

# Begrenzte Öffentlichkeit

## Das Dilemma der Kantischen Selbstaufklärung der Gesellschaft

### A Restricted Public

### The dilemma of a Kantian self-enlightenment of society

DIETRICH SCHOTTE, REGENSBURG

*Zusammenfassung:* Kants Konzeption der „Aufklärung“ als gemeinsamer öffentlicher Gebrauch der Vernunft wird häufig nicht nur als unhintergebares Lehrstück der Philosophie der Aufklärung, sondern darüber hinaus als notwendiger Bestandteil freiheitlicher Gesellschaften als solcher betrachtet. Dagegen wird seltener zur Kenntnis genommen, dass in Kants Vorstellung einer „Öffentlichkeit“ diese ihre Integrität nicht allein durch die epistemischen und politischen Tugenden ihrer Teilnehmer:innen erhält, sondern letztere vor allem durch ein Gatekeeping sicherstellt. Dies führt, wie dieser Aufsatz zeigen möchte, in ein Dilemma: Auf die erwähnten Tugenden zu verzichten hieße, offen politische Unruhen in Kauf zu nehmen; sie durch Gatekeeping sicherzustellen hieße, ähnlich offen den Ausschluss von Minderheiten hinzunehmen.

*Schlagwörter:* Aufklärung, Kant, öffentlicher Vernunftgebrauch, Öffentlichkeit, Gatekeeping

*Abstract:* Kant’s conception of “enlightenment” as a collective and public exercise of critical reasoning is often heralded not only as a milestone of Enlightenment philosophy, but also as a necessary element of liberal societies as such. Less often noticed is the fact that in Kant’s conception this “public sphere” relies for its integrity not only on epistemic and political virtues of its participants, but more importantly guarantees these by way of gatekeeping. As this article attempts to show, this leads to a dilemma: to dispense of said virtues is to openly invite political turmoil, but to ensure them by gatekeeping is to just as openly disenfranchise minorities.

*Keywords:* Enlightenment, Kant, public reason, public sphere, gatekeeping

*Alle Inhalte der Zeitschrift für Praktische Philosophie sind lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz.*



## 1 Immanuel Kant – Heros des „Projekts Aufklärung“?

Die Vorstellung, dass „Aufklärung“ – als das 18. Jahrhundert in Europa dominierende historische Strömung ebenso wie als durch bestimmte Ziele oder Werte bestimmtes ‚Projekt‘ – im Kern die Ermächtigung *aller* Gesellschaftsmitglieder zum eigenständigen Urteil nicht nur in Fragen der Kleidung, sondern auch in Fragen von Kunst, Religion und Politik bedeutet, ist sicherlich nicht allein auf Kants bekannten Aufsatz „Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?“ (Kant 1977b [AA VIII: 33–43])<sup>1</sup> zurückzuführen. Auch im deutschen Sprachraum und bereits vor Kant traten, angefangen bei Christian Thomasius, zahlreiche Aufklärer für dieses Ideal ein – wobei die Frage, wer dieses Ideal verwirklichen solle (im Regelfall nur Männer, oft zudem nur ‚Bürgerliche‘) und an welchen Kriterien die ‚Eigenständigkeit‘ sich zu orientieren habe (kein Atheismus, keine radikale Staatskritik usw.) durchaus unterschiedlich beantwortet wurde. Aber es sind Kants Formulierung des „Wahlspruch[s] der Aufklärung“ als „Sapere aude! Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen!“ (Kant 1977b, 53 [AA VIII:35]) und seine Verbindung dieses „Wahlspruchs“ mit der Forderung nach einem ungehinderten „öffentliche[n] Gebrauch der Vernunft“, die meist als Kernforderung ‚der‘ Aufklärung zitiert – und als aktuell und bewahrenswert eingeordnet – werden (vgl. La Rocca 2004; Brandt 2009, 521–2, 531–2). Das ist selbst dort der Fall, wo Kants Philosophie nicht als zu bewahrender Kern der Moderne (Schnädelbach 2005, 538–43), sondern als Omen, wenn nicht als Ursache kommenden totalitären Unheils gedeutet wird.<sup>2</sup>

Dabei wird Kants Forderung nach Freiheit des „öffentlichen Gebrauchs der Vernunft“ bisweilen als Forderung nach jener Art von „Öffentlichkeit“ eingeordnet, die wir im 21. Jahrhundert für selbstverständlich bzw. für unverzichtbar halten (Gerhardt 1995, 195–7; Brandt 2009, 529; Keienburg 2011, 8, 23–42): als allgemein zugängliche und von staatlichen Institutionen unabhängige, ihnen sogar gegenüber stehende Sphäre der freien

1 Kants Schriften werden im Folgenden nach der von Wilhelm Weischedel herausgegebenen *Werkausgabe* und durch ergänzenden Verweis auf die Akademie-Ausgabe in Parenthese (unter „AA“ mit [Bandnummer]:[Seitennummer]) zitiert.

2 Vgl. einschlägig Adorno/Horkheimer 2003, 104–109. Zur *Dialektik der Aufklärung* und ihrer Einordnung Kants siehe Schmidt 2018 sowie Fleischacker 2018, zu Kant als „Philosoph der Moderne“, gerade auch mit Blick auf das Aufklärungsverständnis, siehe Schnädelbach 1996.

und offenen Meinungsäußerung in beliebigen, insbesondere aber in politischen Fragen.<sup>3</sup> Und eine solche Inanspruchnahme Kants – gewissermaßen als Säulenheiliger einer modernen freiheitlichen Gesellschaft – ist aus verschiedenen Gründen nicht unproblematisch. Vor allem läuft sie Gefahr, eine uns vielleicht unangenehme, aber sachlich relevante These zu ignorieren, die sich in Kants Argumentation findet: dass *gerade* in freiheitlichen Gesellschaften der Zutritt zur öffentlichen Sphäre, d.h. der öffentliche Gebrauch der eigenen Vernunft nur erlaubt sein sollte, wenn die Sprecherin bestimmte Tugenden und Kompetenzen besitzt. Zugespitzt formuliert: Keine gelingende demokratische Öffentlichkeit ohne Gatekeeping.<sup>4</sup>

Diese These, so will ich im Anschluss an eine Darstellung von Kants Konzeption einer „Selbstaufklärung des Publikums“ (2) zeigen, bezieht sich bei Kant vor allem auf epistemische Tugenden und auf die Kompetenz in der Frage, zu der man öffentlich spricht, sowie auf die Loyalität gegenüber der politischen Ordnung, in der man öffentlich spricht (3). Das Problem des kantischen Ansatzes ist dabei die Absicherung dieser ‚Gütekriterien‘ öffentlichen Selbstdenkens durch eine Form des Gatekeeping. Faktisch bindet er das Recht auf öffentlichen Gebrauch der Vernunft an den sozialen Status (4).

Allerdings sprechen gute Gründe *für* Kants Insistieren auf die genannten Tugenden als Bedingung der Teilnahme am öffentlichen Diskurs (5). Nur lässt sich dasselbe nicht von seiner Annahme sagen, die entsprechende Tugendhaftigkeit der Teilnehmer:innen am öffentlichen Diskurs ließe sich durch Gatekeeping sicherstellen (6).

Ich konzentriere mich also im Folgenden nicht allein auf Kants bekannten Aufsatz, sondern vor allem auf seine Konzeption der Aufklärung als eines *gesellschaftlichen* und *politischen* Prozesses – eben als Selbstaufklärung eines Publikums.<sup>5</sup> Und diese steht, zugespitzt formuliert, vor einem Di-

3 Siehe zu diesem dezidiert liberalen Verständnis von Öffentlichkeit – das in dieser Formulierung zahlreiche Fragen offen lässt und zudem idealisiert ist – Möllers 2020, 160–1, Habermas 2022, 20–2, 28–9 und Özmen 2023, 259 sowie schon (noch deutlich kritischer) Habermas 1971, 45–6.

4 Dieses Problem wird nach meinem Eindruck in der Kant-Forschung eher übersehen (beispielhaft Zöllner 2009, 87–9) oder nur kurz erwähnt und dann als „Anleitung einer Meinungselite“ (Keienburg 2011, 33) eingeordnet, die das Publikum aber nur anfänglich brauche und die daher nach Kant keine dauerhafte Gelingensbedingung des öffentlichen Diskurses – und damit: kein systematisches Problem – sei (ebd., 40–1).

5 Dass Kants Verständnis von Aufklärung weit über diese im Grunde ja eher

lemma: Eine Öffentlichkeit ohne epistemische und normative Standards ist latent demokratiegefährdend, eine durch statusgebundene Zugangsrechte eingeschränkte Öffentlichkeit hingegen undemokratisch.

## 2 Selbstaufklärung des Publikums durch „öffentlichen Gebrauch der Vernunft“

Grundsätzlich ist nach Kant das Streben einer Person nach Aufklärung, d. h. ihr Wunsch, so „mündig“ zu werden, dass sie sich ihres „Verstandes [...] ohne Leitung eines anderen [...] bedienen“ (Kant 1977b, 53 [AA VIII:35]) kann, ihr *Recht*. Niemand, vor allem aber kein Staat, dürfe einen Menschen daran hindern, diese Kompetenz zu erwerben. Denn dies „wäre ein Verbrechen wider die menschliche Natur, deren ursprüngliche Bestimmung gerade in diesem Fortschreiten besteht.“ (Kant 1977b, 58 [AA VIII:39]) Dass dies zudem nicht bloß im Interesse der Herrschenden, sondern darüber hinaus ihre *Pflicht* ist, steht für Kant außer Frage. Schließlich ist es *allgemein* unsere Pflicht, „den Menschen, der nun mehr als eine Maschine ist, seiner Würde gemäß zu behandeln.“ (Kant 1977b, 61 [AA VIII:42])

Nach Kant ist dabei der einzig gangbare Weg der Aufklärung der einer kollektiven Selbstaufklärung des „Publikums“.<sup>6</sup> Schließlich stößt die Einzelne<sup>7</sup>, wenn sie sich selbst „aus der Unmündigkeit“ herausarbeiten möchte, auf eine doppelte Schwierigkeit: Einerseits gibt es unter Umständen Personen, die von ihrer Unmündigkeit profitieren und sie folglich aktiv behindern wer-

---

praktische, die tatsächliche Umsetzung betreffende Frage hinausgeht, steht meines Erachtens außer Frage. Siehe dazu die Dissertation von Alexander Gunkel (Gunkel 2015) sowie Scholz 2009. Für das hier verhandelte Problem, wie eine Kantische Aufklärung praktisch gelingen kann, sind weiterhin die knappen Einordnungen von Schneiders 1976 instruktiv (auch wenn das hier diskutierte Gatekeeping durch bereits Aufgeklärte auch von Schneiders nicht problematisiert wird), zur politischen Philosophie Kants siehe darüber hinaus Kater 1999 und das kritische close reading der *Metaphysik der Sitten* bei Welsch 2021.

- 6 Siehe zum Folgenden Schneiders 1976, 169–71, zu Kants Konzeption der „selbst verschuldeten Unmündigkeit“ Allison 2012, 230–2.
- 7 Ich werde im Folgenden gendern und teils auch das generische Femininum verwenden. Das ist insofern problematisch, als zumindest der späte Kant (s.u.) vor allem Frauen von öffentlichen Rollen ausschloss, so dass es – für Kant – „die Gelehrte, weiblich“ letztlich nicht gibt, worauf zumindest hingewiesen werden sollte.

den; so beschreibt Kant etwa die Situation der Frauen zu seiner Zeit (vgl. Kant 1977b, 53 [AA VIII: 35]). Andererseits erfordert es ihm zufolge Mut, sich auf eigene Faust aus bestehenden Abhängigkeiten zu emanzipieren, die ja als vorgegebene Orientierungen und Leitlinien nicht nur meine Freiheit einschränken, sondern mir auch Sicherheit und Berechenbarkeit (und nach Kant zudem „Bequemlichkeit“) verschaffen (vgl. Kant 1977b, 53–4 [AA VIII:35–6]). Wer als Einzelne ein (partielles) Recht auf Autonomie einklagt, muss unter Umständen nicht nur mit Repressionen rechnen, weil ein Mehr an Autonomie für sie mit einem Weniger an Macht für andere einher geht. Sie muss vor allem auch damit rechnen, dass ein Verzicht auf die Orientierung an den bisher von ihr anerkannten Autoritäten (Personen, Traditionen, Institutionen, Überzeugungen ...) Erfahrungen von Orientierungslosigkeit, Unsicherheit und Frustration der eigenen Erwartungen zur Folge hat.<sup>8</sup> Selbst wenn ‚meine‘ Bezugsgruppe auf meine Abwendung von ihren Traditionen und Überzeugungen nicht mit Sanktionen reagiert, garantiert mir diese Abwendung ja nicht, dass ich schnell über neue Orientierungsmaßstäbe verfüge – oder dass diese neuen Orientierungspunkte in irgendeiner Weise ‚besser‘ sind als die abgelegten. Daher ist es nach Kant zwar nicht unmöglich, aber doch sehr unwahrscheinlich, dass Einzelne sich allein und eigenständig aus dieser Unmündigkeit befreien.

Dass es nach Kant hingegen „eher möglich“ ist, dass „ein Publikum sich selbst aufkläre“ (Kant 1977b, 54 [AA VIII:36]) hat vor allem zwei Gründe. Zum einen erkenne ich als Mitglied eines „Publikums“ nicht nur, dass ich nicht allein bin mit meinem Wunsch, „selbst zu denken“. Mehr noch: Der Austausch mit anderen, d. h. der gemeinsame öffentliche Vernunftgebrauch ist eine notwendige Bedingung für die Weiterentwicklung der eigenen Vernunft und Urteilskraft, wie Kant in „Was heißt: Sich im Denken orientieren?“ festhält.<sup>9</sup> Das hat wesentlich auch mit dem Umstand zu tun, dass ich

8 Vgl. Kant 1977b, 54 [AA VIII:36]: „Satzungen und Formeln, diese mechanischen Werkzeuge eines vernünftigen Gebrauchs oder vielmehr Mißbrauchs seiner Naturgaben, sind die Fußschellen einer immerwährenden Unmündigkeit. Wer sie auch abwürfe, würde dennoch auch über den schmalesten Graben einen nur unsicheren Sprung tun, weil er zu dergleichen freier Bewegung nicht gewöhnt ist.“

9 Vgl. Kant 1977a, 280 [AA VIII:144]: „Zwar sagt man: die Freiheit zu sprechen, oder zu schreiben, könne uns zwar durch obere Gewalt, aber die Freiheit zu denken durch sie gar nicht genommen werden. Allein, wie viel und mit welcher Richtigkeit würden wir wohl denken, wenn wir nicht gleichsam in

so „einige Selbstdenkende“ finde, also Menschen, denen der „Ausgang aus der selbst verschuldeten Unmündigkeit“ bereits gelungen ist und die „den Geist einer vernünftigen Schätzung des eigenen Werts und des Berufs jedes Menschen, selbst zu denken, um sich verbreiten werden.“ (Kant 1977b, 54 [AA VIII: 36]) Es ist daher nicht die gemeinsame Betätigung der eigenen Vernunft allein, die den Prozess der Aufklärung eines „Publikums“ vorantreibt. Hinzu kommt der Umstand, dass dieses „Publikum“ durch Menschen angeleitet wird, die schon hinreichend (wenn vielleicht auch nicht vollumfassend) aufgeklärt *sind* und dafür Sorge tragen, dass der gemeinsame Vernunftgebrauch wirklich zur „Mündigkeit“ und nicht in Aberglauben, Leichtgläubigkeit o.ä. führt.<sup>10</sup>

Dieser Prozess einer kollektiven Selbstaufklärung gelingt nach Kant zum anderen, weil das Hinterfragen überkommener Traditionen und Praktiken und die Kritik der bestehenden Verhältnisse und Autoritäten zwar umfassend sein darf – schließlich soll ja gelten: „räsonniert, so viel ihr wollt, und worüber ihr wollt“ (Kant 1977b, 55 [AA VIII:37]). Aber sie beschränkt sich auf den öffentlichen, in Veröffentlichungen geführten *Diskurs*, d. h. die Kritik bleibt gewissermaßen theoretisch. Sie geht nämlich einher mit einem ebenso umfassenden Gehorsam gegenüber jenen Institutionen, die sie kritisiert. Das ist ja der Kern von Kants Unterscheidung von „öffentlichem“ und „privatem“ Vernunftgebrauch: Dass ich zwar öffentlich alles kritisieren darf, zugleich aber (privat) alle Vorgaben, die mit meinem „bürgerlichen Posten, oder Amte“ verbunden sind, einschließlich der von mir kritisierten, pflichtgemäß befolge (Kant 1977b, 55 [AA VIII:37]). Denn es soll zwar gelten: „räsonniert, so viel ihr wollt, und worüber ihr wollt“, nur gilt eben zugleich: „aber

---

Gemeinschaft mit anderen, denen wir unsere und die uns ihre Gedanken mitteilen, dächten!“ Zum Verhältnis dieses Aufsatzes zu „Was ist Aufklärung?“ siehe O’Neill 2001, bes. 41–6.

- 10 In einem Gutachten wurde die Frage aufgeworfen, ob es Kant hierbei nicht in erster Linie um den gemeinsamen Vernunftgebrauch als solchen gehe, der von Inhalten unabhängig sei. Kant selbst ist hier meines Erachtens nicht eindeutig. Mir scheint aber, dass die Inhalte zumindest insofern nicht beliebig sein dürften (und die „Selbstdenkenden“ zwar keine verbindlichen Inhalte vorgeben oder gar lehren, aber – gewissermaßen negativ – bestimmte Inhalte ausschließen oder kritisieren müssten), als verschiedene Überzeugungen oder Meinungen durch ihre Widersinnigkeit oder Falschheit einen negativen Einfluss auf den Vernunftgebrauch haben dürften. Ein Beispiel wären Verschwörungsmithen oder, zu Kants Zeiten, „schwärmerische“ Vorstellungen.

gehört!“ (Kant 1977b, 55 [AA VIII:37], vgl. ebd., 61 [AA VIII:41]) Damit darf dann die Hoffnung verbunden sein, dass die so zustande gekommene „öffentliche Meinung“ die Politik der Herrschenden so beeinflusst, dass die Kritik aufgenommen und das Kritisierte entsprechend geändert oder ersetzt wird – aber der öffentliche Diskurs selbst hat keinen unmittelbaren Einfluss auf die Politik, wie ja auch die Diskutierenden (sofern sie nicht zufällig zu den Herrschenden gehören) kein Recht haben, die Politik zu beeinflussen (vgl. Kant 1977b, 58 [AA VIII:39–40]). Es geht *allein* um die Aufklärung des Publikums, dessen Mitglieder schrittweise mündig bzw. mündiger, d. h. selbständiger und unabhängiger in ihrem Urteil und damit in ihrer Lebensführung werden sollen.<sup>11</sup>

Die kollektive Selbstaufklärung einer Gesellschaft ist nach Kant folglich nicht nur darauf angewiesen, dass der öffentliche Diskurs von Menschen angeleitet wird, die bereits in der Lage sind, sich ihres „eigenen Verstandes zu bedienen“. Sie setzt vor allem voraus, dass diejenigen, die „öffentlich“ von ihrer Vernunft Gebrauch machen, vor allem aber die als Vorbilder und ‚Anleiter‘ fungierenden „Selbstdenker“, klar erkennen, dass sie zwar öffentlich als Freie unter Gleichen frei sprechen und kritisieren dürfen – dass sie aber zugleich, als Privatmenschen, als Teil eines politischen Systems dieses loyal stützen müssen, weil es bestimmte notwendige Funktionen erfüllt.<sup>12</sup> Unter anderem die, eine öffentliche Sphäre des freien Diskurses zu garantieren.

11 Dass dies dann mittelbar die Politik beeinflusst, schon weil derart aufgeklärte und mündige Bürger:innen nach und nach politische Ämter übernehmen werden, dürfte auch Kants Hoffnung sein. Dass sie nicht gänzlich unberechtigt war, zeigen Beispiele wie Klein, Svarez und andere hohe preußische Beamte, die zugleich Mitglied der Berliner Mittwochsgesellschaft waren. Aber hier handelt es sich um eine Nebenfolge, die nicht das Ziel des gemeinsamen öffentlichen Vernunftgebrauchs ist, was wiederum heißt: es wird vielleicht über Sachfragen gestritten, aber es werden keine politischen Debatten im engeren Sinne geführt.

12 Siehe Kant 1977b, 55–6 [AA VIII:37]: In „manchen Geschäften, die in das Interesse des gemeinen Wesens laufen, [ist] ein gewisser Mechanismus notwendig, vermittels dessen einige Glieder des gemeinen Wesens sich bloß passiv verhalten müssen, um durch eine künstliche Einhelligkeit von der Regierung zu öffentlichen Zwecken gerichtet, oder wenigstens von der Zerstörung dieser Zwecke abgehalten zu werden. Hier ist es nun freilich nicht erlaubt, zu rätionieren, sondern man muß gehorchen.“

### 3 Der öffentliche Diskurs und das Ethos des „Gelehrten“

Bereits mit dieser Unterscheidung von öffentlichem und privatem Vernunftgebrauch ist folglich eine normative Bedingung für die Teilnahme am öffentlichen Diskurs formuliert: dass man ihn zwar zur Kritik der bestehenden Verhältnisse, aber nicht zur Aufwiegelung oder Agitation der anderen Mitglieder der Öffentlichkeit, des „Publikums“, nutzt. Denn wenn die Loyalität wenigstens gegenüber staatlichen Autoritäten und Institutionen notwendig ist, dann bedeutet das umgekehrt, dass diese zwar kritisiert, aber nicht zum Ungehorsam gegen sie aufgerufen werden darf. Anders formuliert: Damit der öffentliche Diskurs wirklich inhaltlich unbeschränkt sein kann („worüber ihr wollt, und so oft ihr wollt“), müssen institutionelle Rahmenbedingungen gewährleistet sein und anerkannt werden („aber gehorcht“), die bestimmte Grundgüter (Grundrechte der Teilnehmer:innen am Diskurs usw.) gewährleisten.<sup>13</sup>

Die spezifische Art und Weise, auf die der „öffentliche Gebrauch der Vernunft“ von Kant beschrieben wird, macht allerdings deutlich, dass er noch weiteren Normen unterliegt. Denn Kant beschreibt den „öffentlichen Gebrauch der Vernunft“ durchgehend so, dass sich ein:e Teilnehmer:in an die anderen „in der Qualität des Gelehrten“ wendet (vgl. Kant 1977b, 56, 58, 60 [AA VIII:37–8,41]). Ich spreche also nicht einfach ‚als Bürger:in‘, der bzw. die einfach ‚eine Meinung‘ äußern möchte. Ich trete vielmehr in einer bestimmten *Rolle* und damit: mit einem bestimmten *Anspruch* in die öffentliche Debatte – eben als „Gelehrte:r“. Und in Kants Darstellung scheinen wenigstens zwei Erwartungen mit dieser Rolle verbunden zu sein, die letzt-

13 Entscheidend ist, dass Kant dies, anders als etwa Moses Mendelssohn (2009), eben mit keinerlei Begrenzung des öffentlichen Diskurses auf bestimmte Inhalte bzw. mit einem Verbot, diese-oder-jene Inhalte zu thematisieren, verbindet. Mendelssohns Position ließe sich – ähnlich wie die Ernst Ferdinand Kleins (1797, 108–9) – ja so rekonstruieren, dass der öffentliche Diskurs, eben *weil* er seine institutionellen Rahmenbedingungen nicht gefährden darf, weder sie noch mit ihnen eng verbundene Institutionen kritisieren sollte. Kant hingegen scheint anzunehmen, dass z. B. eine Kritik staatlicher Gesetze nicht nur mit ihrer Befolgung problemlos einhergehen, sondern auch ohne (impliziten) Aufruf, sie zu brechen, formuliert werden kann. Gerade die Religion, die Mendelssohn wie Klein explizit aus öffentlichen Debatten heraushalten wollen, ist ja Kants Beispiel für eine tradierte Praxis und Ordnung, deren öffentliche Kritik unbeschadet zugelassen werden kann. Siehe Kant 1977b, 56–60 [AA VIII:38–40].



lich normative Gütekriterien für diejenigen darstellen, die am gemeinsamen „öffentlichen Gebrauch der Vernunft“ aktiv teilnehmen möchten.

Erstens orientiert sich eine „Gelehrte“ an der Wahrheit, oder genauer: die Beiträge einer Gelehrten erheben den *Anspruch*, das Behandelte richtig dargestellt und das Behauptete objektiv begründet zu haben. Das heißt, dass die Teilnehmer:innen am öffentlichen Diskurs den Anspruch auf Wahrheit bzw. Wohlbegründetheit nicht nur erheben, sondern sich ihm auch *verpflichtet* fühlen. Das bedeutet nicht, dass Kant unterstellt, dass alle diskutierten Fragen genau eine objektiv richtige Antwort kennen, die zu finden dann Aufgabe des öffentlichen Vernunftgebrauchs ist. Es heißt aber, dass die Haltung der Sprecher:innen im öffentlichen Diskurs insofern die einer „Gelehrten“ sein soll, als sie ehrlich (wahrhaftig) und nicht strategisch agieren. Sie agitieren und manipulieren also nicht und sie täuschen auch nicht, ob nun durch tendenziöse Darstellungen, Auslassungen oder eindeutige Lügen.<sup>14</sup> Unter dieser Voraussetzung ist auch nachvollziehbar, dass Kant einen öffentlichen Diskurs über beliebige politische Inhalte prinzipiell für ungefährlich hält. Denn der „öffentliche Gebrauch der Vernunft“ ist keine politische Debatte in unserem Sinne (im Sinne eines primär unter strategischen Erwägungen geführten Streits um politische Macht), sondern ein letztlich am Ideal wissenschaftlicher Debatten orientierter *ehrlicher* Austausch über die richtige Analyse und Lösung bestimmter gesellschaftlicher und politischer Probleme (so sehr beides dann auch tatsächlich umstritten bleiben mag).

Allerdings muss die Sprecherin, zweitens, für das Thema, zu dem sie sich äußert, *kompetent* sein, damit sie derart „in der Qualität des Gelehrten“ sprechen kann. Diese normative Anforderung wird schon an Kants Beispielen deutlich: der „Offizier“ äußert sich öffentlich zur Situation des Heereswesens, der „Geistliche“ hinterfragt Teile der offiziellen kirchlichen Lehre und der „Bürger“ kritisiert die aktuelle Steuerpolitik. Alle äußern sich also zu Fragen bzw. Problemen, die sie aus eigener Erfahrung kennen und von denen sie direkt betroffen sind. Wobei in den ersten beiden Fällen die Berechtigung, zu diesen Fragen kritisch Stellung zu nehmen, zudem eindeutig mit einer entsprechenden *Fachkompetenz* einhergeht; wer, wenn nicht eine Theologin, ist in der Lage, Probleme oder Fehler etwa in der offiziellen

14 Damit ist natürlich nicht ausgeschlossen, dass sie sich irren oder dass ihre Beiträge weniger reflektiert sind, als sie selbst glauben. Es bedeutet allein, dass es ein mit der Rolle der Gelehrten verbundenes Ethos gibt, das eine Orientierung des Gesagten an Wahrheit und Wohlbegründetheit als verbindliche Norm formuliert und entsprechend verinnerlicht werden sollte.

kirchlichen Auslegung der Bibel zu diagnostizieren? Und wer, wenn nicht die Geistliche, die diese Lehre nach Kant ja „gehorsam“ predigen soll, ist direkt betroffen von der fehlenden Kritik an diesen Fehlern?

Den Kern des in Kants Überlegungen angelegten Ethos einer „Gelehrten“, an dem sich die Teilnehmer:innen des öffentlichen Diskurses zu orientieren haben, bilden folglich epistemische und politische Tugenden: einerseits die verbindliche Orientierung des „öffentlichen Gebrauchs der Vernunft“ an der Wahrhaftigkeit sowie an der Kompetenz als Grundlage eines Rechts, sich öffentlich zu äußern, und andererseits die Loyalität gegenüber der politischen Ordnung als ganzer sowie gegenüber den Institutionen, in denen man ein „Amt“ innehat, im Besonderen. Und damit stellt sich natürlich die Frage, wie sich praktisch sicherstellen lässt, dass die Teilnehmer:innen am öffentlichen Diskurs diesen Anforderungen auch wirklich gerecht werden?

#### 4 Kants „Publikum“: Lehrer und geduldige Empfänger:innen gelehrter Ansichten

Eine erste Antwort auf die Frage nach den Gelingensbedingungen eines derart an Wahrhaftigkeit und bürgerlichem Pflichten Sinn orientierten öffentlichen Diskurses liefert bereits die oben (Abschnitt 2) dargestellte Konzeption der „Selbstaufklärung eines Publikums“. Gemeint ist damit die ‚Anleitung‘ des gemeinsamen „öffentlichen Gebrauchs der Vernunft“ durch jene „Selbstdenkenden“, die bereits (hinreichend) aufgeklärt, also kompetent im selbständigen und eigenverantwortlichen Urteilen sind.

Eine wesentliche Bedingung wäre dann eine grundlegend asymmetrische Struktur des öffentlichen Diskurses, in dem bereits Aufgeklärte als Vorbilder (und in Teilen auch Belehrende) auf noch nicht Aufgeklärte treffen, die sich an ihnen orientieren (und sich ihnen damit eben auch unterordnen).<sup>15</sup> Damit bliebe das Problem allerdings bestehen, mehr noch: es würde sich noch verschärfen. Denn nicht nur wäre weiterhin unklar, wie sichergestellt sein soll, dass die Teilnehmer:innen die genannten Tugenden mitbringen; es käme noch hinzu, dass einige von ihnen (die „Selbstdenkenden“) den anderen gegenüber im Vorteil sind und sogar eine Machtposition haben, was

15 Vgl. Habermas 1971, 130: „Die Stellung dieses Publikums ist zweideutig: einerseits unmündig und der Aufklärung bedürftig, konstituiert es sich andererseits als Publikum schon unter dem Anspruch einer Mündigkeit solcher, die der Aufklärung fähig sind.“

die Tugendhaftigkeit dieser Gruppe umso bedeutsamer macht. Diese (erste) Antwort ist folglich ungenügend.

Die andere Antwort, die sich sowohl aus Kants Text wie aus seinem historischen Kontext rekonstruieren lässt, ist die systematische Beschränkung des Zugangs zum öffentlichen Diskurs anhand weiterer Faktoren, genauer: das Gatekeeping. In Kants Beispielen sind es einerseits der „Offizier“ und der „Geistliche“, und andererseits der „Bürger“, die „räsonnieren“. In den ersten beiden Fällen handelt es sich klarerweise um staatsgebundene Funktionseleiten, d. h. um Mitglieder gebildeter und ökonomisch besser gestellter Schichten, die zudem aufgrund ihrer berufsgebundenen Staatsnähe die Erwartung plausibel erscheinen lassen, dass sie zumindest die geforderten politischen Tugenden besitzen. Der „Bürger“ wiederum dürfte – darauf deutet auch sein öffentliches Hinterfragen der Steuerpolitik hin – nicht den Einwohner des Staates, sondern spezifisch den Privateigentum besitzenden Vertreter des „bürgerlichen Standes“ meinen.<sup>16</sup>

So erwähnt Kant zwar eingangs die Frauen als einen Teil der Gesellschaft, dem zu Unrecht der Schritt in die Mündigkeit vorenthalten werde, was umgekehrt heißen müsste, dass sie an der „Selbstaufklärung des Publikums“ teilhaben sollten. Aber in der *Metaphysik der Sitten* nennt Kant die „Selbständigkeit, seine Existenz und Erhaltung nicht der Willkür eines anderen im Volke“ zu verdanken, als notwendige Bedingung dafür, ein „aktiver Staatsbürger“ mit der „Fähigkeit der Stimmgebung“ und dem „Recht, auch als aktive Glieder den Staat selbst zu behandeln, zu organisieren oder zu Einführung gewisser Gesetze mitzuwirken“ zu sein (Kant 1977c, 432–4 [AA VI:314]). Und diese „Selbständigkeit“ spricht er „alle[n] Frauenzimmer[n]“ ebenso ab wie „Geselle[n]“, „Dienstbote[n]“ und anderen lohnabhängig Beschäftigten.<sup>17</sup> Das hieße aber: aktive Teilnehmer (!) am gemeinsamen „öffent-

16 Habermas' These, dass zum „räsonnierenden Publikum [...] nur Privateigentümer zugelassen“ seien, „denn deren Autonomie wurzelt in der Sphäre des Warenverkehrs und geht darum auch mit dem Interesse an ihrer Erhaltung als einer privaten Sphäre zusammen“ (Habermas 1971, 135) ist dennoch insofern verkürzend, als Kant wenigstens in der *Metaphysik der Sitten* explizit auch Staatsbedienstete unter die „aktiven Bürger“ rechnet aufgrund ihrer „Selbständigkeit“ (vgl. Kant 1977c, 433 [AA VI:314]). Und diese verfügen zwar über Privateigentum, sind aber ökonomisch eben doch vom Staat und nicht – oder doch: nicht vollständig – vom „Warenverkehr“ abhängig.

17 Kant 1977c, 433 [VII:314]. Sowohl die „Selbständigkeit“ als notwendige Voraussetzung für den Status als „aktiver Staatsbürger“ als auch der Ausschluss

lichen Gebrauch der Vernunft“ sind nicht alle Mitglieder der Gesellschaft, sondern allein ökonomisch unabhängige männliche Personen. Zumal Kant ja von dem „Publikum der Leserwelt“ (Kant 1977b, 55 [AA VIII:37]) bzw. von dem „Publikum im eigentlichen Sinne“ spricht, an das sich die Gelehrte „durch Schriften wendet“ (Kant 1977b, 56 [AA VIII:37]). Das grenzt die Adressat:innen tatsächlich ein auf den Kreis derjenigen, die einerseits über die notwendige Bildung zur Lektüre der „Schriften“ und andererseits über die erforderlichen ökonomischen Ressourcen zu ihrem Erwerb verfügen. Dies passt im Übrigen zu seiner Unterscheidung zwischen dem „Publikum, als bürgerliches gemeines Wesen“ und dem „Publikum [...] eines gelehrten gemeinen Wesens“ im *Streit der Fakultäten* (Kant 1977e, 298 [AA VII:34]). Denn hier hebt Kant hervor, dass ersteres für die in den Wissenschaften diskutierten Fragen nicht nur nicht kompetent ist – es *darf* sich auch gar nicht mit ihnen beschäftigen, da eine solche öffentliche Debatte zwangsweise politisch gefährlich wäre.<sup>18</sup>

Für ein Gatekeeping zugunsten besitzender und gebildeter Schichten an dieser Stelle spricht auch, was wir über den historischen Kontext Kants wissen. So waren die zentralen Akteure der deutschen Aufklärung seit Christian Thomasius und Christian Wolff tatsächlich in weiten Teilen Mitglieder staatlicher Funktionseliten. Neben Professoren (wie Kant!) waren

---

von Frauen und lohnabhängig Beschäftigten (neben Kindern) finden sich bereits in Kants „Über den Gemeinspruch“, vgl. Kant 1977d, 145, 150–2 [AA VIII:294–5]. Siehe hierzu Kersting 2004, 131–4 und Kersting 2016, 381–93.

18 Vgl. Kant 1977e, 298–9 [AA VII:34]: „Dagegen, wenn der Streit vor dem bürgerlichen gemeinen Wesen (öffentlich z. B. auf Kanzeln) geführt würde, wie es die Geschäftsleute (unter dem Namen der Praktiker) gern versuchen, so wird er unbefugterweise für den Richterstuhl des Volkes (dem in Sachen der Gelehrsamkeit gar kein Urteil zusteht) gezogen und hört auf, ein gelehrter Streit zu sein; da dann jener Zustand des gesetzwidrigen Streits, wovon oben Erwähnung geschehen, eintritt, wo Lehren, den Neigungen des Volks angemessen vorgetragen werden und der Same des Aufruhrs und der Faktionen ausgestreut, die Regierung aber dadurch in Gefahr gebracht wird. [...] Dagegen diejenige eigentlich damit [sc. mit der Bezeichnung Neologe] gebrandmarkt zu werden verdienen, welche eine ganz andere Regierungsform oder vielmehr Regierungslosigkeit (Anarchie) einführen, indem sie das, was eine Sache der Gelehrsamkeit ist, der Stimme des Volkes zur Entscheidung übergeben, dessen Urteil sie durch Einfluß auf seine Gewohnheiten, Gefühle und Neigungen nach Belieben lenken und so einer gesetzmäßigen Regierung den Einfluß abgewinnen können.“

es vor allem höhere Beamte und Prediger der Staatskirchen, die im deutschen Sprachraum die Aufklärung vorantrieben. Neben ihnen gab es auch freie Schriftsteller wie etwa Friedrich Nicolai und Gotthold Ephraim Lessing (der allerdings an der Bibliothek in Wolfenbüttel wenigstens ‚staatsnah‘ sein Brot verdiente), aber dies war – anders als im französischen und englischen Sprachraum – eher die Ausnahme (vgl. Schneiders 2008, 88–90).

Dass das „Publikum“ der deutschen Aufklärung wiederum eine relativ homogene Gruppe darstellte, hatte zudem ökonomische und bildungssoziologische Gründe. Die „Öffentlichkeit“ auch der deutschen Aufklärung existierte im Grunde in zwei Medien: Neben den durch den Buchdruck ermöglichten und seit Ende des 17. Jahrhunderts in rapide steigender Anzahl publizierten Journalen und Büchern (Stollberg-Rillinger 2011, 116–9, 134–5; Möller 1986, 276–8) waren es vor allem „Clubs“ und „Salons“, in denen man sich traf und diskutierte (Stollberg-Rillinger 2011, 123–4). In beiden Fällen sind allerdings mit Blick auf die Beschaffenheit des „Publikums“ erläuternde Anmerkungen notwendig, wobei zuerst ganz grundsätzlich anzumerken ist, dass der Zugang sowohl zu den Publikationen als auch zu den sozialen Räumen der Aufklärung statusgebunden war, d. h. nur den erwähnten, ökonomisch relativ unabhängigen Schichten offenstand. *Dieses* Problem des Zugangs ließ sich mittels „Leseesellschaften“ von Abonent:innen, die sich dann oft in den erwähnten „Clubs“ trafen, sicherlich lösen (Möller 1986, 262–8); aber damit verschob sich das Problem nur weiter, denn den Zugang *hierzu* erhielt man eben auch nur als Mitglied bestimmter Schichten.<sup>19</sup>

Für den Zugang zu den Publikationen gilt zudem zweitens, dass sowohl Lesefähigkeit als auch Bildung vorausgesetzt war bzw. ist. Ich muss ja nicht allein die Kulturtechnik beherrschen, mit der ich die gedruckten Zeichen entziffere, sondern ich muss auch Hintergrundwissen besitzen, um die Informationen, die in den „Schriften“ enthalten sind, verstehen und einordnen zu können. Geht man davon aus, dass zu Kants Zeit höchstens ein Viertel der deutschen Bevölkerung überhaupt „lesefähig“ war,<sup>20</sup> dann ist klar, dass die absolute Mehrheit der deutschen Bevölkerung schon die für die Aufnah-

19 Siehe hierzu auch die Einträge „Öffentlichkeit“ (McCarthy 1995), „Presse“ (Böning 1995) und „Wochenschriften, Moralische“ (Brandes 1995) im *Lexikon der Aufklärung* (Schneiders 1995).

20 Vgl. Möller 1986, 269: „1770 konnten vermutlich 15% lesen, 1800 schon 25%, 1830 bereits 40%. Einige Schätzungen gehen von einer höheren Lesefähigkeit aus, der Trend bleibt derselbe. [...] Von den um 1800 ungefähr 24,5 Millionen Deutschen umfaßte aber das eigentliche Lesepublikum kaum 1 %.“

me in Kants „Publikum“ tatsächlich notwendigen Voraussetzungen gar nicht erfüllte. Diese Menschen nahmen folglich am gemeinsamen „öffentlichen Gebrauch der Vernunft“ in keiner Form teil, nicht einmal als passive und ‚lernende‘ Mitglieder; sie waren bestenfalls Adressat:innen einer paternalistisch im Modus einer „öffentlichen Belehrung des Volkes“ (Habermas 1971, 142) konzipierten „Volksaufklärung“.

Wobei drittens sowohl für das „Publikum“, als einsame Leserin wie als Mitglied eines „Clubs“, noch anzumerken ist: Dass sie diese Foren der Öffentlichkeit nutzten, sagt wenig darüber aus, *welche* Schriften sie konsumierten und besprachen. Auch wenn philosophische Publikationen und moralische Wochenschriften einen großen Teil des deutschen Buchmarktes ausmachten, spielten auch Besinnungsliteratur, Reiseberichte und Romane ganz verschiedener Art eine entscheidende Rolle (vgl. Möller 1986, 269–74; Martus 2018, 426–37; Robertson 2022, 275–7), ohne dass man hier zwingend einen ‚aufklärerischen Mehrwert‘ unterstellen sollte. Ähnliches gilt für die „Clubs“, die eben nicht allein Orte der politischen, Kunst- und Gesellschaftskritik, sondern auch des simplen sozialen Austauschs im Sinne eines „sehen und gesehen werden“ waren (vgl. Robertson 2022, 358–65).

Wenn Kant also die epistemische und politische Integrität der Teilnehmer:innen des öffentlichen Diskurses und damit dessen aufklärerische Wirkung als Selbstverständlichkeit zu unterstellen scheint, dann tut er dies deshalb, weil er davon ausgeht, dass nur ein sozioökonomisch und habituell klar eingegrenzter Teil der Gesellschaft überhaupt an ihm teilnimmt. Und weil er annimmt, dass dieser Teil die notwendigen Tugenden und Kompetenzen zumindest in Teilen bereits mitbringt. Das aber heißt unterstellen, dass mit den sozioökonomischen und habituellen Voraussetzungen mehr oder weniger automatisch auch die geforderten Tugenden gegeben sind. Nur unter dieser Voraussetzung wäre ein entsprechendes Gatekeeping unproblematisch oder die beste Option, um die Integrität des öffentlichen Diskurses zu gewährleisten.<sup>21</sup>

21 Ein:e anonyme:r Gutachter:in hat eingewandt, dass nicht allein das Beispiel des Gehen-Lernens, sondern auch verschiedene Äußerungen Kants vor allem in den „Reflexionen“ deutlich machen, dass die Selbst-Aufklärung seines Erachtens nicht ohne Irrtümer, Fehler und sogar „Phasen des Wahns“ vonstatten gehen könne; folglich wäre die (von mir Kant zugeschriebene) Annahme, die „Selbstdenkenden“ seien „automatisch“ aufgeklärt und damit als ‚Lehrer‘ eine notwendige Bedingung für das Gelingen öffentlicher Diskurse, wenigstens hermeneutisch infrage zu stellen. Andererseits führt Kant die „Selbst-

## 5 Tatsachen, Meinungen und die politische Dimension öffentlicher Debatten

Kants Vorstellung einer Selbstaufklärung der Gesellschaft durch gemeinsamen „öffentlichen Gebrauch der Vernunft“ begreift diesen folglich als a) am Ideal wahrheitsorientierter wissenschaftlicher Debatten ausgerichteten Diskurs, dessen Gelingen b) durch Ausschluss ökonomisch abhängiger und (vermeintlich) nicht-gebildeter Menschen sichergestellt wird.<sup>22</sup> Beide Aspekte sind kritikbedürftig, wobei die Probleme der Konzeption des öffentlichen Diskurses entscheidend sind, um zu verstehen, warum Gatekeeping, selbst wenn es nicht (wie bei Kant) über sozioökonomische Faktoren funktioniert, *grundsätzlich* das Gelingen öffentlicher Diskurse gefährdet.

Es spricht zunächst einiges *für* Kants These, der öffentliche Diskurs müsse sich insofern an wissenschaftlichen Debatten orientieren, als die Beiträge in Inhalt und Form am Maßstab der Wahrheit und Wohlbegründetheit zu messen seien. Besonders prominent hat Hannah Arendt insistiert, dass allgemein als objektiv wahr anerkannte Tatsachen die unverzichtbare Grundlage insbesondere auch politischer öffentlicher Diskurse bilden. Wenn diese Grundlage fehlt, oder genauer: wenn die Frage, was tatsächlich der Fall ist oder war, als nicht objektiv zu beantwortende Scheinfrage behandelt wird, dann fehlt nicht nur ein Kriterium, um die Wahrheit oder Wohlbegründetheit *beliebiger* Aussagen zu prüfen; jede Aussage wäre gleichermaßen ‚wahr‘, ganz gleich, ob ich meine politischen Forderungen nun tatsächlich auf Tatsachenwahrheiten oder Irrtümern oder sogar auf Lügen gründe (Arendt 2006, 36–7, 40). Ein Verzicht auf Wahrheit als notwendige Bedingung anzuerkennender Äußerungen hätte auch zur Folge, dass mittelfristig

---

denkenden“ ein als jene, die „das Joch der Unmündigkeit selbst abgeworfen haben“ (Kant 1977a, 54 [AA VIII:36]), ohne dass er dies weiter qualifiziert („weitestgehend“, „in großen Teilen“ o.ä.). Eine Option wäre vielleicht, Kant so zu lesen, dass die Selbstaufklärung als Prozess die genannten Irrtümer etc. unweigerlich produzieren wird, dass dies aber gerade deshalb akzeptiert werden sollte, weil (und solange) der öffentliche Vernunftgebrauch durch „Selbstdenkende“ begleitet und moderiert wird.

- 22 Wobei die Ausgeschlossenen dann vermutlich mittelbar durchaus von ihm profitieren, d.h. langfristig ebenfalls mündiger werden (sollen), insofern nicht nur gesellschaftliche Strukturen zu ihren Gunsten reformiert werden, sondern die mehr und mehr aufgeklärten Teilnehmer:innen zudem ihren Umgang mit den Ausgeschlossenen überprüfen und ändern, so dass sich Bildung und Aufklärung mehr und mehr ausbreiten.

das irreparabel beschädigt wird, was Arendt „die Erfahrungswirklichkeit des Volkes“ (Arendt 2006, 49) nennt: eine von allen anerkannte Grundlage der gemeinsamen Welt in Form unbestrittener Tatsachen. Denn ohne diese gemeinsame Grundlage erhalten letztlich alle Äußerungen – insbesondere jene über das, was Menschen getan, erlitten, geleistet, vertuscht usw. haben (Arendt 2006, 14) – einen bloß strategischen Charakter.<sup>23</sup>

Das bedeutet freilich auch, dass die in der Rede vom öffentlichen Agieren „in der Qualität des Gelehrten“ enthaltene Forderung Kants von notwendigen epistemischen Tugenden der Teilnehmer:innen am öffentlichen Diskurs ebenfalls prinzipiell gerechtfertigt ist. Nicht nur müssen letztere wilens sein, ihre Äußerungen an diesem Maßstab zu messen bzw. von anderen messen zu lassen, anstatt ihr Verhalten primär an strategischen Gesichtspunkten zu orientieren. Sie müssen zudem anerkennen, dass, gerade *weil* es auch um Tatsachen und ihre korrekte bzw. inkorrekte Beschreibung geht, entsprechend vorhandene (oder fehlende) Kenntnisse und fachliche Kompetenzen der Sprecher:innen einen Einfluss haben *müssen* auf die Frage, wie ihre Aussagen zu gewichten sind. „Daher korrumpieren systematische und folgenlos bleibende politische Lügen den objektivierbaren Beitrag von Wahrheitsansprüchen für die Prozesse und Inhalte von Meinungsbildungen.“ (Özmen 2023, 175)

Insofern ist das Insistieren auf Wahrheit als Maßstab öffentlicher Wortmeldungen und auf dokumentierte epistemische Tugenden als Gütekriterium für Sprecher:innen eine notwendige Maßnahme gegen das Problem gezielter Desinformation und Täuschung, das heute meist unter dem Begriff der „Fake News“ diskutiert wird (vgl. Jaster / Lanius 2019, 27, 29–31). Gerade weil – nicht zuletzt dank der neuen Medien – heute deutlich mehr Menschen als zu Kants Zeiten schnellen Zugang zu Informationen aller Art haben, ist die Verbreitung derartiger „Fake News“ besonders gefährlich für die gemeinsame „Erfahrungswirklichkeit“ (vgl. Jaster / Lanius 2019, 48–9;

---

23 Dass „Tatsachen“ in diesem Sinne die Grundlage insbesondere auch politischer Debatten sind, darf nicht verwechselt werden mit der These, für jedes politische Problem ließe sich eine (‚objektiv wahre‘) Lösung finden. Wie ein:e Gutachter:in eingewandt hat, scheint Kant das nicht anzunehmen. Aber gerade wenn, wie im Gutachten geltend gemacht, Kant mit der Rolle des Gelehrten allein „negative Wahrheitskriterien“ verbindet, müsste meines Erachtens gelten, dass die Bezugnahme auf Tatsachen, sofern sie unvermeidlich ist, den genannten Kriterien genügt – was eben auch heißen muss, dass die Sprecher:in nicht täuscht, lügt oder manipuliert.



Habermas 2022, 11–2; Özmen 2023, 174). Wobei zu beachten ist, dass dieses Problem der medialen Verbreitung von Täuschungen und Falschheiten kein neues ist. Kant etwa dürfte „Schauerromane“ als Vehikel der Tradierung abergläubischer Mythen gekannt (vgl. Martus 2018, 425–6) und auch von den diversen „Charlatanen“ Kenntnis gehabt haben, die – wie ihre zeitgenössischen Pendanten vom „Liver King“ Brian Johnson bis zum Frauenhasser Andrew Tate – ihre Bekanntheit nicht zuletzt der ‚Berichterstattung‘ über sie verdankten (siehe Doering-Manteuffel 2008, 105–39 und Francesco 2021, 196–226). Schließlich wurde in der *Berlinischen Monatsschrift* nicht nur über Politik und Religion gestritten, sondern auch (mehrfach) über Cagliostro. Und Kant verfasste eine seiner ersten Schriften, die *Träume eines Geistersehers, Erläutert durch Träume der Metaphysik* 1766 (Kant 1977f) mit explizitem – und beißend kritischem – Bezug auf den seinerzeit hinreichen populären „Geisterseher“ Emanuel Swedenborg.<sup>24</sup>

Die Orientierung am Muster wissenschaftlicher Debatten ist folglich nicht per se problematisch. Sie ist allerdings einseitig, weil öffentliche Diskurse notwendigerweise immer *auch* unter strategischen Gesichtspunkten geführt werden. Das hat zum einen mit dem Umstand zu tun, dass politische Tatsachen wie Ereignisse, Handlungen usw. für sich genommen politisch neutral sind – aus dem Umstand, dass dieses-oder-jenes der Fall ist oder war, folgt für sich genommen nichts für die politische Frage, wie wir gemeinsam leben wollen (Arendt 2006, 22, 27, 39). „Politisch“ im Sinne von Maßnahmen, Haltungen, Handlungen einfordernd sind vielmehr „Meinungen“, die Tatsachen hervorheben, bewerten und als relevant für dieses-oder-jenes politische Problem einordnen – und aus dieser Einordnung Forderungen nach konkreten politischen Maßnahmen ableiten (vgl. Özmen 2023, 174–6, 179). Zum anderen ließe sich gerade für Demokratien, für die eine Öffentlichkeit im hier diskutierten Sinne gemeinhin als unverzichtbar angesehen wird, mit Judith Shklar geltend machen, dass „Heuchelei“ unvermeidbar ist: weil ich – um die notwendige Zustimmung und die so generierte politische Macht zu erhalten – vor der Wahl bestimmte politische Maßnahmen ankündigen und versprechen muss, von denen ich zugleich weiß, dass ich sie – aufgrund von Mehrheitsverhältnissen, institutionellen Beschränkungen usw. – nach der Wahl so nicht umsetzen können (Shklar 2014, 84–5). In beiden Fällen ist eine *strategische*, an der mutmaßlichen Überzeugungskraft mit Blick

---

24 Ich möchte einer:m anonymen Gutachter:in für die Erinnerung an diese Schrift Kants danken.

auf bestimmte Zielgruppen orientierte Haltung zu Inhalten und Form der öffentlichen Aussagen nicht nur naheliegend, sondern vernünftig.

Sicherlich, mit Arendt wird man einwenden wollen: Gerade *weil* dieser strategische Charakter das Auftreten in öffentlichen Diskursen notwendig mitbestimmt, müssen wir auf die Wahrheit der zugrunde liegenden Feststellungen vertrauen können. Gerade *weil* wir alle bestrebt sind, die ‚gemeinsamen Dinge‘ nach unseren je partikularen Vorstellungen zu gestalten, braucht es die Garantie, dass die herangezogenen Tatsachen auch wirklich Tatsachen und keine Hirngespinnste, Fiktionen oder Lügen sind – ganz gleich, wie wir sie bewerten, oder welche politischen Schlussfolgerungen wir aus ihnen ziehen. Man kann und darf unterschiedliche Vorstellungen von der angemessenen oder gebotenen politischen Reaktion auf die globale Erwärmung haben; wenn aber die Leugnung der Tatsache, *dass* es diese globale Erwärmung gibt, einfach als ‚weitere politische Meinung‘ behandelt wird, ist ein öffentlicher Diskurs an dieser Stelle – als Diskurs über die Frage, wie wir gemeinsam mit dieser Tatsache umgehen wollen bzw. sollten – im Grunde unmöglich. Mehr noch: An die Stelle eines Diskurses mit Bezug auf eine gemeinsame, durch Tatsachen konstituierte Welt kann letztlich nur ein rein strategischer, zwischen Manipulation und Gewalt als Mittel allenfalls mit Blick auf prognostizierbare Opportunitätskosten differenzierender Umgang miteinander treten. Notwendig ist daher ein Diskurs, der die Richtigkeit der aufgestellten Behauptungen einfordert, überprüft und garantiert, weil das Gelingen demokratischer Politik keine beliebige, sondern eine wirklich *informierte* Meinungsbildung voraussetzt (Habermas 2022, 23, 89).

Insofern bleibt Kants Forderung bestehen, dass der öffentliche Diskurs sich an Wahrheit orientieren muss und wir epistemische Tugenden belohnen bzw. ihr Fehlen sanktionieren müssen. Aber zugleich muss klar sein, dass nicht-objektive Einschätzungen („Meinungen“) sowie strategisches Agieren („Heuchelei“) sich aus ihm nicht verbannen lassen, weil sie gleichermaßen konstitutiv für ihn sind.<sup>25</sup> Die Frage ist allerdings, ob diese Gelingensbedingungen durch Gatekeeping garantiert werden können.

---

25 Ansonsten müsste man voraussetzen, dass jede politische Frage genau eine objektiv korrekte Antwort und jedes politische Problem genau eine objektiv richtige Lösung kennt, die dann durch wissenschaftliche Untersuchungen zu klären ist. Das scheint mir eine naive Vorstellung zu sein, von der ich mir auch nicht sicher bin, dass Kant sie teilt. Andererseits sehe ich keine Anzeichen dafür, dass Kant die strategische Dimension öffentlicher Debatten zur Kenntnis

## 6 Die Bedeutung situierter Erfahrung und die Bestimmung relevanter Tatsachen

Es liegt natürlich nahe, Gatekeeping grundsätzlich als undemokratisch zu kritisieren und abzulehnen. Schließlich, so ließe sich einwenden, haben prinzipiell *alle* Menschen das Recht, ihre „Meinungen“ öffentlich zu äußern und entsprechende politische Maßnahmen nicht nur zu fordern, sondern auch ihre Mitmenschen davon zu überzeugen, dass *diese* Maßnahmen ergriffen werden sollten. Bestimmten Gruppen den Zugang zu öffentlichen Diskursen zu verweigern, hieße dann, ihre Rechte zu verletzen.

Das Problem ist, dass diese Kritik zwar ein Gatekeeping wie das im 18. Jahrhundert faktisch etablierte trifft – weil hier die Frage über Ausschluss und Zutritt zur Öffentlichkeit willkürlich durch die sozioökonomische Position der Sprecherin beantwortet wurde, obwohl diese tatsächlich weder die Wahrheit ihrer Behauptungen, noch ihre epistemischen Tugenden bestimmt. Nur trifft diese Kritik nicht die These, dass beides, Wahrheit und epistemische Tugenden, Gelingensbedingungen öffentlicher Diskurse sind und folglich sichergestellt werden *muss*, dass sie gegeben sind. Zumal dies durch den Umstand verschärft wird, dass durch die letzte Medienrevolution und die sogenannten sozialen Medien nicht allein deutlich mehr Menschen faktisch Zugang zum öffentlichen Diskurs haben (ein Kantisches Gatekeeping ist folglich gar nicht mehr möglich). Es wurde bzw. wird zudem eine für öffentliche Diskurse wichtige Unterscheidung mehr und mehr geschliffen: zwischen Fragen, die eine öffentliche Angelegenheit darstellen, weil sie uns alle als Mitglieder einer Gesellschaft betreffen, und jenen Fragen, die jede Einzelne für sich, „privat“ beantworten kann und soll (Habermas 2022, 60, 90–6). Und mit dieser Vermengung von privaten und öffentlichen Fragen mutieren nicht nur politisch eigentlich irrelevante individuelle Unterschiede zu politischen Konflikten, sondern es dominieren auch zusehends im privaten Bereich womöglich unproblematische, für öffentliche Diskurse aber nachgerade toxische Kommunikationsformen: „Privat äußern sich die meisten pointierter und extremer als öffentlich, eben weniger gefiltert durch die Erwartungen einer Gemeinschaft. Wenn sich alles ohne Reibung öffentlich sagen lässt, befeuert das den Diskurs. Es beginnt die öffentliche Herrschaft der Ungezogenheit.“ (Möllers 2020, 171) Es bleibt folglich das Problem, dass

---

nimmt, eben weil er klar zu trennen scheint zwischen Politik und öffentlichem Diskurs (s.o. Abschnitt 2).

die Gelingensbedingungen öffentlicher Diskurse nicht selbstverständlich sind, sondern durch Maßnahmen gesichert werden müssen.

Wenn man Kants Argument von der (historisch bedingten) Annahme trennt, dass die geforderten Tugenden und Kompetenzen mit einem gewissen sozialen Status quasi automatisch gegeben sind, dann könnte man es vielleicht wie folgt reformulieren: Öffentliche Diskurse genügen ihren normativen Anforderungen nur, wenn dies von Menschen garantiert wird, die – als „Selbstdenkende“ – bereits die geforderten Tugenden und Kompetenzen demonstriert haben. Und dies bedeutet auch, dass diese Akteure Einfluss darauf haben, welche Akteure und Positionen Zugang zum öffentlichen Diskurs erhalten bzw. in ihm zur Diskussion gestellt werden.<sup>26</sup>

Tatsächlich haben in der bundesdeutschen Gesellschaft für eine lange Zeit die sogenannten Qualitätsmedien ebenso wie der öffentlich-rechtliche Rundfunk auf diese Weise die Rolle eines Gatekeepers übernommen (vgl. Jaster / Lanius 2019, 48–9). Jürgen Habermas (2022, 65–6) hat daher jüngst gefordert, dass professionelle Medien und ein öffentlicher Rundfunk politisch gestärkt werden müssten, um diese Funktion wieder wahrnehmen zu können gegenüber jener „libertäre[n] Grimasse“ der Silicon Valley Ideologie (Habermas 2022, 46), die soziale Medien wie X, TikTok, Facebook und andere samt den hinter ihnen stehenden Konzernen zeigen. Die Unterstellung ist natürlich, dass Professionalisierung im ersten und eine stärkere strafrechtliche Regulierung im zweiten Fall sicherstellen (können), dass dieses Gatekeeping wirklich allein die Einhaltung der normativen Bedingungen öffentlicher Diskurse kontrolliert. Dagegen sprechen (wenigstens) eine Beobachtung und zwei Probleme von Arendts Unterscheidung von „Tatsachenwahrheiten“ und „Meinungen“.

Die Beobachtung betrifft die tatsächliche Zusammensetzung jener Gruppen, die die professionelle Begutachtung und Auswahl der Beiträge, denen Öffentlichkeit gewährt wird, durchführen. Das zentrale Ergebnis von Habermas' *Strukturwandel der Öffentlichkeit* (1971) lautet ja, dass diese Gruppen im Regelfall in ihren Interessen, Habitus und ökonomischen Positionen tatsächlich verhältnismäßig homogen waren, weshalb auch die von ihnen vertretenen bzw. für die Öffentlichkeit zugelassenen Positionen – ge-

26 Dies wird von Kant selbst an anderer Stelle auch als Problem gesehen, weil nicht garantiert werden kann, dass die politischen Eliten den normativen Anforderungen genügen, denen sie genügen *müssten*, vgl. Kant 1977g, 40–1 (AA VIII:23). Auch für diesen Hinweis bin einer:m anonymen Gutachter:in zu Dank verpflichtet.

samtgesellschaftlich betrachtet – nur bedingt repräsentativ waren. In gewissem Maße wird eine derartige Homogenität bestehen bleiben, selbst wenn die Auswahl der Mitglieder dieser Gruppen stärker an professionellen Standards wie Bildungsabschlüssen anstelle von Fragen der (sozialen) Herkunft orientiert ist. Gerade wenn sich Gruppen über Marker wie „Bildung“, ein bestimmtes Ethos o.ä. definieren, prägen sie bestimmte, gruppenbezogene und auch der Distinktion dienende Habitus, die dann auch ökonomisch definiert sind. Anders formuliert: Die Identität und das Verhalten der Gatekeeper werden auch in diesem Fall durch partikulare und subjektive Faktoren geprägt sein, auch bei der Frage, welche Beiträge ihren Standards entsprechen.

Dies wäre wenig problematisch, wenn man derart sauber zwischen bloß festzustellenden „Tatsachenwahrheiten“ und den sie bewertenden „Meinungen“ unterscheiden könnte, wie Arendt das zu meinen scheint. Einerseits aber ist unter Umständen nicht erst die Bewertung und politische Einordnung eines Ereignisses beeinflusst von subjektiven Faktoren. Gerade politisch relevante Ereignisse – diese-oder-jene Handlung eines Politikers, diese-oder-jene Entscheidung einer Ministerin, diese-oder-jene Maßnahme einer Konzernführung usw. – werden mit Blick auf die Frage, *was* eigentlich passiert ist, mit guten Gründen aus unterschiedlichen Perspektiven verschieden beschrieben. Hier werden divergierende Interessen, verschiedene Formen der Betroffenheit, aber auch auseinander gehende Einordnungen aufgrund unterschiedlicher Erfahrungen der Urteilenden eine Rolle spielen. Damit wir „informiert“ entscheiden können, wie eine Änderung der geltenden strafrechtlichen Regelung von Schwangerschaftsbrüchen zu bewerten ist, reicht es eben bei aller inhaltlichen Vielfalt nicht aus, die in überregionalen Zeitungen abgedruckten Kommentare und die Stellungnahmen der Generalsekretär:innen der im Bundestag vertretenen Parteien auszuwerten – denn sind schon hier nicht alle, die sich äußern, gleichermaßen betroffen oder gleichermaßen medizinisch und juristisch kompetent, so fehlen in jedem Falle die „Meinungen“ von Mitgliedern verschiedener religiöser und sozialer Minderheiten, für die entsprechende Regelungen noch einmal ganz andere Folgen haben können. Vor allem aber sind diese Perspektiven wichtig für die Beantwortung der Frage, *was* eigentlich passiert oder passiert ist (eine „Verschärfung“ geltenden Rechts, eine „Kriminalisierung“ bestimmter Handlungen oder Gruppen, eine „Maßnahme zum Lebensschutz“, eine „Hebung medizinischer Standards“ ... ).

Andererseits mag vielleicht im Einzelfall klar sein, was genau passiert ist. Im Falle politischer Entscheidungen ist aber immer auch die Frage zu klä-

ren, *welche* Ereignisse und Tatsachen relevant sind. Es ist ja nicht so, als ob von vorneherein klar wäre, welche Tatsachen relevant sind für die Beantwortung der Frage, ob diese-oder-jene Reaktion auf die Erderwärmung richtig ist. Zählen allein Daten zum Anstieg der Temperatur und ihren Folgen für verschiedene Ökosysteme? Wobei sich schon hier fragen ließe: Welche Ökosysteme sind eigentlich relevant für uns? Aber sind nicht auch die Auswirkungen bestimmter Maßnahmen auf unsere Volkswirtschaft – sofern sie belegbar sind – von zentraler Bedeutung? Oder sind geschriebene oder ungeschriebene Privilegien bestimmter Gruppen wichtiger? Und inwiefern ist die Tatsache, dass nach geltendem positivem Recht unter Umständen bestimmte Maßnahmen verboten wären, bedeutsam? Auf ähnliche Weise muss ja auch die von Jürgen Habermas (2022, 60) betonte Grenze zwischen „privaten“ und „öffentlichen“ Angelegenheiten als *konkrete* Grenze, die *bestimmte* Anliegen und Begehren als „Privatsache“ aus dem öffentlichen Diskurs ausschließt, immer wieder kritisch hinterfragt werden. Das Private *ist* eben oft genug hochpolitisch – und wird dann als „Privates“ zu Unrecht aus dem Diskurs über die Normen und Rahmenbedingungen unseres gemeinsamen Lebens herausgehalten.

Und die Auswahl der relevanten Tatsachen ebenso wie ihre Beschreibung sind abhängig von der Perspektive derjenigen, die diese Auswahl treffen und die diese Tatsachen einordnen. In beiden Fällen, Auswahl und Beschreibung, ist die Grenze zwischen „Tatsachenwahrheit“ und aus ihr abgeleiteter „Meinung“ bisweilen kaum scharf zu ziehen, womit eine besondere Anfälligkeit, oder besser: Angreifbarkeit dieser Meinungsbildung für strategisches Denken gegeben ist. Folglich ist für eine „informierte“ Meinungsbildung die Einhaltung epistemischer Standards zwar in der Tat entscheidend – aber wenigstens ebenso entscheidend ist eine umfassende Einbeziehung möglichst vieler unterschiedlicher Perspektiven. Ein Gatekeeping, wie professionell und politisch reglementiert auch immer es gehandhabt werden mag, wird dabei aufgrund der unvermeidbar partikularen Gruppenperspektive der Gatekeeper an dieser Stelle immer problematisch sein.

## 7 Das Dilemma einer Kantischen Selbstaufklärung der Gesellschaft

Meines Erachtens führt Kants Konzeption einer Aufklärung durch gemeinsamen „öffentlichen Gebrauch der Vernunft“ damit in ein Dilemma: Entweder ist der Zugang zu dieser Öffentlichkeit wirklich unreglementiert – dann wird sie bei allem möglicherweise gebotenen Optimismus mittelfristig von

Desinformation, Manipulation und Schlimmerem dominiert werden, was zumindest für Demokratien tödlich ist. Oder der Zugang wird durch letztlich politisch-institutionelle Maßnahmen begrenzt – dann werden die genannten Probleme womöglich vermieden oder wenigstens der von ihnen angerichtete Schaden begrenzt. Nur bedeutet das, dass die Perspektiven und mit ihnen die Interessen von Minderheiten politische Prozesse weiterhin allenfalls unter großen Anstrengungen werden beeinflussen können, weil sie nur schwer Zugang zur Öffentlichkeit erhalten.

Natürlich könnte man gegen das erste Horn dieses Dilemmas einwenden, dass die erwähnte, von mir aber nur kurz thematisierte „politische Tugend“ der Loyalität ein Abkippen öffentlicher Diskurse in gewaltsame Auseinandersetzungen verhindern könne. So hat etwa Marie-Luisa Frick die These vertreten, dass die erforderlichen Tugenden vor allem „ethische“ Tugenden seien (vgl. Frick 2017, 48–62): Notwendig für eine Demokratie sei nicht die Orientierung an einer ohnehin problematischen „Wahrheit“ (ebd., 44–5, 78), sondern – in Anlehnung an die „agonistische“ Demokratietheorie Chantal Mouffes (2018) – dass „zivilisiert gestritten“ werde (Frick 2017, 89, vgl. Mouffe 2018, 51–71). Die Regeln des „zivilisierten“ Streits und ihre Internalisierung wären dann die Alternative zur Einforderung epistemischer Tugenden.

Einerseits bleibt meines Erachtens Arendts Argument für die Bedeutung der ehrlichen und korrekten Bezugnahme auf Tatsachen als notwendige Grundlage öffentlicher Debatten davon unangetastet. Dass sich politische Fragen auch auf so einer allseits anerkannten Grundlage nicht objektiv klären lassen, heißt ja nicht, dass das Kriterium der Wahrheit und damit die Tugend der Wahrhaftigkeit irrelevant wären. Es macht ja immer noch einen Unterschied, dass wir *nicht* von einer ‚geheimen Elite‘ regiert werden, auch wenn weiterhin darüber gestritten werden muss, wie etwa staatliche Institutionen zu organisieren sind und ob nicht bestimmte Akteure zu viel Macht und Privilegien besitzen. (Und auch Frick [2017, 44–6] benennt „Fakes News“ u.ä. ja als Problem.)

Andererseits dürften Regeln für einen „zivilisierten“ Streit letztlich die Form sozialer Normen haben und vermutlich in Form sittlicher Normen (Schotte 2016, 196–7), sprich: als Umgangsformen kodifiziert werden. Es müsste sich, mit anderen Worten, um sanktionierte Regeln handeln, wenn sie wirklich verhindern sollen, dass „die öffentliche Herrschaft der Ungezogenheit“ (Möllers 2020, 171) mit einer allgemeinen ‚Verrohung der Sitten‘ einhergeht. Das hieße aber, erstens, dass Verhalten, das sie verletzt, tatsächlich sanktioniert wird, was zum Ausschluss von Teilnehmer:innen aus dem

öffentlichen Diskurs führen wird – und voraussetzt, dass es eine Gruppe bereits Zivilisierter gibt, die über den Diskurs wacht. Mit anderen Worten: Auch hier wird ein Gatekeeping stattfinden. Zweitens ist nicht zu sehen, warum die Kodifizierung derartiger Regeln nicht den Habitus der Mehrheitsgesellschaft als Orientierungspunkt nehmen sollte. Das aber hieße, dass nicht allein ‚objektiv unzivilisierte‘ oder demokratiegefährdende Verhaltensweisen (wie auch immer diese bestimmt werden sollten) ausgeschlossen werden, sondern tatsächlich vor allem jene, die von der Mehrheitsgesellschaft faktisch abgelehnt werden, aus welchen Gründen auch immer. Gerade *weil* sittliche Normen historisch und sozial kontingent sind (Schotte 2016, 197), sind sie immer auch Ausdruck eines hierarchischen Status quo und damit aus den oben diskutierten Gründen problematisch (vgl. Schotte 2023, 220–1).

Das grundlegende Problem hat Kant daher korrekt benannt: Wenn öffentliche Diskurse Vehikel politischen und gesellschaftlichen Fortschritts sein sollen, dann muss das Verhalten der Teilnehmer:innen den genannten normativen Standards entsprechen – was eben auch bedeutet, dass der Zugang zu ihnen normiert und sanktioniert sein *muss*. Nur ist unklar, wie sich diese Standards wirksam garantieren lassen, ohne dass der Zugang zu diesen öffentlichen Diskursen faktisch von Teilgruppen der Gesellschaft reguliert – oder vielleicht besser: bewacht und verteidigt – wird.<sup>27</sup>

Sicherlich lässt sich geltend machen, dass eine friedliche Gesellschaft die notwendige Bedingung ist, damit öffentliche Diskurse und damit irgendeine Aufklärung, sei sie auch noch so bedingt und unvollkommen, *überhaupt* möglich sind. Um diesen Frieden nicht zu gefährden, dürfte die Durchsetzung der von Kant geforderten epistemischen und politischen Tugenden unverzichtbar sein. Dann wäre ein Gatekeeping, wenn auch letztlich undemokratisch und tendenziell aufklärungshemmend, wahrscheinlich die beste unter mehreren schlechten Alternativen.

Hoffnungsfroh darf uns das nicht stimmen, wenn wir Kant zustimmen, dass es ein „Verbrechen wider die menschliche Natur“ ist, soziale Strukturen zu belassen, die Menschen in Unmündigkeit halten.<sup>28</sup>

27 Mir scheint, dass es sich hier um ein grundlegendes Problem jeder demokratischen Konzeption von „Öffentlichkeit“ handelt, eben weil die Freiheit des öffentlich-politischen Sprechens in Demokratien normativ nicht nur an die Rechte der anderen Teilnehmer:innen, sondern auch an das Gelingen einer *informierten* Meinungsbildung gebunden ist.

28 Ich möchte zwei anonymen Gutachter:innen für Ihre ausführlichen und äußerst hilfreichen Hinweise und Kritikpunkte zu einer früheren Fassung dieses



## Literatur

- Allison, Henry E. 2012. *Essays on Kant*. 1. Aufl. Oxford: Oxford University Press. DOI: <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199647033.001.0001>
- Arendt, Hannah. 2006. „Wahrheit und Politik“, in Hannah Arendt / Patrizia Nanz: *Wahrheit und Politik*, 1. Aufl., 7–63. Berlin: Wagenbach.
- Böning, Holger. 1995. „Presse“. In *Lexikon der Aufklärung. Deutschland und Europa*, herausgegeben von Werner Schneiders, 1. Aufl., 328–330. München: Beck.
- Brandes, Helga. 1995. „Wochenschriftgen, Moralische“. In *Lexikon der Aufklärung. Deutschland und Europa*, herausgegeben von Werner Schneiders, 1. Aufl., 444–445. München: Beck.
- Brandt, Reinhard. 2009. „Immanuel Kant – was bleibt?“. In *Kant und die Zukunft der europäischen Aufklärung*, herausgegeben von Heiner F. Klemme, 1. Aufl., 500–543. Berlin / New York: de Gruyter. DOI: <https://doi.org/10.1515/>
- Doering-Manteuffel, Sabine von. 2008. *Das Okkulte. Eine Erfolgsgeschichte im Schatten der Aufklärung – Von Gutenberg bis zum World Wide Web*, 1. Aufl. München: Siedler.
- Fleischacker, Sam. 2018. „Kant in the Dialectic of Enlightenment“. In *Aufklärungs-Kritik und Aufklärungs-Mythen. Horkheimer und Adorno in philosophiehistorischer Perspektive*, herausgegeben von Sonja Lavaert und Winfried Schröder, 1. Aufl., 123–243. Berlin / New York: de Gruyter. DOI: <https://doi.org/10.1515/9783110555004-007>
- Francesco, Grete de. 2021. *Die Macht des Charlatans*, hg. von Christian Döring, 1. Aufl. Berlin: Die Andere Bibliothek.
- Frick, Marie-Luisa. 2017. *Zivilisiert Streiten. Zur Ethik der politischen Gegnerschaft*. 3. Aufl. Stuttgart: Reclam.
- Gerhardt, Volker. 1995. *Immanuel Kants Entwurf „Zum Ewigen Frieden“*. 1. Aufl. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Gunkel, Alexander. 2015. *Autonomie – Metaphysik – Endlichkeit. Die Endlichkeit menschlichen Denkens bei Kant*. Dissertation: Luxemburg.
- Habermas, Jürgen. 1971. *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*. 5. Aufl. Berlin / Neuwied: Luchterhand.
- Habermas, Jürgen. 2022. *Ein neuer Strukturwandel der Öffentlichkeit und die deliberative Politik*. 1. Aufl. Berlin: Suhrkamp.
- Jaster, Romy und David Lanius. 2019. *Die Wahrheit schafft sich ab. Wie Fake News Politik machen*, 2. Aufl. Stuttgart: Reclam.

---

Beitrags und den Teilnehmer:innen an der Tagung „Demokratie und Zukunft“ im Dezember 2023, insbesondere aber Barbara Zehnpfenning, Eva Odzuck und Peter Schröder, für kritische Rückfragen zu einer dort vorgestellten (gekürzten) Fassung meiner Überlegungen danken.

- Kant, Immanuel. 1977a. „Was heißt: sich im Denken orientieren?“ In Immanuel Kant: *Werkausgabe*, herausgegeben von Wilhelm Weischedel, 1. Aufl., Bd. V, 267–87. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Kant, Immanuel. 1977b. „Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?“ In Immanuel Kant: *Werkausgabe*, herausgegeben von Wilhelm Weischedel, 1. Aufl., Bd. XI, 53–65. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Kant, Immanuel. 1977c. *Die Metaphysik der Sitten*. In Immanuel Kant: *Werkausgabe*, herausgegeben von Wilhelm Weischedel, 1. Aufl., Bd. VIII, 309–637. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Kant, Immanuel. 1977d. „Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis“. In Immanuel Kant: *Werkausgabe*, herausgegeben von Wilhelm Weischedel, 1. Aufl., Bd. XI, 127–75. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Kant, Immanuel. 1977e. *Der Streit der Fakultäten*. In Immanuel Kant: *Werkausgabe*, herausgegeben von Wilhelm Weischedel, 1. Aufl., Bd. XI, 265–399. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Kant, Immanuel. 1977f. *Träume eines Geistersehers, Erläutert durch Träume der Metaphysik*. In Immanuel Kant: *Werkausgabe*, herausgegeben von Wilhelm Weischedel, 1. Aufl., Bd. I, 923–993. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Kant, Immanuel. 1977g. „Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht“. In Immanuel Kant: *Werkausgabe*, herausgegeben von Wilhelm Weischedel, 1. Aufl., Bd. XI, 33–53. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Kater, Thomas. 1999. *Politik, Recht, Geschichte. Zur Einheit der politischen Philosophie Immanuel Kants*. 1. Aufl. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Keienburg, Johannes. 2011. *Immanuel Kant und die Öffentlichkeit der Vernunft*. 1. Aufl. Berlin / New York: de Gruyter
- Kersting, Wolfgang. 2004. *Kant über Recht*. 1. Aufl. Paderborn: mentis.
- Kersting, Wolfgang. 2016. *Wohlgeordnete Freiheit. Immanuel Kants Rechts- und Staatsphilosophie. Mit einer Einleitung zu Taschenbuchausgabe 1993: Kant und die politische Philosophie der Gegenwart*. 2. Aufl. Berlin: Suhrkamp
- Klein, Ernst Ferdinand. 1797. „Ueber Denk- und Druckfreyheit“. In Ernst Ferdinand Klein: *Kurze Aufsätze über verschiedene Gegenstände*, 91–111. Halle.
- La Rocca, Claudio. 2004. „Was Aufklärung sein wird. Zur Diskussion um die Aktualität eines kantischen Konzepts“. *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 52 (3): 347–61.
- Martus, Steffen. 2018. *Aufklärung. Das deutsche 18. Jahrhundert – ein Epochenbild*, 1. Aufl. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- McCarthy, John A. 1995. „Öffentlichkeit“. In *Lexikon der Aufklärung. Deutschland und Europa*, herausgegeben von Werner Schneiders, 1. Aufl., 292–294. München: Beck.

- Mendelssohn, Moses. 2009. „Ueber die Frage: was heißt aufklären?“ In *Moses Mendelssohn: Ausgewählte Werke. Studienausgabe*, herausgegeben von Christoph Schulte, Andreas Kennecke und Grazyna Jurewicz, 1. Aufl., Bd. II, 207–15. Darmstadt: WBG.
- Möller, Horst. 1986. *Vernunft und Kritik. Deutsche Aufklärung im 17. und 18. Jahrhundert*, 1. Aufl. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Mouffe, Chantal. 2018. *Für einen linken Populismus*. 1. Aufl. Berlin: Suhrkamp.
- Özmen, Elif. 2023. *Was ist Liberalismus?*. 1. Aufl. Berlin: Suhrkamp.
- O’Neill, Onora. 2001. „Kant’s Conception of Public Reason“. In *Kant und die Berliner Aufklärung. Akten des IX. Internationalen Kant-Kongresses*, herausgegeben von Volker Gerhardt, Rolf-Peter Horstmann und Ralph Schumacher, 1. Aufl., Bd. 1, 35–38. Berlin / New York: de Gruyter. DOI: <https://doi.org/10.1515/9783110874129.35>
- Robertson, Ritchie. 2022. *The Enlightenment. The Pursuit of Happiness 1680–1790*. 1. Aufl. London: Penguin.
- Schmidt, James. 2018. „What, if Anything, Does Dialectic of Enlightenment Have to Do with ‚the Enlightenment?‘“ In *Aufklärungs-Kritik und Aufklärungs-Mythen. Horkheimer und Adorno in philosophiehistorischer Perspektive*, herausgegeben von Sonja Lavaert und Winfried Schröder, 1. Aufl., 11–29. Berlin / New York: de Gruyter. DOI: <https://doi.org/10.1515/9783110555004-002>
- Schnädelbach, Herbert. 1996. „Kant – der Philosoph der Moderne“. In *Kant in der Diskussion der Moderne*, herausgegeben von Gerhard Schönrich und Yasushi Kato, 1. Aufl., 11–27. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Schnädelbach, Herbert. 2005. „Wir Kantianer. Der ‚kritische Weg‘ heute“. *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 53 (6): 835–851.
- Schneiders, Werner. 1976. „Emanzipation und Kritik: Kant“. In *Materialien zu Kants Rechtsphilosophie*, herausgegeben von Zwi Batscha, 1. Aufl., 167–75. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Schneiders, Werner. 1995. *Lexikon der Aufklärung. Deutschland und Europa*, München: C.H. Beck.
- Schneiders, Werner. 2008. *Das Zeitalter der Aufklärung*, 4. Aufl. München: C.H. Beck. DOI: <https://doi.org/10.1524/9783050082073.401>
- Scholz, Oliver. 2009. „Kants Aufklärungsprogramm. Rekonstruktion und Verteidigung“. In *Kant und die Zukunft der europäischen Aufklärung*, herausgegeben von Heiner F. Klemme, 1. Aufl., 28–43. Berlin / New York: de Gruyter. DOI: <https://doi.org/10.1515/9783110217285.1.28>
- Schotte, Dietrich. 2016. „Die Komplexität unserer zweiten Natur. Typen und Funktionen sozialer Normen“. *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie* 102 (2): 186–201. DOI: <https://doi.org/10.25162/arsp-2016-0009>

- Schotte, Dietrich. 2023. *Grausamkeit. Philosophische Positionen von der Antike bis in die Gegenwart*. Darmstadt: wbg academic. DOI: <https://doi.org/10.53186/1030213>
- Shklar, Judith. 2014. *Ganz normale Laster*, 1. Aufl. Berlin: Matthes & Seitz.
- Stollberg-Rillinger, Barbara. 2011. *Die Aufklärung. Europa im 18. Jahrhundert*, 2. Aufl. Stuttgart: Reclam.
- Welsch, Martin. 2021. *Anfangsgründe der Volkssouveränität. Immanuel Kants ‚Staatsrecht‘ in der ‚Metaphysik der Sitten‘*, 1. Aufl. Frankfurt a.M.: Klostermann.
- Zöller, Günter. 2009. „Aufklärung über Aufklärung. Kants Konzeption des selbständigen, öffentlichen und gemeinschaftlichen Gebrauchs der Vernunft“. In *Kant und die Zukunft der europäischen Aufklärung*, herausgegeben von Heiner F. Klemme, 1. Aufl., 82–100. Berlin / New York: de Gruyter. DOI: <https://doi.org/10.1515/>