

Einleitung: Aufklärung, Willkürherrschaft und Toleranz nach Kant

Gestern, heute und morgen

Introduction: Enlightenment, Arbitrary Rule and Toleration Following Kant

Yesterday, Today and Tomorrow

SARAH BIANCHI, FRANKFURT

Zusammenfassung: Am 22. April 2024 war Immanuel Kants 300. Geburtstag. Sein Werk ist bis heute zentraler Bestandteil der Philosophie überhaupt und insbesondere auch der politischen Philosophie, der Rechtsphilosophie und der Sozialphilosophie. 2024 ist zudem das 240. Jubiläum von Kants wirkmächtigem Essay „Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?“ (1784). Aufklärung, so schreibt Kant darin, beinhaltet die Aufdeckung und Befreiung von der Macht politischer, sozialer und religiöser „Vormünder“¹, die die aufklärerischen Subjekte in ihrem moralischen Recht auf gleiche und freie Co-Autorschaft im „Reich der Zwecke“² einschränken. Kants Aufklärungsbegriff gehört auch heute zu einem der bedeutendsten Schlüsselbegriffe in der zeitgenössischen Philosophie, etwa in der Frage nach der dritten oder neuen Aufklärung (Michael Hampe, Corine Pelluchon, Hilary Putnam). Dass Kants Aufklärungsverständnis auch eine zentrale Rolle in der zeitgenössischen, zentral diskutierten, neo-republikanischen Debatte um Nicht-Beherrschung (Philip Pettit) spielen könnte, wird derzeit eher weniger gesehen, auch wenn Kant in dieser Debatte natürlich präsent ist (Rainer Forst, Dorothea Gädeke, Tamara Jugov, Peter Niesen, Arthur Ripstein, Laura Valentini). Der Schwerpunkt der *Zeitschrift für Praktische Philosophie* nimmt Kants Jubiläumsjahr nun zum Anlass, um Schlaglichter auf Kants kritisch konstruktives Verständnis von Aufklärung zu werfen, es kritisch zu hinterfragen und seine Relevanz für Gegenwart und Zukunft herauszuarbeiten. Die Einleitung unternimmt dies im Hinblick auf das Verhältnis von Aufklärung, Willkürherrschaft und Toleranz.

1 WA, 8, 35.

2 G, 4, 433.

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

Schlagwörter: Kant, Aufklärung, Nicht-Beherrschung, Willkürherrschaft, Toleranz

Abstract: On April 22, 2024, we celebrated Kant's 300th birthday. His work is of eminent importance until the present day in philosophy in general, and especially in political, legal and social philosophy, too. In 2024, we also celebrated the 240th year of the publication of Kant's far-reaching essay "Answering the Question: What is Enlightenment?". Enlightenment, Kant notes in this essay, means highlighting and liberating from the power of political, social and religious "guardians"³ that constrain the enlightened subjects in their moral right to be respected as the free and equal co-authors of the "realm of ends"⁴. Kant's notion of enlightenment is still today regarded as one of the most powerful contributions also to contemporary philosophy, such as the question of the third or new enlightenment (Michael Hampe, Corine Peluchon, Hilary Putnam). That Kant's notion of enlightenment plays also a crucial role in the contemporary, neo-republican debates on non-domination (Philip Pettit), is so far less seen, even if, of course, Kant's contribution to this neo-republican discourse is not controversial (Rainer Forst, Dorothea Gädeke, Tamara Jugov, Peter Niesen, Arthur Ripstein, Laura Valentini). The special issue of the *Journal for Practical Philosophy* takes these two anniversaries as the starting point to reflect on the important role of Kant's critical constructive understanding of enlightenment for philosophy in general and especially for that of today and of tomorrow. The introduction shows this by emphasizing the relation between enlightenment, arbitrary rule and toleration.

Keywords: Kant, Enlightenment, Non-Domination, Arbitrary Rule, Toleration

„Der Probestein alles dessen,
was über ein Volk als Gesetz beschlossen werden kann, liegt in der Frage:
ob ein Volk sich selbst wohl ein solches Gesetz auferlegen könnte.“
(WA, 8, 39)

Am 22. April 2024 war Immanuel Kants 300. Geburtstag. Sein Werk ist bis heute zentraler Bestandteil der Philosophie überhaupt und insbesondere auch der politischen Philosophie, der Rechtsphilosophie und der Sozialphilosophie. Sein Denken prägt auch sehr konkret die politische Gegenwart, ja das Leben insgesamt; dies zeigt sich insbesondere, wenn wir die für die Menschenrechte tragende Institution der Vereinten Nationen in den Blick neh-

3 WA, 8, 35.

4 G, 4, 433.

men, die die Nachfolgerin des Völkerbunds ist; denn der Völkerbund geht maßgeblich auf Kants wirkmächtige Schrift *Zum ewigen Frieden* zurück (ZeF, vgl. dazu Gerhardt 2002, 237ff).⁵ Zudem haben wir in diesem Jahr, am 23. Mai 2024, auch das 75. Bestehen des Grundgesetzes gefeiert. Auch auf das Grundgesetz hat Kant maßgeblich Einfluss ausgeübt. Dies zeigt sich bereits an Artikel 1 des Grundgesetzes. Er lautet: „Die Würde des Menschen ist unantastbar“ (Bundestag o.J.). Dieser Artikel greift den für Kant zentralen Begriff der Würde auf (Forst 2011).⁶

2024 ist auch das 240. Jubiläum von Kants einflussreichem Essay „Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?“ (1784, WA). Kant gilt als einer der bedeutendsten Gründerväter der Aufklärung und sein Aufklärungsbegriff gehört auch heute zu einem der wegweisendsten Schlüsselbegriffe in den zeitgenössischen Debatten in der politischen Philosophie, der Rechtsphilosophie und der Sozialphilosophie (Boehm/Kehlmann 2024, Forst 2021, Gerhardt/Horstmann/Schumacher 2001, Klemme 2009, Willaschek 2024), etwa in der Frage nach der dritten oder neuen Aufklärung (Hampe 2018, Peluchon 2021, Putnam 2001).⁷ Dieses Doppeljubiläum – der 300. Geburtstag

-
- 5 Die Werke von Kant sind nach der maßgeblichen Ausgabe der Preußischen Akademie der Wissenschaften nach Angabe von Band und Seitenzahl zitiert mit den folgenden gängigen Abkürzungen: „Anthr.“ (*Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*), „G“ (*Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*), „KpV“ (*Kritik der praktischen Vernunft*), „KrV“ (*Kritik der reinen Vernunft*), „MS“ (*Metaphysik der Sitten*), „SF“ (*Streit der Fakultäten*), „WA“ („Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?“) sowie „ZeF“ (*Zum ewigen Frieden*).
- 6 2024 wird auch von einigen weiteren Jubiläen geprägt. Neben dem 250. Geburtstag von Caspar David Friedrich ist insbesondere das Kafka-Jubiläum zu nennen. Hier wird an den 100. Todestag von Franz Kafka gedacht (zu Kafka generell Schwab 2012). Die Verbindung von Kafka und Kant kann treffend als die „zweier Leitfiguren der Moderne“ (Frick/Römer 2024) verstanden werden, wie es in der Veranstaltungsankündigung von Werner Frick und Inga Römer zu der Freiburger Vorlesungsreihe zu den Jubiläen von Kafka und Kant heißt.
- 7 Nach Putnam (2001) umfasst die erste Aufklärung die sokratische Aufklärung mit deren Impuls zum kritischen Denken im Dialog und die zweite Aufklärung sodann die europäische Aufklärung des 17. und 18. Jahrhunderts; die dritte, so Putnam weiter, ist mit John Dewey verbunden und soll auf eine eher weniger rationalistische Aufklärungsbewegung verweisen. Hampe (2018) greift diesen Gedanken der drei Aufklärungen weiter auf. Anstöße zu einer neuen Aufklärungsbewegung sind gewiss nicht neu; so hat auch etwa Friedrich

von Kant sowie der 240. Jahrestag von Kants Aufklärungsaufsatz – nimmt der vorliegende Schwerpunkt in der *Zeitschrift für Praktische Philosophie* zum Anlass, um über die Aktualität und Zukunftsfähigkeit von Kants Aufklärungsverständnis nachzudenken und um so Schlaglichter auf Kants kritisch konstruktives Verständnis von Aufklärung zu werfen. Hierbei stehen vor allem systematische Perspektiven im Vordergrund, die die kritische Weiterentwicklung von Kants Aufklärungsverständnis beleuchten.

Als Einleitung will ich dies an der für Kant exemplarischen Verbindung von Aufklärung, Willkürherrschaft und Toleranz tun, auch wenn ich dies gewiss an dieser Stelle nur andeuten kann. Was hat es mit dieser Verbindung gestern, heute und morgen auf sich? Zuerst möchte ich dabei kurz allgemein auf die Aufklärungsbewegung eingehen, dann den für Kants Aufklärungsverständnis zentralen Stellenwert der Kritik an Willkürherrschaft hervorheben, bevor ich weiter auf deren Zukunftsfähigkeit mit Verweis auf Philip Pettits Formulierung der Nicht-Beherrschung eingehe (Pettit 2001), wie sie in den zeitgenössischen neo-republikanischen Debatten umfassend diskutiert wird (Forst 2021, Gädeke 2018, Habermas 1996, Jugov 2024, Laborde/Maynor 2007, Niederberger/Schink 2015, Niesen 2005, Ripstein 2009). Sodann veranschauliche ich Kants Emphase der Kritik an Willkürherrschaft an dem zentralen Fall der Toleranz, insbesondere mit Blick auf die religiöse Toleranz, wie sie sich in der politischen Ideengeschichte, v. a. seit der Reformation, herausgebildet hat.

Dass Kants Aufklärungsverständnis nicht bloß von historischem Interesse ist, zeigt heute insbesondere die einschneidende Erfahrung der Corona-Pandemie, um nur eines von vielen Beispielen herauszugreifen; in der Corona-Pandemie beriefen sich die Verschwörungstheoretiker unter der Flagge der Corona-Leugner ausgerechnet auf Kants Aufklärungsbegriff (beispielsweise Ostritsch 2024), um im Namen von vermeintlich aufgeklärten und mündigen Bürger*innen gegen die Corona-Maßnahmen zu demonstrieren. Dass hierbei der Begriff der Aufklärung missverstanden wird, soll die hier unternommene Einleitung aufzeigen. Denn es soll herausgearbeitet werden, welche Verfahren das aufklärerische Subjekt als *animal rationale*

Nietzsche für eine neue Aufklärung plädiert (Bianchi 2023, Saar 2017, Sommer 2016); hier geht es v. a. um das kritische Verfahren der genealogischen Kritik (Geuss 1994, Owen 2003, Saar 2007); allerdings ist das Neue dieser vermeintlich neuen Aufklärung gar nicht so neu, wenn man genau hinsieht, wie dies Nietzsche auch selbst gefordert hat (Bianchi 2016), sondern zeigt sich in der Tradition der ‚alten‘ Kantischen Aufklärung stehend (Bianchi 2023).

unternehmen soll, um *mit guten Gründen* Begründungen zu autorisieren und *nicht* mit bloßen *Scheingründen*, wie es auf den Fall der Corona-Leugner zutrifft. Der historische Blick zurück auf Kant verspricht damit, den Blick auf das heute zu schärfen. Anders gesagt, erst wenn wir uns der Geltungsansprüche tradierter Schlüsselbegriffe vergewissern, ermöglicht dies, den Blick auf die Gegenwart scharfzustellen und damit das besser sehen zu können, was möglicherweise im Hier und Jetzt aus dem Sichtfeld gerät oder falsch gesehen wird. Geschichte und Gegenwart gehören damit zusammen und es wäre verkürzt, die Gegenwart ohne einen Blick zurück zu verstehen suchen.

Allgemein nimmt die Epoche der Aufklärung in Europa im 17. und 18. Jahrhundert ihren Anfang, auch wenn es gewiss bereits v. a. in der Reformation wichtige Vorläufer gab. Das Charakteristikum der Aufklärung, ihr „Wahlspruch“ (WA, 8, 35) sozusagen, wie es bei Kant heißt, beinhaltet *den öffentlichen Gebrauch der Vernunft* (Habermas 1965, 117ff). Und es ist dieser „Wahlspruch“, der die Aufklärung von der Reformation unterscheidet; denn anders als in der Aufklärung, ging es in der Reformation *nicht* um die Rolle der Vernunft, sondern um die der Religions- und Gewissensfreiheit, die selbstverständlich auch zentral ist; aber die Reformation unterschätzt die Rolle der Vernunft und stützt sich so *nicht* auf vernunftbasierte Begründungen, sondern auf religiöse Begründungen, die deren Verständnis von Religions- und Gewissensfreiheit prägen, die damit allerdings *nicht* universell sind (Bayle 2016 [1686], Forst 2003)⁸

Die Aufklärungsbewegung ist selbstverständlich nicht auf Deutschland beschränkt, sondern spielt in ganz Europa eine zentrale Rolle (Gerhardt/

8 Die postkoloniale Theorie (v. a. Allen 2016) wirft Kant vor, blind gegenüber herrschaftsbasierten Ausschlüssen zu sein. Sie unterstellt Kant, durch sein Verständnis der praktischen Vernunft systematisch eine Kolonialisierung der Denkungsart zu konstituieren, die Herrschaftsverhältnisse begründet. Wie Adorno, und damit Allens Gewährsmann, in dem Motiv der „durchschlagenden Kraft der Vernunft“ (Adorno 2019 [1967]: 55) zeigt, hat der Mensch jedoch kein anderes kritisches Vermögen als die Vernunft selbst, um Herrschaftsverhältnisse sichtbar zu machen. Somit kommt der Vernunft eine dialektische Aufgabe zu: den Umschlag von Freiheit in Herrschaft, der zwar systematisch qua Vernunft konstituiert wird, mit den Mitteln der Vernunft sichtbar zu machen (Bianchi 2022a u. 2022b). Diese Einsicht gilt auch für Kant (Forst 2021) und insbesondere für das Bild des Gerichtshofs der Vernunft, in der die Vernunft über sich selbst richtet (Møller 2020). Deshalb ist eine Auseinandersetzung mit Kants kritischer Sicht des Kolonialismus wichtig (Flikschuh/Ypi 2014).

Horstmann/Schumacher 2001, Klemme 2009); vor allem sind es in Frankreich Jean-Jacques Rousseau, Voltaire und Denis Diderot samt der Enzyklopädisten, die falsche Autorisierungen aufzudecken suchen; Rousseau geht es so um die Skizzierung des demokratischen „volonté général“, des Volkswillens, der nicht durch politische oder religiöse Autoritäten beherrscht werden darf (Rousseau 1755 sowie 1762, Brandt/Herb 2000). Damit unterstreicht Rousseau das Ideal, das rund 30 Jahre später in der Französischen Revolution 1789 mit Abbé Sieyès und seinem Verständnis der „volonté national“ eine maßgebliche Rolle spielen soll, um den bisher fälschlicherweise verweigerten Respekt für den dritten Stand einzufordern (Chevallier 2005). Die *Encyclopédie ou Dictionnaire Raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers* von Diderot und Jean le Rond d’Alembert aus dem Jahr 1751 hatte wiederum zum Ziel, dem Aberglauben in politischen, religiösen und sozialen Kontexten Einhalt zu gebieten, indem das Wissen der damaligen Zeit für alle öffentlich zugänglich publiziert werden sollte (Diderot/D’Alembert 1993 [1751], Habermas 1965, 119). Neben Deutschland und Frankreich spielen insbesondere auch die Niederlande für die Aufklärung eine wichtige Rolle; hier ist es insbesondere der frühe Aufklärer Spinoza, der bereits im 17. Jahrhundert gegen politischen und religiösen Aberglauben eintrat (Israel 2002, Israel/Mulsow 2014).

Kants vernunftbasierter „Wahlspruch“ der Aufklärung ist nun nicht nur Teil von Kants Aufklärungsaufsatz, sondern gehört zu den zentralen Elementen seines Werkes überhaupt. Denn es ist die theoretische und praktische Vernunft, die die aufklärerische Aufgabe hat, zu überprüfen, welche Gesetze durch den öffentlichen Gebrauch der Vernunft autorisiert sind oder werden könnten und welche nicht und damit durch Unvernunft autorisiert wurden. Dieses Unterfangen hat Kant mit seinen ersten beiden Hauptwerken, der *Kritik der reinen Vernunft* von 1781 und der *Kritik der praktischen Vernunft* von 1787, begonnen und damit die zentralen Aufgabenbereiche der theoretischen und praktischen Vernunft abgesteckt, die der Kern des Aufklärungsdenkens sind. Einer solchen Aufgabe verschreibt sich Kant sodann auch in seinen weiteren Werken, wenn es ihm wesentlich um die Grundlegung von sozialer, religiöser und politischer Freiheit geht, und damit um die Konturierung dessen, was Aufklärung verspricht, nämlich die Überwindung von nicht autorisierter Herrschaft und die Etablierung von Freiheit in sozialen, politischen oder religiösen Kontexten und damit im Leben überhaupt (Gerhardt 1993). Anders gesagt, Kants Aufklärungsverständnis zeigt sich im Kontext seines Werkes wie folgt: Wenn sich Kants Werk üblicherweise in

die drei Fragen gliedert – was kann ich wissen? Wie soll ich handeln? Und was darf ich hoffen? (Recki 2001, Römer/Schnell 2020) – dann gehört der Aufklärungsbegriff zum Kerngeschäft dieser drei Fragen.⁹ Denn erst mit dessen Hilfe kann darüber aufgeklärt werden, was das aufklärerische Subjekt mit guten Gründen wissen kann, wie das aufklärerische Subjekte mit guten Gründen handeln soll und was das aufklärerische Subjekt mit guten Gründen hoffen darf. „Gute Gründe“ ergeben sich aus dem bereits gesagten wie folgt: Es geht nicht um ein bestimmtes Set an Werten des guten Lebens und damit nicht um eine ethische Autorisierung von Gründen, auch nicht um eine metaphysische Autorisierung von Gründen, die sich auf ewige Wahrheiten berufen würde, sondern um ein *prozedurales Verständnis der Aufklärung*. Ein solches prozedurales Verständnis von Aufklärung umfasst die Prozedur des Begründens und damit desjenigen Verfahrens, in und durch welches selbst angegeben werden können muss, welche guten Gründe autorisiert werden sollten. Sie beinhalten all diejenigen Gründe, die sich durch *den öffentlichen Gebrauch der Vernunft autorisieren lassen*.¹⁰

Was Aufklärung für Kant konkret bedeutet, formuliert Kant paradigmatisch in dem Essay zur Aufklärung. Ihm geht es darin um die Aufdeckung von politischen, sozialen und religiösen „Vormündern“¹¹, die die Subjekte in ihrem moralischen Recht auf gleiche und freie Co-Autorschaft an dem „Reich der Zwecke“¹² einschränken, d. h. an den politischen normativen Ordnungen (Forst/Günther 2021), die den Subjekten ihren sozialen Status verleihen. „Moralisch“ bedeutet, dass dieses Recht auch dann besteht, wenn es in der politischen Realität *nicht* respektiert ist. „Moralisch“ bezieht sich also *nicht* auf Kants Moralphilosophie, sondern auf *eine politische Moralität* (dazu Bianchi, unveröff. Manuskript), nämlich auf die spezifische politische Moralität, in der die aufklärerischen Subjekte in den politischen normativen Ordnungen in Unterordnungsverhältnissen stehen und die politische Aufgabe haben zu überprüfen, welche Autoritäten hierbei gerechtfertigt sind und

9 Diese drei Fragen fasst Kant in der Frage „Was ist der Mensch?“ (v. a. Anthr.) zusammen, dazu Müller 2015. Mit Blick auf den Aufklärungsbegriff geht es damit um die spezifische Frage, was der Mensch der Aufklärung ist.

10 An dieses Verfahren schließt sich Habermas später, v. a. 1983, 1992 u. 1996, an.

11 WA, 8, 35.

12 G, 4, 433.

welche nicht. Diese aufklärerischen Subjekte, die eine solche politische Aufklärungsarbeit haben, sind Teil einer Republik. Wenn Kant in seiner *Friedensschrift* kritisch gegenüber dem Begriff der Demokratie ist (ZeF 8, 352), weil er sie, eher in der antiken Tradition stehend, als Ochlokratie versteht, als zügellose Herrschaft der Massen, dann plädiert er für den Begriff des Republikanismus. Allgemein bezieht sich der Begriff des Republikanismus auf Kants Rechtsphilosophie und umfasst die politische Autonomie der Willkürfreiheit. Hier ist eine Person so lange frei, wie sie nicht in den Konflikt mit der Willkür einer anderen Person gerät. Willkür bedeutet der Wille, wie er sich in der physischen Realität zeigt (Gerhardt 2002, 228ff, Niesen 2005): „Das Recht ist also der Inbegriff der Bedingungen, unter denen die Willkür des einen mit der Willkür des anderen nach einem allgemeinen Gesetz der Freiheit zusammen vereinigt werden kann“ (MS 6, 230). Diejenige Republik der Aufklärungssubjekte, auf die es hier allerdings ankommt, ist weiter gefasst und geht über den begrenzten rechtlichen Rahmen hinaus. Hier geht es um die basale, grundrechtlich verbürgte „noumenale Republik“ (SF 7, 91, Forst 2021), in der sich die Aufklärungssubjekte vor aller Erfahrung als gleiche und freie Mitglieder einer solchen aufklärerischen Republik verstehen sollen, in der das aufklärerische Subjekt *nicht* als Zweck der Republik, sondern nur als *Selbstzweck* begriffen werden darf; denn erst so lassen sich alle Aufklärungssubjekte als „Menschheit in einer Person“ (Gerhardt 2014) begreifen, denen es auf das basale Grund-Recht auf Aufklärung ankommt, einander *wechselseitig als Mensch* die Gründe zu schulden, die diese Relation der Selbstzweckhaftigkeit begründen. Wenn „transzendental“ nach Kant üblicherweise die Bedingung der Möglichkeit vor aller Erfahrung bedeutet, dann ist diese Republik damit in dem Sinn transzendental, weil sich die Subjekte *vor aller Erfahrung* wechselseitig als gleiche und freie Mitglieder dieser Republik begreifen, denen das basale Grund-Recht auf Aufklärung zukommt (vgl. Forst 2014).

Woran lassen sich nun aber politische, religiöse und soziale „Vormünder“, sprich auch Dogmen, dingfest machen, die falsche Autorisierungen generieren? Die maßgebliche Richtschnur, an der das aufklärerische Denken zu prüfen hat, was ein solches Dogma oder ein solcher „Vormund“ ist, benennt Kant in dem berühmten Essay zur Aufklärung mit der nachfolgenden Formulierung, mit der auch die Einleitung in diesen Schwerpunkt überschrieben ist: „Der Probirstein alles dessen, was über ein Volk als Gesetz beschlossen werden kann, liegt in der Frage: ob ein Volk sich selbst wohl ein solches Gesetz auferlegen könnte“ (WA 8, 39). Anders herum gesagt, als

Dogmen sind all diejenigen Gesetze zu identifizieren, die diesen Test des „Probirstein[s]“ nicht bestehen und etwas zum Gesetz erheben, das das Volk nicht autorisiert hat oder *potentiell* nicht autorisieren würde. Dogmatische Autorisierungen verurteilt Kant als Willkürherrschaft.

Die Kritik an Willkürherrschaft ist nicht nur ein zentrales Thema zu Kants Zeit, sondern auch ein zentraler *Topos* in den zeitgenössischen, viel diskutierten, neorepublikanischen Debatten um Nicht-Beherrschung (Philip Pettit). Insbesondere dieses Thema verspricht, die Relevanz von Kants Aufklärungsverständnis für die Zukunft aufzuzeigen. Dass Kants Aufklärungsverständnis auch eine zentrale Rolle in diesen neorepublikanischen Debatte um Nicht-Beherrschung (Pettit) spielen könnte, wird derzeit zwar eher weniger gesehen; allerdings ist es *unumstritten*, dass Kant überhaupt ein bedeutender Bezugspunkt in dieser Debatte ist (Forst 2021, Gädeke 2018, Jugov 2024, List/Valentini 2016, Niesen 2005, Ripstein 2009). Hierbei geht es v. a. um Kants Verständnis von Respekt für Personen. Im Unterschied zum klassisch-liberalen Freiheitsverständnis (Berlin 1969) geht es Pettit nicht um die Freiheit von *tatsächlicher* Einmischung, d. h. um die Freiheit von unmittelbarer Einmischung von Personen in den eigenen Handlungsspielraum, sondern bereits um *die Freiheit von möglicher Einmischung*. Dabei spezifiziert Pettit den Handlungsspielraum und skizziert denjenigen, der die subjektive Wahlfreiheit von Personen betrifft. Zweitens geht es Pettit ebenso im Unterschied zum klassisch-liberalen Freiheitsverständnis nicht um die Freiheit von jeglicher Einmischung, sondern nur um die Freiheit von *willkürlicher* Einmischung. Diese nuancierte Form der Freiheit von also möglicher, willkürlicher Einmischung nennt Pettit Nicht-Beherrschung (Pettit 2012, 5) und in Pettits Worten „die Bedingungen unter der eine Person mehr oder weniger immun (...) gegen Einmischung auf einer willkürlichen Grundlage ist“ (Pettit 1997, vii-viii, übers. SB). Diese skizziert er in Auseinandersetzung mit der republikanischen Geschichte europäischen Denkens. „Konsequentialistisch“, auf die Folgen abzielend, ist Pettits Neorepublikanismus deshalb, weil er den Wert demokratischer Strukturen daran bemisst, dass sie die größtmögliche Wahlfreiheit sichern. In diesem Sinn sind sie lediglich *Mittel* für die Wahlfreiheit und Wahlfreiheit *die Folge* dieser demokratischen Strukturen (zur Kritik an solchen instrumentellen Zweck-Mittel-Relationen Habermas 1996). Diesem konsequentialistischen Fallstrick entgeht der Kantische Republikanismus durch den freiheitsbasierten, deontologischen Ansatz, dem es nicht auf die Konsequenz, sondern auf die Pflicht zur Aufklärung von Verletzungen von sozialer und politischer Freiheit ankommt;

diese Pflicht stammt nicht, wie die Kant-Rezeption weitläufig im Anschluss an Heinrich Heine missverstanden wird, aus einer extern auferlegten, heteronomen Pflicht, nämlich aus dem sogenannten preußischen Offizier in uns (so Heine, kritisch dazu Bianchi 2024), sondern aus der selbsteingesehenen Verpflichtung und damit aus *der Autonomie der Pflicht* und also *nicht* aus der Heteronomie der Pflicht; denn aufklärerische Subjekte leben unter Subjekten, die sich wechselseitig Gründe für ihr Tun und Lassen schulden. In letzter Konsequenz geht diese intersubjektiv verschränkte Sicht über Kant hinaus und führt damit mit Kant über Kant hinaus und wird hier in diesem Sinn als neokantianisch verstanden.¹³ Denn bei Kant gibt sich das Subjekt das moralische Gesetz und damit auch das basale Recht zur Aufklärung vor sich selbst; in der neokantianischen Sichtweise tut es dies dagegen auch *im Angesicht einer anderen Person* und steht damit auch in Relation zu den anderen Aufklärungssubjekten.

Nicht-Beherrschung heißt für Pettit weiter, „das Vermögen, seinen Mitbürgern in die Augen schauen zu können, in dem geteilten Bewusstsein, dass keiner von ihnen die Macht willkürlicher Einmischung über den anderen hat“ (Pettit 1997, 5, übers. SB). Sie hat daher den Test des Sich-in-die-Augen-Schauen-Könnens zu bestehen. Durch diesen Test sollen sich Personen zusichern, dass sie nicht „von der Gnade des anderen abhängig sind“ (Pettit. 1997, 4f, übers. SB). Auch wenn Pettit an dieser Stelle nicht explizit auf Kantische Motive Bezug nimmt, so zeigen sich doch hier implizite Bezugnahmen auf Kant, die dazu einladen, mit Pettit über Pettit hinauszugehen. Denn mit Kant, und damit mit Pettit über Pettit hinaus, kann dieses Testverfahren so charakterisiert werden, dass es überprüfbar macht, um nun in Kantischen Termini zu sprechen, *ob sich Subjekte wechselseitig als Personen respektieren*. Tun sie dies potentiell nicht, dann ist die Einmischung als willkürlich zu bezeichnen. Und zu diesem Respekt für Personen gehört, wie Pettit schreibt, „eine Stimme zu haben, die nicht ohne weiteres ignoriert werden kann“ (Pettit 1997, 91, übers. SB). In der sozialen und politischen Realität allerdings wird diese Stimme oft nicht gehört, etwa in Nahbeziehungen oder am Arbeitsplatz, wie Pettit schreibt. In der Einleitung zu *Republicanism. A Theory of Freedom and Government* erläutert Pettit weiter, dass er genau für diese Übel, die bisher zu oft überhört werden, Gehör zu schaffen

13 Die Bewegung des Neokantianismus geht insbesondere auf Ernst Cassirer zurück, vgl. Recki 2013. „Neokantianisch“ hier bezieht sich aber auf die intersubjektive Pointe.

sucht, etwa für „die Ehefrau, die sich in einer Position wiederfindet, dass sie von ihrem Ehemann nach Belieben geschlagen werden kann“ (Pettit 1997, 5, übers. SB) oder für den Arbeitnehmer, der sich nicht traut, Beschwerde gegen Verletzungen durch seinen Arbeitgeber einzulegen (Pettit 1997, 5). Auch wenn Pettit nicht explizit die Aufdeckung solcher Willkürherrschaft, etwa von Arbeitgebern, als Aufgabe der sozialen, moralischen und politischen Gerechtigkeit qualifiziert, so hat die heutige Debatte um Pettit dies so weiter ausgeführt (Forst 2021, Gädeke 2018). Damit wird es zur ersten Frage der Gerechtigkeit (Forst 1996), Verhältnisse der Willkürherrschaft aufzudecken. Kants Aufklärungsprojekt, das in dieser Debatte bisher kaum diskutiert wird, kommt hier nun aber zentrale Bedeutung zu, weil es zum Kerngeschäft der Kantischen, diskurstheoretisch fundierten Aufklärung gehört, Licht auf solche „Vormünder“ zu werfen und sie aus der Dunkelheit der Gewohnheit oder falscher ideologischer Begründungen zu entreißen, sie so im sozialen und politischen Diskurs sichtbar zu machen und als falsch entlarven zu können.

In der republikanischen Tradition stehend kommt es Pettit auf eine institutionelle Absicherung der Freiheit als Nicht-Beherrschung an, die durch eine gemischte Verfassung mit den Motiven der Wahl und Kontestation ausgezeichnet ist, d. h. durch eine repräsentative Demokratie und durch kontestatorische Elemente, wie Empfehlung abgebende Ombudsmänner. John McCormick (2015) weist nun allerdings darauf hin, dass historisch gesehen, die Republik, in Rom etwa, nicht demokratisch, sondern oligarchisch organisiert war; das charakteristische Merkmal dieser Oligarchie besteht in der Konzentration der Macht auf Seiten der sozio-ökonomischen und politischen Elite (McCormick 2011 u. 2023, Ober 2001). Insbesondere der römische, republikanische Theoretiker und Politiker Cicero steht für dieses aristokratische Modell der Republik. Gewiss geht es Pettit mit seinem Verständnis von Freiheit als Nicht-Beherrschung gerade nicht um einen elitären Republikanismus, wie McCormick schreibt, nur weist McCormick auf die wichtige Gefahr hin, dass die institutionelle Ausgestaltung, die Pettit im Blick hat, elitär ausgehöhlt werden kann, etwa durch entpolitisierte Expert*innen;¹⁴ solche Expert*innen laufen Gefahr, ihre eigenen Interessen zu verfolgen anstatt die Nicht-Beherrschung der Republik im Blick zu haben. Um dieser Gefahr entgegenzuwirken und das Motiv der Freiheit als Nicht-Beherrschung institutionell zu verstärken, plädiert McCormick für die Einführung institutioneller Innovationen, wie Tribunen, die per Losverfahren zusammengestellt und

14 Allgemein zur Kritik an einer Expertokratie, Lafont 2020, 75ff.

mit einem Vetorecht ausgestattet sind und damit nicht nur Empfehlungen abgeben sollen (vgl. auch Prinz/Rossi/Westphal 2023).

Insgesamt bleibt Pettits Verständnis von Freiheit als Nicht-Beherrschung allerdings weitestgehend in den Grenzen eines negativen Freiheitsverständnisses, das im Kern auf das klassisch-liberale Freiheitsverständnis zurückgeht, auch wenn Pettit selbst gewiss dies zu überwinden sucht. Im Unterschied zu unserem Alltagsverständnis hat das Adjektiv „negativ“ hier nichts mit einer Wertung zu tun; es geht also nicht darum, dass irgendjemand etwas schlecht findet. Dagegen bedeutet „negativ“ in dem klassisch-liberalen Freiheitsverständnis nach Berlin, dass es um *die Freiheit von Zwang* und damit um *die Abwesenheit von Einmischung* geht. Bei Pettit muss „negativ“ noch weiter spezifiziert werden. Hier, wie wir bereits gesehen haben, geht es nicht um die tatsächliche Einmischung, sondern bereits um das *Potential* der Einmischung. Dies hat zur Folge, dass „negativ“ bei Pettits Freiheitsverständnis *die Abwesenheit von potentieller Einmischung* bedeutet. Anders gesagt verdeutlicht „negativ“, dass es lediglich um *die Absicherung der Abwesenheit von möglicher Einmischung* geht (Pettit 2012, 5ff u. 71ff). Weitestgehend hat Pettit hierbei die Sicherung von Wahlfreiheit im Blick. Damit werden die Subjekte jedoch lediglich als Adressat*innen von dieser negativen Freiheit aufgefasst, die diese Sicherheit empfangen.

Im Unterschied dazu würden nun positive Verständnisse von Freiheit die durch das negative Freiheitsverständnis entstandene Leerstelle aufgreifen und nach den Gestaltungs- und Bildungsmöglichkeiten von Freiheit fragen, etwa durch die Einrichtung von Institutionen, wie es insbesondere die linkshegelianische Tradition im Blick hat. Mit Kants Aufklärungsverständnis zeigt sich allerdings, dass negative und positive Freiheitsverständnisse zusammengedacht werden und es hierbei auf *ein republikanisches, aufklärungsbasiertes Freiheitsverständnis* ankommt. Damit verdeutlicht sich, dass es um einen umfassenden Freiheitsbegriff geht, der *nicht nur* die Absicherung der Handlungsspielräume des aufklärerischen Subjekts beinhaltet; denn damit würde ein verkürztes Verständnis des aufklärerischen Subjekts skizziert werden, das das Aufklärungssubjekt lediglich als passive Empfänger*in von negativer Freiheit versteht. Dagegen stellt sich mit Kants republikanischem Aufklärungsverständnis heraus, dass es vielmehr darauf ankommt, dass das aufklärerische Subjekt als *aktive Co-Autor*in* des „Reichs der Zwecke“ an der Aufklärung und Generierung derjenigen Gesetze mitwirken soll, die von allen in gleicher Weise autorisiert werden oder potentiell werden könnten. Ein solches Sollen geht über ein bloß empirisches Sollen

hinaus und beinhaltet vielmehr *einen moralischen Anspruch*, nämlich den spezifisch moralischen Anspruch, als eine Co-Autor*in respektiert zu werden. „Republikanisch“ ist dieses aufklärerische Freiheitsverständnis, weil es um die Republik der Aufklärungssubjekte geht, die sich wechselseitig und in gleicher Weise als Aufklärungssubjekte respektieren sollen, wie oben bereits skizziert wurde. Sie sollen sich gegenseitig als solche Aufklärungssubjekte respektieren, die für die „gemeinsam ausgeübte Selbstgesetzgebung“ (Habermas 1996, 126) zuständig sein sollen, um es mit Habermas' Verständnis des Kantischen Republikanismus zu spezifizieren.

Die Aktualität und Zukunftsfähigkeit des Kantischen Aufklärungsverständnisses kann weiter an dem Beispiel der Toleranz verdeutlicht werden. Toleranz ist ein zentraler Begriff der politischen Philosophie und der Sozialphilosophie (Brown/Forst 2014, Forst 2003, Walzer 1998, Williams/Waldron 2008). Die jüngste Kontroverse um Mohammed-Karikaturen in Europa, aber insbesondere der drastische Fall in Frankreich 2015, als zwei Journalisten ermordet wurden, zeigt, was auf dem Spiel steht, wenn sich Menschen vor Dingen fürchten, wie etwa vor religiösen Beleidigungen, die allerdings nicht als adäquater Grund für Furcht in Demokratien toleriert werden sollten. Dieser Fall verdeutlicht, dass Gesellschaften muslimkritische Beleidigungen in satirischen Zeitschriften tolerieren sollen; dies gehört zur Meinungsfreiheit dazu (Niesen 2005, Varden 2010). Allerdings wird mit diesem Fall zugleich auch klar, dass es auch *Grenzen der Toleranz* gibt und Gesellschaften aufgerufen sind, mit guten Gründen die rote Linie der Toleranz zu ziehen, insbesondere dann, wenn rechtspopulistische Bewegungen, wie *Pegida (Patriotische Europäer gegen die Islamisierung des Abendlandes)*, eine vermeintliche Furcht vor Muslimen schüren, die angeblich die Demokratie bedrohen würden (Bianchi, unveröff. Manuskript).

Die Bezugnahme auf Kant ist hierbei nun weiterführend. Grundsätzlich bedeutet Toleranz, dass jemand etwas akzeptiert, auch wenn er es eigentlich ablehnt (Forst 2003).¹⁵ Toleranz ist also *nicht* mit Indifferenz gleichzusetzen, auch nicht mit dem entgegengesetzten Fall einer Überbejahung. Wenn Kant bereits breit in den Diskursen um Toleranz rezipiert wird, dabei auch der Zusammenhang von Toleranz und Aufklärungsverständnis genannt wird, dann ist dieser Zusammenhang bisher weniger systematisch aufgezeigt worden. Dieser kann im Folgenden gewiss nicht erschöpfend behandelt wer-

15 Brown 2014 gibt den wichtigen Hinweis, dass die Diskurse, mit denen über Toleranz gesprochen wird, oft Herrschaftsverhältnisse legitimieren.

den; doch soll er in den nachfolgenden Zeilen wenigstens angedeutet werden. Kant hat nun keine ausgeprägte aufklärungsbasierte Theorie der Toleranz vorgelegt, aber er räumt dem Thema der aufklärungsbasierten Toleranz in dem Aufklärungssessay einen wichtigen Platz ein. Dieser Platz reicht zugleich über den konkreten Rahmen von Kants Aufklärungssessay hinaus und trifft ein Kernthema von Kants Moralphilosophie und politischer Philosophie als solcher. Hierbei geht es um den Zusammenhang von Aufklärung, Toleranz und Willkürherrschaft. Aufklärung über Willkürherrschaft scheint dabei die Grenzlinie zu sein, an der sich scheidet, was toleriert werden soll und was nicht, wo also mit guten Gründen Intoleranz geboten ist.

Wenden wir uns zunächst aber einmal dem Motiv der Toleranz zu, wie es in Kants Aufklärungssessay erscheint. Dort schreibt Kant über den „hochmüthigen Namen der Toleranz“ (WA, 8, 40) folgendes: „Ein Fürst, der es seiner nicht unwürdig findet, zu sagen: daß er es für Pflicht halte, in Religionsdingen den Menschen nichts vorzuschreiben, sondern ihnen darin volle Freiheit zu lassen, der also selbst den hochmüthigen Namen der Toleranz von sich ablehnt, ist selbst aufgeklärt.“ (WA, 8, 40). Aufklärung und Toleranz scheinen sich diesem Ausspruch Kants nach zunächst einmal auszuschließen, während Aufklärung und Freiheit im Verbund stehen, gilt das für die Toleranz an dieser Stelle zunächst einmal nicht. Sie scheint dagegen vielmehr Herrschaftsverhältnisse zu befördern, die Menschen in Religionsdingen beherrscht. Diese negative Bewertung von Toleranz war im 17. und 18. Jahrhundert nicht ungewöhnlich. Was Kant hierbei vor Augen hat, ist das wirkmächtige Phänomen der Toleranz, das in der damaligen Zeit vorherrschte, erinnert sei hier etwa an das Edikt von Nantes aus dem Jahr 1598. Mit dem Edikt von Nantes gewährte der französische Monarch Henri IV. den Hugenotten *religiöse Toleranz*, die als calvinistische Protestanten *nicht* zur französischen Staatsreligion des Katholizismus gehörten (Forst 2003).¹⁶

Warum aber ist diese Interpretation der religiösen Toleranz nicht mit Aufklärung gleichzusetzen? Erinnern wir uns noch einmal an die grundlegende Auffassung von Aufklärung. Für Kant bedeutet Aufklärung, Vernunft öffentlich so zu gebrauchen, dass sie die Aufdeckung von Willkürherrschaft bewirkt, die sich etwa in der Autorisierung von sozialen, politischen oder

16 Auch heutzutage, unter säkularen Vorzeichen, spielen die Debatten um religiöse Toleranz eine zentrale Rolle, vgl. vor allen Dingen den Streit um das Kreuzifix in öffentlichen Gebäuden oder die Frage, ob muslimische Richterinnen oder muslimische Lehrerinnen ein Kopftuch tragen dürfen. Laborde 2017; Lafont 2020, 191ff.

religiösen „Vormündern“ und Vorurteilen ausdrückt. In dem Aufklärungse-ssay kritisiert Kant Toleranz nun deshalb als „hochmütig“, weil sie gerade nicht Freiheit ermöglicht, sondern Willkürherrschaft generiert. Aus diesem Blickwinkel betrachtet zeigt sich das Edikt von Nantes aus folgendem Grund als „hochmütig“: Obwohl Henri IV. einst selbst Hugenotte war und nur für die Heirat in das französische Königshaus zum Katholizismus übertrat, woran dessen Ausspruch „Paris vaut bien une messe“ (*Paris ist eine Messe wert*) erinnert, ist diese religiöse Toleranzkonzeption mit Kant als „hochmütig“ zu bewerten. „Hochmütig“, wie Kant schreibt, ist diese Konzeption religiöser Toleranz, weil hier eine Willkürherrschaft autorisiert wird. Auch wenn es gewiss als Fortschritt angesehen werden muss, dass die Hugenott*innen in ihrem Recht auf Existenz toleriert wurden, dann ist die Tolerierung der Hugenott*innen dennoch problematisch, weil die Hugenott*innen nicht als gleiche und freie Personen respektiert werden. Damit ist die Toleranz von Henri IV. nicht zu verabsolutieren, weil er nur eine Minderheit zwar immerhin schützt, vor einer schlimmeren Willkürherrschaft bedroht zu werden, ihr aber dennoch nicht gleiche Rechte zugesteht. Dies ist die Kritik, die mit Kant ersichtlich wird.

Anders gesagt zeigt sich folgendes: Hier haben wir es mit einem Oberhaupt zu tun, nämlich mit dem französischen Monarchen Henri IV., der die religiöse Mehrheit hinter sich hat und der einer Minderheit vorschreibt, nämlich den Hugenotten, was genau die Hugenotten zu tun oder zu lassen haben. Die Willkürherrschaft besteht darin, dass es *nicht* um eine religiöse Toleranz auf Augenhöhe geht, sondern um die asymmetrische und vertikale, also von oben nach unten verlaufende, Festlegung, durch die ein Machthaber der unterlegenen Minderheit diktiert, was er, der Machthaber, in seiner Hausordnung duldet und was nicht. „Willkürlich“ heißt also hier, dass es nicht der öffentliche Vernunftgebrauch ist, der allgemeine Gesetze autorisiert, sondern der Wille eines Machthabers, der festlegt, was er für richtig und falsch hält. Mit Kant zeigt sich das Problem dieser religiösen Toleranzkonzeption darin, dass *nicht alle* Menschen unabhängig ihrer Religionsausübung als Co-Autor*innen im „Reich der Zwecke“ (Kant) horizontal, d. h. auf gleicher Augenhöhe, respektiert werden. Im Umkehrschluss zeigt sich aber auch, dass wenn Aufklärung und Toleranz zusammengedacht werden, sich dann ein *vernunftbasiertes Toleranzverständnis* herausstellt, das Freiheitsverhältnisse eröffnet.

Damit verdeutlicht sich nun weiter, warum Kants Toleranzkonzeption zu den Grundlagen seiner Moralphilosophie und seiner politischen Philo-

sophie gehört. Denn sie basiert auf Kants universellem Prinzip des kategorischen Imperativs, das er in der *Grundlegung der Metaphysik der Sitten* einführt und mit der *Kritik der praktischen Vernunft* weiter ausführt. Dieses Prinzip besagt, dass Subjekte nicht bloß als Mittel, sondern als Selbstzweck behandelt werden sollen. Es ist diese Formulierung, die die Republik der Aufklärungssubjekte ihrer Struktur nach prägt. Denn wenn sich alle Subjekte auf gleiche Weise und wechselseitig als Aufklärungssubjekte in der aufklärerischen Republik respektieren, dann sind diese Subjekte nicht Zweck der Aufklärungsrepublik und auch nicht der anderen Aufklärungssubjekte, sondern *Selbstzweck*, die darüber mitbestimmen, welche Zwecke autorisiert werden sollen oder potentiell autorisiert werden sollten. Die aufklärerischen Subjekte sind damit aufgerufen, über die Gründe der Toleranz, sei es religiöse, politische oder soziale Toleranz, aufzuklären und zu überprüfen, ob es die Stimme der Vernunft ist, die diese Gründe autorisiert oder nicht, oder ob es Willkür ist, die diese Toleranz legitimiert; und für den Fall, dass die Toleranzkonzeption auf einer willkürlichen Verwendung fußt, sind die Aufklärungssubjekte angehalten, ihr entgegenzutreten und nach besseren, vernunftbasierten Begründungen zu suchen. Dieser Punkt ist wichtig, weil Toleranz in die Gefahr gerät, Stereotype und Vorurteile zu akzeptieren, obwohl die vernunft- und aufklärungsbasierte Toleranz eigentlich zur Aufgabe hat, über solche Dogmen aufzuklären. Hier wäre also nicht Toleranz, sondern Intoleranz gefordert. Denn andernfalls würde Willkürherrschaft etabliert werden, die etwas begründet, was nicht zu begründen ist, nämlich die Akzeptanz von etwa homophoben Vorurteilen. Die Akzeptanz, von etwas, das eigentlich abgelehnt wird, auf die es aber bei dem aufklärerischen Toleranzverständnis ankommt, enthält ethische Überzeugungen, und gerade nicht Vorurteile.

Die Kantische aufklärerische Toleranzkonzeption hat sich im Lauf der Geschichte der Toleranz herausgebildet. Ein wichtiger Eckpfeiler auf diesem Weg markiert die durch Luther hervorgerufene Reformation und damit die Spaltung der christlichen Religionsgemeinschaft in Katholik*innen und Protestant*innen, die eingangs bereits erwähnt wurde. In der Tradition von Augustinus stehend geht es Luther um die Begründung der Gewissensfreiheit auf der Grundlage der Zwei-Reiche-Lehre. Im Reich Gottes unterstehen die Gläubigen nur ihrem Gewissen, mit dem sie sich Gott unterordnen. Die Lutherische Religionsfreiheit führte zu seiner Zeit zu der berühmt gewordenen Formulierung „*cuius regio, eius religio*“, was im Prinzip nur die Religionsfreiheit für die Landesherren bedeutete, aber nicht für alle Menschen, wie es der Kantische Aufklärungsgedanke schließlich verlangt. Es war dennoch

ein wichtiger historischer Schritt. Die Argumentation für die Gewissensfreiheit auf Basis der Zwei-Reiche-Lehre spielt im Lauf der Toleranzgeschichte weiter eine zentrale Rolle, insbesondere auch für die klassisch-neuzeitliche Toleranzkonzeption, die auf John Locke und die Zeit der *Glorious Revolution* zurückgeht. Im Jahr 1689 argumentiert Locke in seinem berühmten *Letter Concerning Toleration* für die Gewissensfreiheit, weil, in der Tradition der christlichen Zwei-Reiche-Lehre stehend und damit auch in der Tradition von Luther, der Staat für die weltliche Gerechtigkeit zu sorgen hat und der einzelne für das Seelenheil zuständig ist. Das Seelenheil des Einzelnen ist durch die Beziehung zwischen Gott und dem Gläubigen gekennzeichnet. Dadurch wird ersichtlich, dass sich der Staat in diese Beziehung nicht einmischen darf, weil er sich sonst über Gott stellen würde. Da zur Zeit von Locke die anglikanische Religion die Herrschaftsreligion war, können für Locke Katholik*innen oder Atheist*innen nicht in den Genuss dieser Gewissensfreiheit kommen, sie gilt, so Locke, nur für Protestant*innen. Denn für Locke haben Atheist*innen gar keine Beziehung zu Gott und Katholik*innen setzen die weltliche Instanz von Rom an die Stelle von Gott. Für Locke spielen demnach religiöse Gründe die tragende Rolle für die Begründung von Gewissensfreiheit und können damit dem Kantischen Kriterium der auf Vernunft gegründeten Freiheit nicht entsprechen (dazu Forst 2003).¹⁷

Dass diese religiös begründete Gewissensfreiheit ihre Grenzen hat, zeigt bereits der französische Aufklärer Pierre Bayle (Bayle 2016 [1686]), der durchaus bereits als ein Protokantianer angesehen werden kann. Denn er skizziert, dass die religiöse Begründung zwangsläufig Ausschlüsse produziert, etwa die der Katholik*innen oder Atheist*innen, wie in dem Fall von Locke. Dagegen plädiert er dafür, mit der universellen Sprache der Vernunft Gewissensfreiheit zu begründen; denn erst so kann Gewissensfreiheit unabhängig von der jeweiligen Religionsausübung für alle Menschen gleichermaßen begründet werden. Somit ermöglicht erst diese Sprache der Vernunft, dass Menschen Unrecht *nicht* fälschlicherweise als Verteidigung der vermeintlich wahren Religion behaupten, sondern es normativ stichhaltig als Unrecht benennen können. In dieser vernunftbasierten Tradition der Gewissensfreiheit steht sodann auch das Kantische Verständnis.

17 Heute steht Dworkins Begründung der Neutralität gegenüber ethischer Autonomie im Geist der Lockeschen Begründungstradition von Gewissensfreiheit (Dworkin 1985).

Wenn vernunftbasierte Begründungen in der Tradition von Kant gewöhnlich dem Vorwurf ausgesetzt sind, Gefühle zu vernachlässigen (Sangiorganni 2014, 29), etwa die Rolle von Empathie nicht ausreichend zu würdigen, dann zeigt sich gerade an dem Beispiel der Toleranz, warum die *vernunftbasierte* Begründung notwendig ist. Denn würde Empathie als tragender Grund für Toleranz angeführt werden, dann würden etwa Menschen bevorzugt werden, die einem näher stehen, weil sie etwa zur Familie oder zu einer familienähnlichen Gemeinschaft gehören. Denn Empathie und Mitgefühl hegt jemand gewöhnlich für jemanden, den man kennt; er kann in diesem Sinn mit einer Person mitfühlen, weil man ähnliche Gefühle hat. Dies hätte aber zur Folge, dass Menschen anderer Religionen, etwa Musliminnen, die einen Schleier tragen, einem fremd vorkommen würden, wenn man nicht selbst zu einer schleiertragenden Kultur gehört. Dann hätte dieser jemand jedoch weniger Empathie etwa für Muslime, die nicht zu seiner Familie oder Religion gehören. Damit zeigt sich jedoch, dass Empathie, so wichtig sie auch sein mag, subjektive Begründungen rechtfertigt. Es ist erst die Leistung der Vernunft, diese subjektiven Gründe in eine universelle, allgemein verbindliche Sprache übersetzen zu können, die für alle Menschen gleichermaßen gilt, unabhängig davon, ob sich die Menschen nahe stehen oder nicht. Dies bedeutet jedoch *nicht*, dass Kant Gefühle vernachlässigt; sie dürfen für ihn nur nicht das tragende Fundament der rationalen Begründung darstellen (vgl. Bianchi, unveröff. Manuskript).

Die Aktualität und Zukunftsfähigkeit des Kantischen Aufklärungsverständnisses zeigt sich nun auch darin, dass wir nicht in einem „aufgeklärten Zeitalter“ (WA, 41, Hervorh. SB) leben, um es mit Kant zu sagen, sondern weiterhin in einem „Zeitalter der *Aufklärung*“ (WA, 41, Hervorh. SB). Diese Nuance ist wichtig; denn sie verdeutlicht, dass wir die Aufklärung nicht als abgeschlossen betrachten dürfen; sie liefert keine vermeintlich aufklärerische Letztbegründung, sondern vielmehr stellt sie einen unabgeschlossenen Prozess dar. Er ist *durch die Aufklärung der Aufklärung* charakterisiert. Dieser ruft uns immer wieder dazu auf, die historisch geformten und gegenwärtig gültigen Gründe der Aufklärung zu überprüfen und zu fragen, ob sie tatsächlich „dem Probirstein“, wie es einleitend mit Bezug auf Kants Aufklärungsskizze skizziert wurde, standhalten. Damit geht es um den Test, nach dem ermittelt werden soll, inwiefern die gegenwärtig gegebenen Gesetze nur durch solche Gründe autorisiert sind, die sich das Volk, das mit diesen Gesetzen konfrontiert ist, selbst auch gegeben hätte. Denn Menschen haben keinen „heiligen Willen“ (G, 43), wie etwa Engel, wie Kant schreibt,

sondern besitzen ein endliches Vernunftvermögen, das durch sein Streben nach Selbsterhaltung und Selbstbehauptung damit aber anfällig ist (Klemme 2023), sich mit den gegenwärtig herrschenden Autoritäten zu verbünden. Dies kann dann jedoch zu falschen Autorisierungen führen, zu solchen, die etwas autorisieren, was eigentlich nicht zu autorisieren ist. Das Versprechen der Aufklärung, Freiheit zu ermöglichen, läuft damit Gefahr in Herrschaftslegitimierung umzuschlagen. Wenn Mitte des 20. Jahrhunderts Max Horkheimer und Theodor W. Adorno den weitreichenden Begriff der *Dialektik der Aufklärung* im kalifornischen Exil prägen (Horkheimer/Adorno 2017 [1947]), der den Umschlag der Aufklärung von Freiheit in Herrschaft diagnostiziert, dann zeigen sich bei Kant bereits wichtige Spuren, die das Problem der Dialektik der Aufklärung aufzeigen. Denn bereits Kant ist sich bewusst, dass die Vernunft in Unvernunft umschlagen kann, die falsche, Willkürherrschaft legitimierende Autorisierungen autorisieren kann; allerdings schreibt er bereits in der Vorrede der *Kritik der reinen Vernunft*, dass der Mensch nichts anderes als seine Vernunft hat (KrV, Vorrede). Was es angesichts dieser Problemdiagnose bedarf, so Kant, ist *ein reflexives Vernunftvermögen*, und d.h. ein solches Vernunftvermögen, das sich selbst über die eigenen, falschen Allianzen mit den herrschenden Autoritäten aufklären und somit neue, bessere und reflexive Wege zur Freiheit eröffnen kann.

Gegen Kants Philosophie wird aus der Perspektive der nicht-idealen Theorie gewöhnlich eingewendet, dass sie bloß ein Ideal darstellt, das allerdings mit der nicht-idealen Realität wenig zu tun habe; daher sei sie für die Beschreibung und Analyse der Wirklichkeit wenig hilfreich, weil sie von falschen, abstrakten und idealen Ausgangsbedingungen ausgehe. Dagegen sucht die nicht-ideale Theorie nicht von idealen Ausgangsbedingungen auszugehen, sondern die nicht-ideale Wirklichkeit ohne Bezugnahmen auf Ideale zu beschreiben und zu bewerten (Mills 2005, Sen 2006); gewiss gibt es zwischen diesen beiden Positionen auch Vertreter, die nicht-ideale Theorie zu betreiben versuchen, ohne gänzlich auf ideale Theorie verzichten zu wollen. Für die Frage nach der Aktualität und Zukunftsfähigkeit von Kants Aufklärungsphilosophie ist allerdings ein anderer Punkt relevanter. Hier geht es vielmehr um die Frage, inwieweit Kants Verständnis von Aufklärung zu einer *realistischen* Perspektive auf die Wirklichkeit beitragen kann. Aus dieser Perspektive erscheint dann die Debatte um nicht-ideale und ideale Theorie eher als abgeschlossen.

Wird der Weg der realistischen Perspektive weiter eingeschlagen, dann stellt sich die Frage, inwieweit Kant eine solche Normativität beanspruchen

kann, die eine bessere, aufgeklärtere Perspektive auf gegenwärtigen Normverletzungen anbietet und ihren Grund in der Wirklichkeit aufsucht. Anders gesagt sind heute Perspektiven nach Kant also mit der Frage konfrontiert, wie sich *Normativität und Wirklichkeit vermitteln* lassen. Diese Frage wird zentral heutzutage in der Debatte um den politischen Realismus diskutiert (dazu Forst 2021, Rossi 2019; Westphal/Willems 2023). Während empirisch orientierte Wissenschaften, der Empirie vor der Normativität den Vorzug geben, und dagegen normativ orientierte Wissenschaften, der Normativität vor der Empirie den Vorzug geben, dann suchen politisch realistische Perspektiven, eine der sozialen und politischen Wirklichkeit genuine Normativität zu entwickeln. Diese Normativität muss dann in der Lage sein, so der Duktus in der Debatte um den politischen Realismus weiter, die spezifischen Machtverhältnisse in der sozialen und politischen Wirklichkeit erfassen zu können. Kant wird weitestgehend vorgeworfen, mit seinen theoretischen Mitteln bloß eine angewandte Ethik liefern zu können (Geuss 2011), die jedoch gerade nicht in der Lage sei, die der sozialen und politischen Wirklichkeit eigenen Machtverhältnisse in den Blick nehmen zu können. Die Frage stellt sich nun, ob nicht gerade Kants Interpretation der Willkürherrschaft Machtverhältnisse darstellt, die mit den Kantischen theoretischen Mitteln beschrieben und als normativ falsch bewertet werden können. Wenn dem so wäre, dann wäre die daran anschließende Frage die, welcher Vermittlungsbegriffe es für ein an Kant orientiertes Denken bedarf, etwa den der Aufklärung (vgl. Bianchi unveröff. Manuskript); mit solchen Vermittlungsbegriffen könnte angemessen zwischen der sozialen und politischen Wirklichkeit mit ihren faktischen Normverletzungen und der in der Wirklichkeit fundierten Normativität vermittelt werden. Als angemessen würde sich dann so ausbuchstabieren lassen, dass es gerade nicht auf eine abstrakte, realitätsferne Normativität ankäme, sondern auf eine Normativität, die von demselben Grund wie die Perspektive auf die Wirklichkeit ausginge. In der gegenwärtigen Diskussion werden als solche Vermittlungsbegriffe bereits breit die Begriffe der Rechtfertigung und der Hoffnung diskutiert (Forst 2021, Huber 2019). Die daran noch offene Frage wäre nun, inwieweit der Aufklärungsbegriff eine solch geforderte Doppelperspektive auch bereithalten kann.

Die Beiträge des Schwerpunkts „Aufklärung, Freiheit und Nicht-Beherrschung. Zu Kants 300. Geburtstag“ nehmen nun aus unterschiedlicher Perspektive Kants Aufklärungsverständnis in den Blick und führen es kritisch weiter. *David Owen* (Southampton) stellt den performativen Charakter von Kants Aufklärungsverständnis heraus und zeigt, wie dieser in der Verbin-

derung mit Kants früheren Essays entsteht. *Marco Schendel* (Erlangen-Nürnberg) untersucht Kants emanzipationsbasiertes Aufklärungsverständnis in Auseinandersetzung mit dem eher weniger beachteten Aufklärungsverständnis von Moses Mendelssohn und zeigt wie letzterer den Kulturbegriff kritisch weiterentwickelt. *Daniel Stader* (Halle-Wittenberg) skizziert ‚die Inversion der Herrschaftsmetaphorik‘, wie er es nennt, in Kants Aufklärungsverständnis und stellt heraus, dass sich die Herrschaftsbeziehung der Vormünder nicht auf einen epistemischen Diskurs gründet, wie es Kants Zeitgenossen dachten, sondern auf einen sozialen. *Günter Zöller* (München) wiederum skizziert den Republikanismus von Kants rechtlichem, politischem und ethischem Denken und beleuchtet dessen Verbindung. *Dietrich Schotte* (Regensburg) untersucht Kants Verständnis von Öffentlichkeit und problematisiert es hinsichtlich dessen, was er als ‚Gatekeeping‘ bezeichnet.

An dieser Stelle sei nun noch herzlich den Beitragenden sowie den anonymen Gutachterinnen und Gutachtern gedankt. Ebenfalls möchte ich dem Co-Herausgeber und Mitbegründer der *Zeitschrift für Praktische Philosophie*, Gottfried Schweiger, herzlich für die gute Zusammenarbeit bei der Betreuung des Schwerpunkts danken. Ebenso möchte ich mich herzlich bei Frau Wolf-Schwarz für Ihre Arbeit an der Fertigstellung der Manuskripte bedanken.

Literatur

- Adorno, Theodor W. 2019 [1967]. *Aspekte des neuen Rechtsradikalismus*. 4. Aufl. Berlin: Suhrkamp.
- Allen, Amy. 2016. *The End of Progress. Decolonizing the Normative Foundations of Critical Theory*, 1. Aufl. New York: Columbia University Press.
- Bayle, Pierre. 2016 [1686]. *Toleranz. Ein philosophischer Kommentar*, herausgegeben von Rainer Forst und Eva Buddeberg, 1. Aufl., Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Berlin, Isaiah. 1969. *Four Essays on Liberty*, 1. Aufl. Oxford: Oxford University Press.
- Bianchi, Sarah. Unveröff. Manuskript. „Fear, Citizens of Anger and Citizens of Courage. With Neo-Kantian, Political Realist Thought on Right-Wing Populism“.
- Bianchi, Sarah. 2023. *An Aesthetic Critique of Digital Enhancement. Government of the Self and Desire*. 1. Aufl. Lanham: Lexington Books. Mit einem Blurb von James Tully.
- Bianchi, Sarah. 2022. „Unter dem und wider den ‚Bann des Einheitsprinzips‘. Identifizierungsmacht, Subjekt und Affekt nach Adorno“. In *Zeitschrift für Praktische Philosophie* 10 (2): 15–48. <https://doi.org/10.22613/zfpp/9.2.1>, zitiert als 2022a.

- Bianchi, Sarah. 2022. „Zu einer aufklärerischen Mikrologie. Adorno, Foucault und die digitalisiert ‚verwaltete Welt‘“. In *Adorno und die Medien*, herausgegeben von Lioudmila Voropai und Judith-Frederike Popp, 1. Aufl., 199–214. Berlin: Kadmos, 2022, zitiert als 2022b.
- Bianchi, Sarah. 2016. *Einander nötig sein. Existentielle Anerkennung bei Nietzsche*, 1. Aufl. Paderborn: Fink. Mit einem Vorwort von Volker Gerhardt.
- Boehm, Omri und Daniel Kehlmann. 2024. *Der bestirnte Himmel über mir. Ein Gespräch über Kant*, 1. Aufl. Berlin: Propyläen Verlag.
- Brandt, Reinhard und Karlfriedrich Herb. Hrsg. 2000. *Jean-Jacques Rousseau. Vom Gesellschaftsvertrag oder Prinzipien des Staatsrechts*, 1. Aufl. Berlin: Akademie Verlag.
- Brown, Wendy und Rainer Forst. 2014. *The Power of Tolerance. A Debate*, herausgegeben von Luca di Blasi und Christoph F. E. Holzhey, 1. Aufl., New York: Columbia University Press.
- Chevallier, Jean-Jacques. 2005. *Les grandes œuvres politiques. De Machiavel à nos jours*, 4. Aufl. Paris: Armand Colin.
- Dworkin, Ronald. 1985. *A Matter of Principle*. 1. Aufl. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Flikschuh, Katrin und Lea Ypi. Hrsg. 2014. *Kant and Colonialism. Historical and Critical Perspectives*, 1. Aufl. Oxford: Oxford University Press.
- Forst, Rainer und Klaus Günther. Hrsg. 2021. *Normative Ordnungen*. 1. Aufl. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Forst, Rainer. 2021. *Die noumenale Republik. Kritischer Konstruktivismus nach Kant*, 1. Aufl. Berlin: Suhrkamp.
- Forst, Rainer. 2014. *Das Recht auf Rechtfertigung. Elemente einer konstruktivistischen Theorie der Gerechtigkeit*, 3. Aufl. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Forst, Rainer. 2011. *Kritik der Rechtfertigungsverhältnisse. Perspektiven einer kritischen Theorie der Politik*, 1. Aufl. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Forst, Rainer. 2003. *Toleranz im Konflikt. Geschichte, Gehalt und Gegenwart eines umstrittenen Begriffs*, 1. Aufl. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Forst, Rainer. 1996. *Kontexte der Gerechtigkeit. Politische Philosophie jenseits von Liberalismus und Kommunitarismus*, 1. Aufl. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Frick, Werner und Inga Römer. 2024. „Zwei Leitfiguren der Moderne: Immanuel Kant (*1724) und Franz Kafka († 1924)“. In *Studium Generale. Veranstaltungskündigung*, online: <https://www.studiumgenerale.uni-freiburg.de/sg/leitfiguren>, abgerufen am 15. Juni 2024.
- Gädeke, Dorothea. 2018. *Politik der Beherrschung. Eine kritische Theorie externer Demokratieförderung*, 1. Aufl. Frankfurt: Suhrkamp.

- Gerhardt, Volker. 2014. „Die Menschheit in der Person eines jeden. Zur Theorie der Humanität, Abschiedsvorlesung in der Humboldt-Universität zu Berlin“, online: <https://www.philosophie.hu-berlin.de/de/lehrebereiche/gerhardt/mitarbeiter/gerhardt/vgabschied>, abgerufen am 14. Juni 2024.
- Gerhardt, Volker. 2002. *Immanuel Kant. Vernunft und Leben*, 1. Aufl. Stuttgart: Reclam.
- Gerhardt, Volker, Rolf-Peter Horstmann und Ralph Schumacher. Hrsg. 2001. *Kant und die Berliner Aufklärung. Akten des IX. Internationalen Kant-Kongresses*, 1. Aufl. Berlin/New York: de Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110874129>.
- Gerhardt, Volker. 1993. „Die Politik und das Leben. Antrittsvorlesung. 30. Juni 1993“, online: <https://edoc.hu-berlin.de/bitstream/handle/18452/2209/Gerhardt.pdf?sequence=1&isAllowed=y>, abgerufen am 15. Juni 2024.
- Geuss, Raymond. 2011. *Kritik der politischen Philosophie. Eine Streitschrift*, 1. Aufl. Hamburg: Hamburger Edition.
- Geuss, Raymond. 1994. „Nietzsche and Genealogy“. In *European Journal of Philosophy* 2 (3): 274–92. <https://doi.org/10.1111/j.1468-0378.1994.tb00015.x>.
- Grundrechte zitiert nach Bundestag, o.J., online: <https://www.bundestag.de/gg/grundrechte>, abgerufen am 15. Juni 2024.
- Habermas, Jürgen. 1996. *Die Einbeziehung des Anderen. Studien zur politischen Theorie*, 1. Aufl. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen. 1992. *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*, 1. Aufl. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen. 1983. „Diskursethik. Notizen zu einem Begründungsprogramm“. In *Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln*, herausgegeben von Jürgen Habermas, 1. Aufl., 127–56. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen. 1965. *Strukturwandel der Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer bürgerlichen Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*, 2. Aufl. Neuwied: Luchterhand.
- Hampe, Michael. 2018. *Die Dritte Aufklärung*. 1. Aufl. Berlin: Nicolai Verlag.
- Horkheimer, Max und Theodor W. Adorno. 2017 [1947]. *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. 23. Aufl. Frankfurt a.M.: Fischer.
- Huber, Jakob. 2019. „Defying Democratic Despair. A Kantian Account of Hope in Politics“. In *European Journal of Political Theory* 20 (4): 80–101. <https://doi.org/10.1177/1474885119847308>.
- Israel, Jonathan I. 2002. *Radical Enlightenment. Philosophy and the Making of Modernity 1650–1750*, 1. Aufl. Oxford: Oxford University Press.
- Israel, Jonathan I. und Martin Mulso. Hrsg. 2014. *Radikalaufklärung*. 1. Aufl. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Jugov, Tamara. 2024 (im Erscheinen). *Geltungsgründe globaler Gerechtigkeit*. 1. Aufl. Frankfurt a.M./New York: Campus.

- Kant, Immanuel. 1968ff. *Kants gesammelte Schriften*, herausgegeben von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin: Akademie Verlag.
- Klemme, Heiner F. 2023. *Die Selbsterhaltung der Vernunft. Kant und die Modernität seines Denkens*, 1. Aufl. Frankfurt a.M.: Klostermann.
- Klemme, Heiner F. Hrsg. 2009. *Kant und die Zukunft der europäischen Aufklärung*, 1. Aufl. Berlin: de Gruyter, <https://doi.org/101515/9783110217285>.
- Laborde, Cécile. 2017. *Liberalism's Religion*. 1. Aufl. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Laborde, Cécile und John Maynor. 2007. *Republicanism and Political Theory*, 1. Aufl. Malden: Wiley-Blackwell.
- Lafont, Cristina. 2020. *Democracy Without Shortcuts. A Participatory Conception of Deliberative Democracy*, 1. Aufl. Oxford: Oxford University Press.
- List, Christian und Laura Valentini. 2016. „Freedom as Independence“. In *Ethics* 126: 1043–74.
- McCormick, John. 2023. *Machiavelli und der populistische Schmerzensschrei*. 1. Aufl. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- McCormick, John. 2015. „Republicanism and Democracy“. In *Republican Democracy. Liberty, Law and Politics*, herausgegeben von Andreas Niederberger und Philipp Schink, 1. Aufl., 89–127. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- McCormick, John. 2011. *Machiavellian Democracy*. 1. Aufl. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mills, Charles. 2005. „Ideal Theory as Ideology“. In *Hypathia* 20 (3): 165–84.
- Møller, Sofie. 2020. *Kant's Tribunal of Reason. Legal Metaphor and Normativity in the Critique of Pure Reason*, 1. Aufl. Cambridge: Cambridge University Press.
- Müller, Oliver. 2015. „Normative Selbstverhältnisse und pragmatische Anthropologie. Überlegungen zur Verschränkung von Anthropologie und Ethik am Beispiel des Neuroenhancement“. In *Anthropologie und Ethik*, herausgegeben von Jan-Christoph Heilinger und Julian Nida-Rümelin, 1. Aufl., 81–96. Berlin/Boston: de Gruyter.
- Niesen, Peter. 2005. *Kants Theorie der Redefreiheit*. 1. Aufl. Baden-Baden: Nomos.
- Ober, Josiah. 2001. *Political Dissent in Democratic Athens. Intellectual Critics of Popular Rule*, 1. Aufl. Princeton: Princeton University Press.
- Ostrich, Sebastian. 2024. „Kant und die Corona-Aufklärung“. In *Kolumne Der Philosoph*, online: <https://www.corrigenda.online/politik/kolumne-von-sebastian-ostrich-kant-und-die-corona-aufklaerung>, abgerufen am 15. Juni 2024.
- Owen, David. 2003. „Kritik und Gefangenschaft. Genealogie und Kritische Theorie“. In *Michel Foucault. Zwischenbilanz einer Rezeption*, herausgegeben von Axel Honneth und Martin Saar, 1. Aufl., 122–44. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Pelluchon, Corine. 2021. *Das Zeitalter des Lebendigen. Eine neue Philosophie der Aufklärung*, 1. Aufl. Darmstadt: WBG.

- Pettit, Philip. 2012. *On the People's Terms. A Republican Theory and Model of Democracy*, 1. Aufl. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pettit, Philip. 1997. *Republicanism. A Theory of Freedom and Government*, 1. Aufl. Oxford: Oxford University Press.
- Prinz, Janosch, Enzo Rossi und Manon Westphal. 2023. „The Tribune as a Realist Democratic Innovation“. In *Political Theory* 52 (1): 60–89. <https://doi.org/10.1177/00905917231191089>.
- Putnam, Hilary. 2004 [2001]. „The Three Enlightenments“. In *Ethics without Ontology*, herausgegeben von Hilary Putnam, 1. Aufl., 89–108. Cambridge, MA/London: Harvard University Press.
- Recki, Birgit. 2001. *Ästhetik der Sitten. Die Affinität von ästhetischem Gefühl und praktischer Vernunft bei Kant*, 1. Aufl. Frankfurt a.M.: Klostermann.
- Recki, Birgit. 2013. *Cassirer. Grundwissen Philosophie*, 1. Aufl. Stuttgart: Reclam.
- Ripstein, Arthur. 2009. *Force and Freedom. Kant's Legal and Political Philosophy*, 1. Aufl. Cambridge: Harvard University Press.
- Römer, Inga und Alexander Schnell. Hrsg. 2020. *Phänomenologie und Metaphysik/Phénoménologie & Métaphysique*, 1. Aufl. Hamburg: Meiner.
- Rossi, Enzo. 2019. „Being Realist and Demanding the Impossible“. In *Constellations* 26 (4): 638–52.
- Saar, Martin. 2007. *Genealogie als Kritik. Geschichte und Theorie des Subjekts nach Nietzsche und Foucault*, 1. Aufl. Frankfurt a.M./New York: Campus.
- Sangiovanni, Andrea. 2014. „Scottish Constructivism and the Right to Justification“. In *Justice, Democracy and the Right to Justification. Rainer Forst in Dialogue*, herausgegeben von Rainer Forst, 1. Aufl., 29–64. London et al: Bloomsbury.
- Schwab, Philipp. 2012. „Existenz und Transzendenz. Kafka liest Kierkegaard“. In *Franz Kafka i Syd Sind*, herausgegeben von David Bugge et al., 1. Aufl., 137–68. Kopenhagen: Forlaget Anis.
- Sen, Amartya. 2006. „What do We Want From a Theory of Justice?“. In *The Journal of Philosophy* 103: 215–38.
- Sommer, Andreas Urs. 2016. *Werte. Warum man sie braucht, obwohl es sie nicht gibt*, 1. Aufl. Stuttgart/Weimar: Metzler.
- Varden, Helga. 2010. „A Kantian Conception of Free Speech“. In *Free Speech in a Diverse World*, herausgegeben von Deidre Golash, 1. Aufl. 39–55. Dordrecht: Springer. https://doi.10.1007/978-90-481-8999-1_4.
- Walzer, Michael. 1998. *Über Toleranz. Von der Zivilisierung der Differenz*, 1. Aufl. Hamburg: Rotbuch.
- Westphal, Manon, Ulrich Willems. Hrsg. 2023. „Doing Realist Political Theory. Introduction“. In *Critical Review of International Social and Political Philosophy* 26 (3): 319–334.

Willaschek, Marcus. 2024. *Kant. Die Revolution des Denkens*. 1. Aufl. München: Beck.

Williams, Melissa, und Jeremy Waldron. Hrsg. 2008. *Toleration and Its Limits*. 1. Aufl. London/New York: New York University Press.