, wie Burckhardt mit musterhafter Nüchternheit zu verstehen gibt, deswegen ganz überflüssig, die kognitive Spaltung der Gesellschaft in Gebildete und Ungebildete zu tadeln, weil diese Spaltung, wie Burckhardt zu bedenken gibt, gar nicht beseitigt werden kann.

<sup>36</sup> Vgl. Jacob *Burckhardt*, Die Kultur der Renaissance in Italien, (1860), Berlin 1928, S. 172ff..

<sup>37</sup> Vgl. Peter Burke, Die europäische Renaissance. Zentren und Peripherien, München 1998, S. 45ff.

<sup>38</sup> Vgl. Burckhardt, S. 172.

Burckhardts Diagnose gewinnt ihre ganze Bedeutsamkeit in dessen erst dann, wenn man sie im Licht der Analysen betrachtet, durch die Aristoteles die präliterarischen und die vorwissenschaftlichen Formen untersucht, in denen die den Menschen gemeinsam und öffentlich mögliche Welterfahrung gewonnen wird. Denn der Gebildete des Zweiten Humanismus muß gerade auch über jene literarisch und linguistisch basierten Kulturkompetenzen verfügen, ohne die man sich die Inhalte der Texte der klassischen griechischen und römischen Antike gar nicht erschließen könnte. Mit dem Bildungsideal des Zweiten Humanismus wird daher der Horizont der präliterarischen Welterfahrung radikal überschritten. Zu der ohnehin abgründigen rechtlichen und sozialökonomischen Kluft zwischen denen, die sich diese Art von Bildung leisten können, und denen, die dies nicht können, kommt die nicht weniger abgründige kognitive Spaltung zwischen den so Gebildeten und den nicht so Gebildeten hinzu.

## X

Unter diesen Vorzeichen ist in unserem Zusammenhang der geschichtliche Vorgang mindestens genauso wichtig, durch den knapp vierhundert Jahre nach der von Burckhardt so nüchtern diagnostizierten kognitiven Spaltung der europäischen Gesellschaften in humanistisch Gebildete und humanistisch Ungebildete jene kognitive Spannung ausgelöst worden ist, die Rousseau auf den Namen der Entfremdung getauft hat und die kein geringeres Format hat als das einer schleichenden Revolutionierung der Öffentlichkeit. Wie jede schleichende Revolution so wird auch diese zunächst aus unzähligen verschiedenartigen unscheinbaren Quellen gespeist. Die Umstände haben es indessen gefügt, daß ein literarisches Monument überliefert ist, das den Anfang dieser Entfremdungs-Revolution markiert und das gleichzeitig die entwickelte Gestalt einer anderen Revolution symbolisch antizipiert – ich meine die zu Recht, berühmte, von Diderot und d’Alembert herausgegebene *Encyclopédie*, die von 1751 bis 1776 in mehr als drei Dutzend Folio-Bänden herausgegeben worden ist<sup>39</sup>. Die Verbreitung dieses Werks umfasste schon zur Zeit seines Erscheinens den gesamten Raum von Skandinavien bis Sizilien und von

<sup>39</sup> Encyclopedie ou Dictionnaire Raisonne des Sciences, des Arts et des Metiers, Paris 1751ff.

Portugal bis Russland. Der amerikanische Sozialhistoriker Robert Darnton hat durch minutiöse Rekonstruktion der Verkaufswege und der Verkaufserlöse errechnet, daß im historischen Vergleich und unter Berücksichtigung der einschlägigen ökonomischen Maßstäbe der Verkauf der *Encyclopédie* zu Lebzeiten ihrer Herausgeber bis heute das glänzendste Geschäft der gesamten bisherigen Literaturgeschichte gewesen ist<sup>40</sup>.

Die symbolische Funktion dieses epochalen literarischen Monuments ergibt sich aus dem vollständigen Titel des Werks. Es ist nämlich eine *Encyclopédie des Sciences, des Arts et des Métiers*, also eine Enzyklopädie der Wissenschaften, der Künste – also auch der Technik – und der Gewerbe. Die präzedenzlose Verbindung dieser drei Dimensionen gewinnt eine geradezu unheimliche symbolische Tragweite, wenn man berücksichtigt, daß der amerikanische Wirtschaftshistoriker und Nobelpreisträger David Landes den Anfang der Industriellen Revolution im Licht von einkommensstatistischen Kriterien auf das Jahr 1750 datiert – also auf das Jahr vor dem Publikationsbeginn der *Encyclopédie*<sup>41</sup>. Doch diese Industrielle Revolution hatte sich bereits in den darauffolgenden hundert Jahren zu jenem Verbundsystem aus Wissenschaft, wissenschaftsbasierter Technik und wissenschafts- und technikbasierter Wirtschaft ausgewachsen, das heute unsere gesamte Lebenswelt durchdringt. Diderots und d’Alemberts Enzyklopädie der Wissenschaften, der Künste und der Gewerbe ist am Anfang der Industriellen Revolution durch ihren programmatischen Titel der symbolische Vorbote dieses Verbundsystems.

Ihre nicht-symbolische, ihre realgeschichtliche Tragweite fällt dieser Enzyklopädie durch das Programm zu, das Diderot im Art. *Encyclopédie* mit ihr verbindet. Hier zeigt Diderot, daß und wie die *Encyclopédie* in den Dienst an dem epochalen thematischen Fluchtpunkt des 18. Jahrhunderts gestellt werden soll – in den Dienst an der Aufklärung. Diderot formuliert hier ausdrücklich, daß die *Encyclopédie* dem Ziel dient, daß viel mehr Menschen aufgeklärt sein möch-

---

<sup>40</sup> Vgl. Robert Darnton, Glänzende Geschäfte. Die Verbreitung von Diderots Encyclopedie Oder: wie verkauft man Wissen mit Gewinn (amerik. <sup>1</sup>1979), Berlin 1993.

<sup>41</sup> Vgl. David Landes, The Unbound Prometheus. Technical Change and Industrial Development in Western Europe from 1750 to the Present (<sup>1</sup>1969), Cambridge/New York 1999.

ten (*afin que beaucoup plus d'hommes soient éclairés*). Dazu fasst die *Encyclopédie* zwei Mittel ins Auge (*deux moyens*): Das eine Mittel besteht darin, die Menge der Entdeckungen zu vergrößern (*l'un d'augmenter la masse des découvertes*) – das ist und bleibt selbstverständlich die angestammte Aufgabe der Wissenschaften; das andere Mittel besteht darin, diese Entdeckungen im Stile einer *Encyclopédie* zusammenzustellen und zu ordnen (*l'autre des rapprocher les découvertes et de les ordonner entre elles*)<sup>42</sup>.

Hier wird offenkundig mit wenigen Sätzen eine Konzeption umrissen, die die Aufklärung durch Wissenschaft für möglich hält. Selbstverständlich kann und sollte man skeptisch fragen, ob Aufklärung durch Wissenschaft möglich ist oder ob Aufklärung trotz Wissenschaft nötig ist. Ich werde dieser Frage heute nicht nachgehen, sondern werde mich auf drei Kernthesen über die Initialfunktion beschränken, die der *Encyclopédie* in der Geschichte des Funktionswandels der Öffentlichkeit und des Publikums zufällt, bevor ich die Frage nach dem Verhältnis der Philosophie zur Öffentlichkeit beantworte: 1.) Mit der Publikation der *Encyclopédie* beginnt endgültig die uneingeschränkte Proliferation aller möglichen wissenschaftlichen und technischen Informationen an die Adresse eines unbegrenzten anonymen Publikums; 2.) mit der Publikation der *Encyclopédie* fängt die Öffentlichkeit endgültig an, zum uneingeschränkten Medium aller möglichen wissenschaftlichen und technischen Informationen zu werden; 3.) mit der Publikation der *Encyclopédie* beginnt das Publikum zu der Instanz zu werden, der zugetraut und zugemutet wird, sowohl die sachliche Tragfähigkeit sowie die praktische Tragweite von beliebigen wissenschaftlichen und technischen Informationen treffend beurteilen zu können und auf dieser Basis von ihnen einen guten Gebrauch machen zu können, also einen sachgemäßen, situationsgerechten und zweckdienlichen Gebrauch.

## XI

Der erste Analytiker und Diagnostiker dieser Situation war Rousseau. Ein Jahr vor dem Publikationsbeginn der *Encyclopédie* – also 1750 – veröffentlicht er seinen berühmt-berüchtigten *Diskurs über die Wissenschaften und die Künste*<sup>43</sup>. Rousseau ist zu diesem Zeit-

<sup>42</sup> Art. *Encyclopedie*, S. 637.

<sup>43</sup> Jean-Jacques Rousseau, *Discours sur les sciences et les arts*, in: der.

punkt schon länger mit Diderot befreundet, er ist Mitarbeiter an der *Encyclopédie* und mit der szientistischen Programmatik und Begründung dieser Programmatik bis in alle Einzelheiten vertraut. Vor allem aber hat Rousseau gemeinsam mit Diderot drei Jahre vor der Publikation seines *Diskurses* den vollständigen einjährigen Chemie-Kurs bei einem der europaweit renommiertesten Experten und Didaktiker der Chemie absolviert – bei Francois Rouelle, der den entsprechenden Lehrstuhl an der wissenschaftlichen Einrichtung in den Königlichen Gärten zu Paris innehatte. Aus diesem Chemie-Studium ist ein ein- einhalbtausend Seiten umfassendes Manuskript Rousseaus hervorgegangen, das von dem postumen wissenschaftshistorischen Herausgeber am Anfang des 20. Jahrhunderts als Zeugnis einer beeindruckend intelligenten Verarbeitung dieses Studiums bewertet worden ist<sup>44</sup>.

Unter diesen Vorzeichen formuliert er seine Entfremungsdiagnose mit Hilfe einer Dunkelheitsmetaphorik: Wir einfachen Menschen aus dem Volk (*nous, hommes vulgaires*) bleiben in unserer Dunkelheit befangen (*restons dans notre obscurité*),<sup>45</sup> und zwar in dem Maß (*à mesure*), in dem unsere Wissenschaften und Künste – also die Technik – (*que nos sciences et nos arts*) der Vervollkommnung näher gekommen sind (*se sont avancés à la perfection*).<sup>46</sup> Rousseau fasst hier also das Komplexitätswachstum von Wissenschaft und Technik ins Auge, durch das sich die wissenschaftlichen und die technischen Experten immer mehr von den kognitiven Kapazitäten der nicht-Experten entfernen – durch das die nicht-Experten dem Erfahrungsraum dieser Experten also immer mehr entfremdet werden.

Rousseau hat diese Diagnose durch zwei skeptisch klingende rhetorische Fragen begründet – also durch zwei Fragen, deren Antworten auf der Hand lagen. Er faßt zum einen den Anspruch auf objektive Wahrheit ins Auge, den Wissenschaftler mit ihren Forschungsergebnissen verbinden und fragt, welches unser – also der einfachen Menschen aus dem Volk – Kriterium sein wird, um darüber gut – also mit guten Gründen – zu urteilen (*Quel sera notre Criterium pour en*

---

Oeuvres complètes (=OC.) , Bd. III.

<sup>44</sup> Les Institutions Chymiques de Jean-Jacques Rousseau. Publiées et anotées par M. Gautier, in: Anales Jean-Jacques Rousseau, Tome 12 (1918-19), S. V-XXIII, 1-164, sowie Tome 13 (1920-21), S. 1-177.

<sup>45</sup> Discours, S. 30.

<sup>46</sup> A.a.O., S. 9.

*bien juger?*)<sup>47</sup>. Später hat Rousseau diese Frage durch einen Klartext ergänzt, in dem die kognitiven Möglichkeiten des Publikums in dieser Frage eingeschätzt werden: Das Publikum hat überhaupt keine Methode (*Le public n'a point de méthode*)<sup>48</sup> – nämlich keine Methode, wissenschaftliche Wahrheitsansprüche zu beurteilen.

Die zweite skeptisch-rhetorische Frage knüpft an die erste an, indem sie den Fall unterstellt, daß ein objektiv wahres wissenschaftliches Forschungsergebnis schon vorliegt und die Öffentlichkeit über dieses Ergebnis informiert ist – z. B. durch einen Artikel in der *Encyclopédie* oder in einem anderen publizistischen Medium. Dann lautet die sowohl praktisch wie kognitiv orientierte Schlüsselfrage Rousseaus: Wer von uns – nämlich von uns einfachen Menschen aus dem Volk – wird davon einen guten Gebrauch zu machen wissen? (*Qui de nous en saura faire un bon usage?*)<sup>49</sup>. Rousseau ist also mehr als skeptisch, daß das Publikum den beiden ganz verschiedenartigen Beurteilungsproblemen gewachsen sein wird, denen es durch die uningeschränkte Proliferation von immer anspruchsvoller werdenden wissenschaftlichen und technischen Informationen im Medium der Öffentlichkeit in zunehmendem Maße ausgesetzt sein wird.

Rousseaus einschlägige Entfremdungsdiagnose setzt sich also aus drei Teildiagnosen zusammen: 1. Wir einfachen Menschen aus dem Volk werden der Wissenschaft und der Technik in dem Maße entfremdet, in dem die Wissenschaft und die Technik Fortschritte machen; 2. diese Entfremdung hängt von zwei Bedingungen ab: a) davon, daß wir einfachen Menschen aus dem Volk der kognitiven Aufgabe immer weniger gewachsen sind, den Wahrheitsgehalt wissenschaftlicher und technischer Informationen richtig zu beurteilen, und b) davon, daß wir einfachen Menschen aus dem Volk der ganz anderen kognitiven Aufgabe immer weniger gewachsen sind, den praktischen Gebrauchswert wissenschaftlicher und technischer Informationen richtig zu beurteilen.

## XII

Mit dieser komplexen Entfremdungs-Diagnose Rousseaus und mit den kritischen Intentionen, die er in ihrem Licht auf die Publikati-

<sup>47</sup> Discours, S. 18.

<sup>48</sup> Ebd.

<sup>49</sup> Jean-Jacques Rousseau, Fragments de Botanique, in: ders., OC IV, S. 1253.

on und auf die Programmatik der *Encyclopédie* richtet, sind wir unmittelbar in der Gegenwart angekommen. Im selben Atemzug kommen aber auch die methodischen Einstellungen erneut zum Tragen, die bei Aristoteles' Prägung des Schlüsselbegriffs der Kategorie *Pate* gestanden haben. Denn das Hauptgeschäft der Philosophie besteht demnach in der Analyse der Kategorien, die man den mehr oder weniger einfachen grammatischen und logischen Formen entnehmen kann, die die Mitglieder politischer Gemeinwesen verwenden, wenn sie in einer gemeinsamen Sprache in der Öffentlichkeit allen Bürgern verständliche wahrheitsfähige Aussagen über öffentlich zugängliche Phänomene machen.

Doch unter den Lebensbedingungen einer unwiderruflich wissenschaftsbasierten Gesellschaft kann die Philosophie diese methodischen Einstellungen nicht unmodifiziert durchhalten. Das Leben in dieser Gesellschaft ist nun einmal ebenso unwiderruflich durch die immer weiter sich verschärfende kognitive Spaltung und Spannung zwischen Wissenschaft und Öffentlichkeit strukturiert, die Rousseau auf den Namen der Entfremdung getauft hat. Diese Entfremdung wird nicht etwa reduziert, sondern durch die Illusion ihrer Überwindung um unzählige Potenzen noch einmal verschärft, indem die Öffentlichkeit endgültig zu einem Medium der uneingeschränkten Kommunikation aller möglichen wissenschaftlichen und technischen Informationen geworden ist. Denn bei diesen in der Öffentlichkeit kursierenden Informationen handelt es sich auch im günstigsten Fall nur um mehr oder weniger verunstaltete Spaltprodukte des authentischen Wissens, das von den wissenschaftlichen und den technischen Experten erarbeitet wird<sup>50</sup>. Abgespalten aus den Begriffsnetzen, aus den Begründungszusammenhängen, aus den Theorien und aus den Untersuchungsmethoden, die dieses authentische Wissen der Experten strukturieren, kursieren solche informationellen Spaltprodukte durch die Öffentlichkeit wie herrenlose Sachen, über die jeder, der sie findet, nach Gutdünken und nach Belieben verfügen kann, aber eben auch ohne die kognitiven Kompetenzen der Experten. Im kognitiven Haushalt der nicht-Experten sind wissenschafts- und technikbasierte Informationen einem Gerücht verwandter als dem bescheidensten Wissen. Die nicht-Experten beherrschen die Begriffsnetze nicht, in

<sup>50</sup> Vgl. hierzu vom Verf., *Authentisches Wissen. Prolegomena zur Erkenntnistheorie in praktischer Hinsicht*, Göttingen 2005.

deren Sprache wissenschaftliche und technische Einsichten von Hause aus formuliert sind, sie beherrschen die Begründungen nicht, die diesen Einsichten die Grade ihrer Tragfähigkeit verleihen, und sie beherrschen die Methoden nicht, mit deren Hilfe sie überhaupt erst einmal gewonnen werden müssen. Kurz: Alles und jedes, was eine wissenschaftliche und eine technische Einsicht überhaupt zu einer Einsicht macht, ist und bleibt dem Publikum fremd. Und je komplexer und darum anspruchsvoller die Wissenschaft und die Technik im Laufe ihrer Geschichte werden, umso fremder werden sie dem Publikum.

Die Philosophie hat dieser Entfremdung zunächst dadurch Rechnung getragen, daß sie während der vergangenen rund hundert Jahre einer Spezialdisziplin unter dem Namen der Wissenschaftstheorie zur Ausbildung verholfen hat. Die Aufgaben dieser Wissenschaftstheorie kann man durchaus mit Hilfe von zentralen Aspekten der aristotelischen Kategorienlehre erfassen. Denn auch die Wissenschaftstheorie soll in einem präzisierbaren Sinne Kategorien analysieren. Sie soll also ebenfalls die grammatischen und die logischen Formen von Aussagen analysieren und sie soll insbesondere die Beziehungen analysieren, die zwischen Aussagen mit bestimmten grammatischen und logischen Formen einerseits und andererseits den Sachverhalten bestehen, über die man mit Hilfe solcher grammatischen und logischen Formen wahre und falsche Aussagen treffen kann. Der radikale Unterschied zum Untersuchungsfeld der aristotelischen Kategorienlehre besteht aber selbstverständlich von Anfang an darin, daß es sich bei den von der Wissenschaftstheorie analysierten Kategorien ausschließlich um spezifisch wissenschaftliche Kategorien handelt – also um Kategorien, mit deren Hilfe ausschließlich spezifisch wissenschaftliche Erkenntnisse und andere spezifisch wissenschaftliche Fortschritte charakterisiert werden. Dabei analysiert die Wissenschaftstheorie diese wissenschaftlichen Fortschritte auf Schritt und Tritt unter der methodologischen Voraussetzung, daß diese Fortschritte in wahrheitsfähigen und lehrbuchreifen Aussagen mit wohlbestimmten grammatischen und logischen Formen dokumentiert werden können.

Die wohl wichtigste Kategorie zur Charakterisierung sowohl der bescheidensten wie der anspruchsvollsten wissenschaftlicher Erkenntnisse – also die Kategorie, die in den Mittelpunkt der Aufmerksamkeit gerät, wenn man gleichsam das Fadenkreuz der Aufklärung

benutzt – diese zentrale Kategorie ergibt sich aus dem Umstand, daß jede wissenschaftliche Erkenntnis in ihrer logischen Tiefenstruktur eine Hypothese ist, weil die Form ihrer Gültigkeit stets von mehr oder weniger verborgenen Voraussetzungen abhängt, die erst im Laufe der Zeit ganz ans Licht kommen und zu einer Korrektur der zunächst für uneingeschränkt gültig gehaltenen Erkenntnis nötigen. Diesen hypothetischen Status und damit ihre Korrekturträchtigkeit wird keine wissenschaftliche Erkenntnis, die diesen Namen verdient, jemals ganz und gar verlieren.

Erst im Horizont dieser aufgeklärten Wissenschaft kann die Wissenschaftstheorie ihre ganze Fruchtbarkeit entwickeln. Dies geschieht vor allem mit Hilfe der Kategorie der wissenschaftlichen Erklärung. Denn sie muß die Struktur von wissenschaftlichen Erklärungen von der Struktur wissenschaftlichen Prognosen unterscheiden. Sie muß die strukturellen Unterschiede zwischen statischen, deterministischen und genetischen Erklärungen analysieren, zwischen physikalischen, chemischen und biologischen Erklärungen, zwischen naturwissenschaftlichen, sozialwissenschaftlichen und historischen Erklärungen, zwischen Erklärungen, Begründungen, Beweisen und Ableitungen. Sie muß andererseits die tiefen strukturellen Unterschiede zwischen den eben erwähnten Wissenschaftsgruppen und jener anderen Wissenschaftsgruppe analysieren, die von der Antike bis ins 19. Jahrhundert im Selbstverständnis der ganzen wissenschaftlichen Welt die praktischen Wissenschaften umfasste und zu denen die Medizin, die Politikwissenschaft, die Rechtswissenschaft, die Wirtschaftswissenschaften und die Erziehungswissenschaften gehören. Und schließlich muß die Wissenschaftstheorie auch noch den komplexesten Sachverhalt der Wissenschaftsgeschichte analysieren – das Faktum des wissenschaftlichen Fortschritts. Unter dem Stichwort der Theoriereduktion stehen diese Arbeiten gegenwärtig allerdings erst am Anfang.

Doch wie jede um Wissenschaftlichkeit bemühte Disziplin so konnte sich auch die Wissenschaftstheorie dem Zwang nicht entziehen, eine Gestalt methodischer Strenge, methodischer Autonomie und methodischer Expertenschaft zu kultivieren, die zunehmend in funktionale Esoterik mündet und dem wissenschaftstheoretischen Laien lediglich einen neuen Bannkreis seiner Entfremdung von der Wissenschaft beschert. Im Fall der Wissenschaftstheorie verdoppelt sich dieser Bannkreis in gewisser Weise sogar noch. Denn durch ihre

methodische Strenge, Autonomie und Expertenschaft auf dem Feld der logischen Analyse wissenschaftlicher Leistungen verbannt sie nicht nur die normalen wissenschaftlichen Laien in die Entfremdung. Sogar die Wissenschaftler selbst, deren Leistungen die Wissenschaftstheorie logisch analysiert, geraten in den Bannkreis dieser Entfremdung, weil ihnen die formalen Analysemethoden der Logik fremd sind, die diese Wissenschaftstheorie in ihren Dienst stellt.

### XIII

Will man daher in der Gegenwart zu der Frage Stellung nehmen, wie die Philosophie ihr Verhältnis zur Öffentlichkeit wahrnehmen kann, ohne die bisher erörterten Zusammenhänge zu vernachlässigen, dann sollte man sich jedenfalls darüber keine Illusionen machen, daß die Philosophie sowohl durch ihre Untersuchungs- und Forschungsmethoden wie durch den seit fast dreihundert Jahre währenden Struktur- und Funktionswandel der Öffentlichkeit dazu verurteilt ist, selbst ein Teil des erörterten Entfremdungsprozesses zu sein. Einerseits sind und bleiben ihre Untersuchungs- und Forschungsmethoden der Öffentlichkeit ebenso fremd wie die der positiven Wissenschaften. Andererseits kursieren im kommunikativen Medium der Öffentlichkeit ganze Ströme von Kategorien, die genauso informationelle Spaltprodukte philosophischer Thesen, Argumente und Theorien sind wie die entsprechenden informationellen Spaltprodukte der Arbeit in den Wissenschaften. Abgespalten von den Begriffsnetzen, von den Begründungszusammenhängen und von den Untersuchungsmethoden ihrer philosophischen bzw. ihrer wissenschaftlichen Herkunft sind die Inhalte dieser Kategorien im kognitiven Haushalt des philosophisch bzw. wissenschaftlich untrainierten Publikums Gerüchten verwandter als den bescheidensten Formen des Wissens. Durch das Medium der Öffentlichkeit werden daher ständig größer werdende Mengen solcher kategorialen Quasi-Gerüchte aus Wissenschaft und Philosophie kommuniziert<sup>51</sup>. Wenn das Licht der Öffentlichkeit von den Kategorien abhängt, mit deren Hilfe in der Öffentlichkeit gespro-

<sup>51</sup> Wolfgang Stegmüller spricht mit Blick auf die Konsequenzen, die sich durch die Proliferation dieses Typus' von Gerüchten ergeben, von der 'semantischen Verschmutzung der geistigen Umwelt des Menschen', vgl. Wolfgang Stegmüller, Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie. Eine kritische Einführung. Bd.II, Stuttgart 1975, S. Xff.

chen und geurteilt wird, dann ist das Licht der Öffentlichkeit im günstigsten Fall ein diffuses Licht, im wahrscheinlicheren, allerdings auch ungünstigeren Fall ist es ein Irrlicht. Die öffentliche Kommunikation der kategorialen Quasi-Gerüchte aus Philosophie und Wissenschaft *ist* daher der Prozess der Entfremdung, von dem auch die Philosophie ein Teil ist. Und auch von diesem Prozess der Entfremdung gilt, was Jacob Burckhardt von der Scheidung in Gebildete und Ungebildete durch das zweite, das Florentiner Humanismus-Programm gesagt hat – daß nämlich diese Entfremdung, wiewohl erkannt, nicht beseitigt werden kann.

In dieser Situation bietet sich der Philosophie eine einzigartige rechtsgeschichtliche, institutionengeschichtliche und wissenschaftsgeschichtliche Gelegenheit, ihre Beziehungen zu der so strukturierten Öffentlichkeit dadurch zu kultivieren, daß sie das irreversible Faktum dieser Entfremdung mit Hilfe ihrer ureigensten Methoden in ihre Arbeit integriert. Diese Gelegenheit liegt in der schon viel zu sehr zur Selbstverständlichkeit gewordenen Institutionalisierung der philosophischen Forschung und Lehre im rechtlich geschützten und gehegten öffentlichen Raum der Universität. Gewiß wird es die Philosophie stets auch unabhängig von diesem rechtlichen und institutionellen Rahmen geben, weil sie, wie Kant so treffend bemerkt hat, ein Naturbedürfnis des Menschen ist. Doch nur in diesem institutionellen Rahmen kann und soll sie unabhängig von allen äußeren methodischen, thematischen, praktischen und psychischen Präokkupationen von dem Problemniveau, dem Methodenniveau und dem Reflexionsniveau profitieren, das sie sich von der klassischen griechischen Antike bis in unsere Gegenwart erarbeitet hat. Das Kernstück dieser Arbeit bildet die Kategorienanalyse in allen während dieser Zeitspanne erprobten methodischen Varianten. Die aristotelische Kategorienlehre bietet hier nach wie vor das klassische Muster, weil sie Kategorien analysiert, die Elemente einer öffentlichen Welterfahrung bilden, wie sie allen Menschen noch vor aller Entfremdung möglich ist. Dennoch vermittelt diese Kategorienlehre im Rückblick immerhin noch indirekt auch eine Botschaft über die Entfremdung. Denn durch ihre Konzentration auf die primitiven grammatischen und logischen Formen prädikativer Aussagen, durch ihre Konzentration auf die Primitivität der allen Menschen öffentlich zugänglichen Sachverhalte, über die sie in diesen prädikativen Formen Wahres sagen können,

und durch ihre Konzentration auf die vergleichsweise extremen Mikrostrukturen der politischen Gemeinwesens, in denen sie sich auch in ihrer gemeinsamen öffentlichen Praxis auf die Wahrheit solcher Aussagen verlassen können – durch alles das gibt sie im Rückblick indirekt zu verstehen, wie extrem eng der Horizont der Welterfahrung ist, innerhalb von dem das Entfremdungsrisiko vielleicht – aber auch nur vielleicht – gleich Null ist.

Analysen wie die der Aristotelischen Kategorienlehre gehören daher zum festen Bestand der Philosophie, die an unseren Universitäten öffentlich gelehrt wird, wenn sie ihren Absolventen eine Möglichkeit eröffnen will, in einer methodisch kontrollierbaren Weise den Weg Schritt für Schritt durchzudenken, auf dem die Kategorien der Welterfahrung nach und nach so kompliziert werden, daß sie in der Öffentlichkeit nicht mehr verständlich gemacht werden können, sondern nur noch in den immer zahlreicher werdenden exklusiven Zirkeln hochspezialisierter wissenschaftlicher und technischer Experten durchschaut werden können – obwohl diese der Öffentlichkeit immer mehr entfremdeten Kategorien nach wie vor das einzige richtige Licht auf die logischen und die kognitiven Grundlagen der wissenschafts- und technikbasierten Funktionselemente werfen, auf die wir uns in unserer gemeinsamen Lebenswelt verlassen. Indem die Philosophie in diesem Sinne Kategorien analysiert – von den einfachsten bis zu den komplexesten –, tut sie etwas, was sie immer schon getan hat. Indem sie dies im Rahmen einer Einrichtung des öffentlichen Rechts tut, verwandelt sich dieses Tun in die Erfüllung einer öffentlichen Aufgabe. Indem sie dies unter den Bedingungen wachsender Entfremdung des Publikums von den tragenden Strukturen seiner Lebenswelt tut, gewinnt diese Aufgabe eine zusätzliche Dimension. Es ist kein Zufall, daß der wichtigste Gegenbegriff zum Begriff der Entfremdung der Begriff der Aufklärung ist. Spätestens seitdem Platon mit Hilfe des Symbols der Aufklärung – des Lichts der Sonne – den höchsten Orientierungspunkt aller kognitiven und aller praktischen Bemühungen des Menschen – die Idee des Guten – bezeichnet hat, ist die Philosophie die reflexive Hauptanwältin der Aufklärung<sup>52</sup>. Die Philosophie weiß indessen schon lange, daß sie Strukturen wie die der Entfremdung mit ihren Mitteln nicht auflösen kann – es sei denn, und auch dies nur im eher seltenen, optimalen Fall – auf dem Weg

<sup>52</sup> Vgl. auch hierzu vom Verf., Bedingungen der Aufklärung.

durch das reflexive Medium des Philosophierenden selbst. Indessen kann sie mit ihren Mitteln dazu beitragen, *über* Strukturen wie die der Entfremdung aufzuklären. Aufklärung *über* die Strukturen der Entfremdung ist daher unter Bedingungen der Entfremdung eine der wichtigsten Aufgaben der Philosophie. Wenn sie Forschung und Lehre überdies im Rahmen einer Einrichtung des öffentlichen Rechts wahrnimmt, dann ist diese Art von Aufklärung ihre wichtigste öffentliche Aufgabe. Doch in methodischer Hinsicht braucht sie in diesem Rahmen auch unter Bedingungen der Entfremdung nichts anderes zu tun als das, was sie in der Tradition von Platons und von Aristoteles' Philosophieren schon immer getan hat. Ihre Arbeit gewinnt im Rahmen dieser öffentlichen Aufgabe indessen eine neue Orientierung. Denn nur wenn die Aufklärung über die Strukturen der Entfremdung gelingt, kann auch verhütet werden, daß die Entfremdung in völlige Blindheit und Dunkelheit umschlägt. An keinem anderen Ort als im rechtlich geschützten und gehegten Raum ihrer universitären Forschung und Lehre hat die Philosophie auch nur annähernd so große Chancen, zu dieser Aufklärung beizutragen. Jenseits dieses Raumes, also in der bürgerlichen Öffentlichkeit und deren Medien gerät sie fast mit jedem Wort, durch das sie sich zu artikulieren sucht, unter dieselben Gesetze der Entfremdung, unter denen alles seine Authentizität einbüßt, was in diesen Medien kommuniziert wird. Nur in dem Maß, in dem ihr die Aufklärung über Strukturen der Entfremdung im nach wie vor immer noch geschichtlich einzigartigen Raum der Universität gelingt, vermittelt die Philosophie den erfolgreichen Absolventen ihres Studiums auch das skeptisch-methodische Potential, das für eine distanzierende Reflexion auf Entfremdungsfaktoren vonnöten ist. Die Philosophie braucht daher im rechtlich geschützten und gehegten Raum ihrer öffentlichen Institutionen auch gar nicht nach einer besonderen Beziehung zur Öffentlichkeit zu suchen. Eine möglichst methodentüchtige Wahrnehmung ihrer öffentlichen Aufklärungsaufgabe in Forschung und Lehre *ist* gar nichts anderes als ihre genuine Beziehung zur Öffentlichkeit.

## LITERATUR

- Burckhardt, J. *Die Kultur der Renaissance in Italien*, (1860), Berlin 1928.
- Burke, P. *Die europäische Renaissance. Zentren und Peripherien*, München 1998.
- Darnton, R. *Glänzende Geschäfte. Die Verbreitung von Diderots Encyclopedie Oder: wie verkauft man Wissen mit Gewinn* (amerik. 1979), Berlin 1993.
- Encyclopedie ou Dictionnaire Raisonne des Sciences, des Arts et des Metiers*, Paris. 1751.
- Enskat, R. „Aufklärung als abendländische Bewegung“, in: *Inmitten der Zeit. Beiträge zur europäischen Gegenwartsphilosophie. Festschrift für Manfred Riedel* (Hg. Th. Grethlein und H. Leitner), Würzburg 1996.
- Enskat, R. *Authentisches Wissen. Prolegomena zur Erkenntnistheorie in praktischer Hinsicht*, Göttingen 2005.
- Enskat, R. *Bedingungen der Aufklärung. Philosophische Untersuchungen zu einer Aufgabe der Urteilskraft*, Velbrück Wissenschaft, Weilerswit 2008,
- Gautier, M. (ed.), „Les Institutions Chymiques de Jean-Jacques Rousseau“. Publiées et anotées par M. Gautier, in: *Annales Jean-Jacques Rousseau*, Tome 12 (1918-19).
- Habermas, J. *Die klassische Lehre von der Politik und ihr Verhältnis zur Sozialphilosophie*, in: ders., *Theorie und Praxis. Sozialphilosophische Studien*, Neuwied 1963.
- Habermas, J. *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft* (1962), Neuwied 21965.
- Hamilton, Madison & Jay. *Federalist Papers*. With an introduction, table of contents, and index of ideas by Clinton Rossiter, New York/Toronto/London 1961.
- Jäger, W. *Öffentlichkeit und Parlamentarismus. Eine Kritik an Jürgen Habermas*, Stuttgart/ Berlin/ Köln/ Mainz 1973.
- Kant, I. „Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?“, in: *Kant's gesammelte Werke, Akademie-Ausgabe* (Ak.), Berlin 1900ff., Bd. VIII.

- Kant, I. *Der Streit der Fakultäten*, in: Ak. VII.
- Kant, I. *Metaphysik der Sitten*, Ak. VI.
- Landes, D. *The Unbound Prometheus. Technical Change and Industrial Development in Western Europe from 1750 to the Present* (1969), Cambridge/New York 1999.
- Oeuvres de Maximilien Robespierre*, Tome IX. Discours (4<sup>e</sup> Partie). Septembre 1792-27 Juillet 1793 (Hg. M. Bouloiseau/G. Dautry/J. Lefebvre/A. Soboul, Paris 1957, S. 433-41 bzw. Tome X (Discours (5<sup>e</sup> Partie). 27 Juillet 1793-27 juillet 1794.
- Rousseau, J.-J. „Discours sur les sciences et les arts“, in: ders. *Oeuvres complètes*, Bd. III.
- Rousseau, J.-J. „Du contrat social“, in: ders., *Oeuvres complètes* (=O.C.), Bd. III, Paris 1996.
- Rousseau, J.-J. „Fragments de Botanique“, in: ders., *Oeuvres complètes* IV.
- Stegmüller, W. *Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie. Eine kritische Einführung*. Bd.II, Stuttgart 1975.

