

# **Philosophie, Geschichte der Philosophie und Zukunft der Philosophie**

## **Quelle:**

Lewin, M. 2024. Philosophie, Geschichte der Philosophie und Zukunft der Philosophie. In: Lewin, M. (Hg.), *Klassische Deutsche Philosophie: Wege in die Zukunft*, Paderborn: Brill/mentis, 1-17. [https://doi.org/10.30965/9783969753002\\_002](https://doi.org/10.30965/9783969753002_002).

## **1 Einleitung**

Der Band „Klassische Deutsche Philosophie. Wege in die Zukunft“ versammelt Beiträge, in denen über den Rahmen der bloßen Geschichte der Philosophie hinausgegangen wird. Doch was bedeutet das genau? Wie sieht das Verhältnis zwischen der Philosophie, ihrer Geschichte und ihrer möglichen Zukunft aus? Auf diese Fragen soll zunächst geantwortet werden, bevor die Inhalte der einzelnen Aufsätze einleitend vorgestellt werden. Wenn man nach einer ersten Orientierung sucht, so ist es nicht verkehrt zu prüfen, was Kant, Fichte und Hegel dazu sagen – um das Denken dieser Autoren wird es sich in diesem Sammelband schließlich hauptsächlich handeln. Ihren Gedanken und Theorien werden von Beitragenden und Lesenden zumindest irgendeine Autorität und/oder erkenntnisleitende Funktion eingeräumt.<sup>1</sup> Im Anschluss sollen Überlegungen zum Verhältnis von Philosophie zu ihrer Geschichte und Zukunft vor dem Hintergrund zeitgenössischer Metaphilosophie und in Bezug auf die Klassische Deutsche Philosophie und Aufsätze in diesem Sammelband gemacht werden.

## **2 Philosophie und Geschichte der Philosophie bei Kant, Fichte und Hegel**

Kants Ansichten zum Verhältnis von Philosophie und Geschichte der Philosophie findet man vor allem in der *Transzendentalen Methodenlehre* der ersten *Kritik* und in den *Loszen Blättern zu den Fortschritten der Metaphysik*. Es lohnt sich, die entsprechende Stelle aus der *Kritik der reinen Vernunft* komplett zu lesen, denn sie stellt mit Nachdruck klar, wie Kant sich mögliche Varianten des Verhältnisses von (künftigen) Philosophierenden zu seiner Philosophie vorgestellt hat:

Wenn ich von allem Inhalte der Erkenntnis, objektiv betrachtet abstrahiere, so ist alles Erkenntnis subjektiv entweder historisch oder rational. Die historische Erkenntnis ist

---

<sup>1</sup> Ich werde unten an einigen Stellen aus Lesbarkeitsgründen durchgehend das generische Maskulinum verwenden.

cognitio ex datis, die rationale aber cognitio ex principiis. Eine Erkenntnis mag ursprünglich gegeben sein, woher sie wolle, so ist sie doch bei dem, der sie besitzt, historisch, wenn er nur in dem Grade und so viel erkennt, als ihm anderwärts gegeben worden; es mag dieses ihm nur durch unmittelbare Erfahrung oder Erzählung, oder auch Belehrung (allgemeiner Erkenntnisse) gegeben sein. Daher hat der, welcher ein System der Philosophie, z. B. das wolffische, eigentlich gelernt hat, ob er gleich alle Grundsätze, Erklärungen und Beweise zusamt der Einteilung des ganzen Lehrgebäudes im Kopf hätte und alles an den Fingern abzählen könnte, doch keine andere als vollständige historische Erkenntnis der wolffischen Philosophie; er weiß und urteilt nur so viel, als ihm gegeben war. Streitet ihm eine Definition, so weiß er nicht, wo er eine andere hernehmen soll. Er bildete sich nach fremder Vernunft, aber das nachbildende Vermögen ist nicht das erzeugende, d. i. das Erkenntnis entsprang bei ihm nicht aus Vernunft, und ob es gleich objektiv allerdings ein Vernunftkenntnis war, so ist es doch subjektiv bloß historisch. Er hat gut gefasst und behalten, d. i. gelernt, und ist ein Gipsabdruck von einem lebenden Menschen. Vernunftkenntnisse, die es objektiv sind (d. i. anfangs nur aus der eigenen Vernunft des Menschen entspringen können), dürfen nur dann allein auch subjektiv diesen Namen führen, wenn sie aus allgemeinen Quellen der Vernunft, woraus auch die Kritik, ja selbst die Verwerfung des Gelernten entspringen kann, d. i. aus Prinzipien, geschöpft worden.

Alle Vernunftkenntnis ist nun entweder die aus Begriffen, oder aus der Konstruktion der Begriffe; die erstere heißt philosophisch, die zweite mathematisch. [...] Ein Erkenntnis demnach kann objektiv philosophisch sein und ist doch subjektiv historisch, wie bei den meisten Lehrlingen und bei allen, die über die Schule niemals hinaussehen und zeitlebens Lehrlinge bleiben (KrV, A835-7/B863-5).<sup>2</sup>

Solche Ausdrücke wie ‚bloß historisch‘, ‚Gipsabdruck‘ und ‚zeitlebens Lehrlinge bleiben‘ verweisen direkt genug auf Kants Einordnung der Rolle philosophiehistorischer, hermeneutischer und exegetischer Zugriffe auf bestehende philosophische Werke. Etwas anderes lässt sich auch von einem Denker nicht erwarten, der behauptet, dass die Vernunft unsere orientierende ‚aufgehende Sonne‘, ‚sol oriens‘ (vgl. WDO, AA 8, 139-42) sein soll – sie

---

<sup>2</sup> Ich benutze folgende Abkürzungen: Kants Werke (nach der Akademie-Ausgabe (AA), ausgenommen KrV (nach der Originalpaginierung A/B und Meiner-Ausgabe)) – KrV (Kritik der reinen Vernunft), MS (Metaphysik der Sitten), FM (Preisschrift über die Fortschritte der Metaphysik), FM/Lose Blätter (Lose Blätter zu den Fortschritten der Metaphysik), VNAEF (Verkündigung des nahen Abschlusses eines Traktats zum ewigen Frieden in der Philosophie), WDO (Was heißt sich im Denken orientieren?); Fichtes Werke (werden nach der Gesamtausgabe (GA) zitiert) – BWL (Über den Begriff der Wissenschaftslehre), WL-1804-I und WL-1804-II (Erster bzw. Zweiter Vortrag der Wissenschaftslehre aus dem Jahr 1804); Hegels VGPE (nach Werken (W) in 20 Bänden, Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie).

sei imstande, für den ewigen Frieden in der Philosophie zu sorgen (vgl. VNAEF, AA 8). Weil die philosophiehistorische Erkenntnis sich an fremder Vernunft orientiert, bleibe sie bloß historisch, obwohl es sich objektiv, dem behandelten Stoff nach, um philosophische Erkenntnis handele. Wenn man entlang des angeführten Zitats denkt und den jeweils letzten Satz des ersten und zweiten Absatzes nochmals liest: Um nicht ‚Gipsabdruck‘ und ‚lebenslanger Lehrling‘ zu bleiben, müsse man *Kritik* üben, das Gelernte eventuell auch *verwerfen* und über die Lehre *hinausgehen* können.

Natürlich hat sich Kant, etwa im Hinblick auf Garve, Reinhold und Fichte, Kritik, Verwerfung oder Hinausgang über sein philosophisches System nicht wirklich erwünscht und behauptet, dass Philosophierende, die eigene Systeme entwickeln, so tun und auch so tun müssen, als ob vor ihrer Philosophie es überhaupt nirgendwo eine Philosophie im wahrsten Sinne des Wortes gegeben habe (MS, AA 6, 207). Und das steht nicht im Widerspruch zu Kants eigener Lehre von dem Mittelweg, den sein kritisches Geschäft einschlägt: ‚Philosophie‘ sei ein Archetyp, eine (architektonische)<sup>3</sup> „Idee von einer möglichen Wissenschaft, die nirgend in concreto gegeben ist“ (KrV, A838/B866). Zu behaupten, sein eigenes philosophisches System sei bloß eines von den zahlreichen anderen möglichen Ektypen würde den Skeptikern zu sehr in die Hände spielen. Die Geltendmachung des Wahrheitsanspruchs des Systems bringt einen aber auch nicht unbedingt in das Lager der Dogmatiker. Da die Vernunft der Maßstab und das Objekt der Philosophie sei und es nur *eine* menschliche Vernunft gebe, könne auch nur *ein* wahres philosophisches System existieren. Und danach suche man eben nicht in der Geschichte der Philosophie, sondern in der Vernunft selbst, bis man es einmal finde – die Behauptung, dass man das System gefunden habe, steht nicht in Widerspruch zu der Lehre, dass es ein Ektypus ist.

In den *Losen Blättern zu den Fortschritten der Metaphysik* hat Kant keine eindeutige Position zu der Frage bezogen, „ob die Geschichte der *philosophie* [sic!] selbst ein Teil der Philosophie sein könne oder der Geschichte der Gelehrsamkeit überhaupt sein müsse“ (FM/Lose Blätter, AA 20, 343). Eine philosophische Geschichte der Philosophie erwog er immerhin im Sinne einer „philosophische[n] Archäologie“ (ibid., 341) für möglich: man kann sich ja bisherige Ergebnisse des Philosophierens zum Anlass für das eigene Philosophieren nehmen und in der eigenen Vernunft etwas antreffen, was einmal schon von anderen gedacht wurde. Kants kurze dreiteilige Darstellung der Geschichte der reinen Vernunft und der Metaphysik (KrV A852-856/B880-884 und FM, AA 20) und seine Kritik historischer

---

<sup>3</sup> Vgl. Lewin, „The Universe of Science“ und „Das System der Ideen“, 66-70.

Positionen zeigen aber auch deutlich, dass Kant selbst kein engagierter Philosophiehistoriker oder großer Freund philosophischer Exegese war.

Fichte hat sich bekannterweise vom ‚Buchstaben‘ der Kantischen Philosophie trennen wollen, um in ihrem ‚Geiste‘ weiter zu philosophieren. Die Tathandlung und die genetische Methode heben auf zahlreichen Ebenen seiner Philosophie den Selbsttätigkeitscharakter gegenüber dem Faktischen, Empirischen und Historischen hervor. Fichte tritt gemäß den Zielen und Ansprüchen der Wissenschaftslehre als Selbstdenker auf, der nicht auf die Philosophiegeschichte angewiesen ist, um zu philosophieren. In seinen Werken, z.B. den *Grundzügen des gegenwärtigen Zeitalters* und in der *Anweisung zum seligen Leben* moniert er das Streben seiner Zeitgenossen nach ‚Vielwisserei‘, die Einheitsbewusstsein zerstöre und den Einstieg in die Wissenschaftslehre grundsätzlich erschwere. Philosophische Systeme, wenn sie nicht bloße Historien sein wollen, müssen über absolute Einheitspunkte verfügen (WL-1804-II, GA II/8, 7-11). Abgesehen von seiner Erwähnung der Relevanz von Descartes, Kant und Reinhold für sein System, wenigen eher abgrenzenden Bezügen zu Spinoza und oft indirekten Antworten auf die Kritik seiner Zeitgenossen, interessiert sich Fichte nicht für philosophiehistorische Analysen. Seine Philosophie hat es auch dem inneren Wesen nach nicht nötig – es kommt auf die eigene Vernunft, Freiheitstrieb, intellektuelle Anschauung und aufmerksame genetische Ableitung der Bewusstseins-handlungen an.<sup>4</sup> Die *Wissenschaftslehre* lässt sich anderen im Rahmen eines Lehrer-Schüler-Verhältnisses vermitteln. Der Schüler soll jemand sein, der (1) kein „gedankenlose[r] Nachsprecher“ (BWL, GA I/2, 162) ist, (2) die „*eigene freie Reproduktion des Vortrages der W.-L.*“ (WL-1804-II, GA II/8, 22) anstrebt und (3) „sich allenfalls ohne alle fremde Beihilfe, gewiß aber durch die Lektüre der Kantischen Kritiken, u. meiner W.L.N.S. [Nachschrift der Wissenschaftslehre, Zusatz von M. L.] durchhelfen, und über all sich zu Rechte finden wird“ (WL-1804-I, GA II/7, 234). Natürlich hat Fichte zugestanden, dass, von außen betrachtet, die Wissenschaftslehre eine Philosophie von vielen ist (WL-1804-II, GA II/8, 7-11). Doch er war fest davon überzeugt, das einzige richtige Absolute, den einzigen richtigen Zugang zum Absoluten und die einzig richtige Methode gefunden zu haben. Insofern scheint mir Allen Woods Aussage, für Fichte “any philosophical theory must be only provisional, a contribution to this free and open-ended communicative process”<sup>5</sup> dieser anderen Seite nicht genügend Rechnung zu tragen.

---

<sup>4</sup> In Lewin, „Der Stachel der Selbsttätigkeit“, habe ich gezeigt, dass Fichte die Geschichte nicht als eines von den fünf Grundaffekten angesehen hat – offenbar hat er sich die Geschichte als etwas in fünffacher Hinsicht Vorstellbares Abgeleitetes gedacht.

<sup>5</sup> Wood, „Fichte’s Ethical Thought“, 174.

Im Gegensatz zu Kant und Fichte hat Hegel der Geschichte der Philosophie mehr Platz in seinem Denken eingeräumt, wovon allein seine *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* (W 18, 19 und 20) zeugen.<sup>6</sup> Sofern die absolute Idee, die Vernünftigkeit, sich in der Welt entwickelt, manifestiert, realisiert, erscheint, sich vorstellt, begreift und begriffen wird, sind historisch gegebene Philosophien Artefakte dieser Bewegung der Selbstentwicklung. Über die Beschäftigung mit älteren und vorausgegangenen Philosophien macht man sich mit Teilen des Ganzen des Vernünftigen vertraut. In den *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* hat Hegel eindeutig zum Ausdruck gebracht, dass „das Studium der Geschichte der Philosophie Studium der Philosophie selbst ist“ (VGPE1, W18, 49). Damit hat er aber nicht die seiner Auffassung nach ‚gewöhnliche‘ (vgl. *ibid.*, 28-34) Betrachtungsweise der Geschichte der Philosophie als eines Vorrats an Meinungen angesprochen, sondern einen spezifischen Zugriff – die Erkenntnis der Selbstentwicklung der einen Idee:

[...] [D]ie Aufeinanderfolge der Systeme der Philosophie in der Geschichte [ist] dieselbe [...] als die Aufeinanderfolge in der logischen Ableitung der Begriffsbestimmungen der Idee. Ich behaupte, dass, wenn man die Grundbegriffe der in der Geschichte der Philosophie erschienenen Systeme rein dessen entkleidet, was ihre äußerliche Gestaltung, ihre Anwendung auf das Besondere und dergleichen betrifft, so erhält man die verschiedenen Stufen der Bestimmung der Idee selbst in ihrem logischen Begriffe (*ibid.*, 49).

Die Idee, die in reiner Gestalt in der *Wissenschaft der Logik* und in der *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* auftritt, muss schon bekannt sein, um Philosophiegeschichte im Hegel'schen Sinne philosophisch zu betreiben. Was man bei Hegel findet, ist eine andere Form ‚philosophischer Archäologie‘ – die Suche nach Formen und Stufen der in der Welt sich schon realisierten und gegebenen Vernunft. Ältere ‚abstraktere‘ Philosophien werden dabei mit begrifflichen Werkzeugen neuerer ‚konkreterer‘ Positionen aufgearbeitet, wobei Hegel anmerkte, dass man „sich nicht hüten muss, dies, was in der Natur der Sache ist, zu sagen, dass die Idee, wie sie in der *neuesten* Philosophie gefasst und dargestellt ist, die entwickeltste, reichste, tiefste ist“ (*ibid.*, 61). Das gibt Anlass zu überlegen, ob wir heute eine Variante einer solchen neuesten Philosophie haben und wie sie sich zu Hegel'schen Systemansprüchen verhält?<sup>7</sup>

---

<sup>6</sup> Entsprechend gibt es auch viele Veröffentlichungen zu Hegels Begriff der Geschichte der Philosophie – vgl. z.B. Duquette, „Hegel's History of Philosophy“, Heidemann und Krijnen, „Hegel und die Geschichte der Philosophie“, La Rocca, „The History of Philosophy“.

<sup>7</sup> Hegel hat mitnichten beschlossen, dass die Philosophiegeschichte mit seinem System zu Ende sei. Das stünde im Widerspruch zu dem dargelegten und auch zu den Aussagen am Ende der *Vorlesungen über die Geschichte der*

### 3 Das Verhältnis der Philosophie zu ihrer Geschichte

Kant, Fichte und Hegel geben uns drei verschiedene Optionen, uns philosophisch zur Geschichte der Philosophie zu verhalten: Entweder liefert die Geschichte der Philosophie nur historische Daten, die man so lange braucht, bis man selbständig wird; oder man braucht die Geschichte der Philosophie nicht wirklich für ein auf Einheit gerichtetes systematisches Philosophieren; oder man braucht sie, um die gegenwärtige Stufe des Philosophie zu verstehen und Momente der Selbstentwicklung der absoluten Idee im Einzelnen und in ihrer systematischen Einheit zu erkennen.

Allen drei Formen ist die Betonung der Unabhängigkeit der Philosophie gegenüber ihrer Geschichte gemein: (gegenwärtige, selbständige, aktuelle) Philosophie und Geschichte der Philosophie negieren einander gewissermaßen. Mit der Bestimmung dieses Verhältnisses schlagen Kant, Fichte und Hegel mögliche normative Richtungsweisungen für künftige Generationen von Philosophinnen und Philosophen vor, die sich mit ihren Werken befassen:

- Kants Werk kann dazu genutzt werden, philosophieren zu lernen, aber um Philosophie zu machen, muss man an ihm auch Kritik üben und über es hinausgehen;
- Fichtes Vorträge der Wissenschaftslehre führen in das philosophische System ein, das die Philosophierenden selbständig nachbilden und leben lernen sollen;
- Hegels Philosophie ist nicht mehr das, was er als ‚neuste‘ Stufe bezeichnet hat und ist als ein Teil der Selbstentwicklung der Idee aufzufassen.

Vermutlich wären Kant, Fichte und Hegel über die Menge der aktuellen jährlichen Veröffentlichungen zu verschiedenen Aspekten ihrer Werke in historisch-rekonstruktiver Hinsicht und Debatten um verschiedene ‚Lesarten‘ überrascht. Es sind teilweise Qualifikationsschriften dabei (es ist ja ein Weg, philosophieren zu lernen), doch viele kommen auch von erfahrenen Forschenden, die sich in ihrer Karriere hauptsächlich mit dem Werk von einem Favoriten beschäftigen. Rein historische, exegetische und konservative Auffassungen der Werke von Kant, Fichte und Hegel scheinen jedoch in einer gewissen Spannung zu dem zu stehen, was die klassischen deutschen Philosophen als ein genuin philosophisches

---

*Philosophie:* „Dies ist nun der Standpunkt der jetzigen Zeit, und die Reihe der geistigen Gestaltungen ist für jetzt damit geschlossen. - Hiermit ist diese Geschichte der Philosophie *beschlossen*“ (VGPE3, W20, 461). Man achte auf den Sprachgebrauch: ‚nun‘, ‚jetzige‘, ‚für jetzt‘, ‚diese Geschichte‘. Wie Förster auf die Idee kam, dass Hegel in dieser Vorlesung „does assert that philosophy has come to an end“ (Förster, „The Twenty-Five Years of Philosophy“, x), ist ein Rätsel.

Unternehmen ansehen. Das ist ein metaphilosophisches Problem, über das es nicht mehr intellektuell ehrlich wäre hinwegzusehen, wenn man es einmal erkannt hat.

Alasdair MacIntyre hat dieses Problem in Form des folgenden Dilemmas gefasst:

*Either* we read the philosophies of the past so as to make them relevant to our contemporary problems and enterprises, transmuting them as far as possible into what they would have been if they were part of present-day philosophy, and minimizing or ignoring or even on occasion misrepresenting that which refuses such transmutation because it is inextricably bound up with that in the past which makes it radically different from present-day philosophy; *or* instead we take great care to read them in their own terms, carefully preserving their idiosyncratic and specific character, so that they cannot emerge into the present except as a set of museum pieces. The power of this dilemma can be measured by the extent to which, even although its very formulation is enough to arouse a large dissatisfaction with either alternative, we nonetheless in practice do so very often succumb to one or the other.<sup>8</sup>

Beide Varianten scheinen tatsächlich, wenn man einen allgemeinen Konsens erreichen will, nicht zufriedenzustellen. Das Problem ist aber auch in einer anderen Hinsicht relevant. Angenommen, wir legen uns auf die zweite Lösung fest und versuchen sie mit Nachdruck und institutionell durchzusetzen. Das würde bedeuten, dass wir damit einverstanden wären, dass unser eigenes selbständiges philosophisches Denken nur noch, wenn überhaupt, historische Relevanz hätte. Der rein philosophiehistorische Zugriff würde den theoretischen Wert unserer Überlegungen und Nachforschungen beinahe nichtig machen – denn er wäre nur darin erhalten, dass jemand wissen würde, was wir im Jahr 2023 oder 2024 gedacht haben, wie wir auf diese Gedanken gekommen sind und wie sie am besten zu verstehen sind. Reine philosophiehistorische Zugriffe auf das Denken von Kant, Fichte und Hegel tun nichts anderes – sie eliminieren oder zumindest klammern den theoretischen Selbstwert aus.

MacIntyre's wissenschaftstheoretisch informierte Lösung des Problems in dem zitierten Aufsatz ist erwägenswert. Man könne selbst zwischen zwei im Kuhn'schen Sinne inkommensurablen Positionen oder Ansichten (er spricht auf von ‚Weltanschauungen‘) Gemeinsamkeiten finden und sie fruchtbar ausnutzen. Zudem sei es auch nicht objektiv ausgemacht, dass historische Positionen gegenüber neueren Auffassungen allein aus temporalen Gründen rational unterlegener seien. Man kann aus meiner Sicht auch weiter gehen

---

<sup>8</sup> MacIntyre, "The Relationship of Philosophy to Its Past", 31.

und mit Werkzeugen, die Lakatos zur Verfügung stellt, dafür argumentieren, dass selbst degenerierende Forschungsprogramme jederzeit durch neue Impulse und Problemverschiebungen zumindest *theoretisch* progressiv werden können. Dass sie degenerieren, sagt nicht unbedingt etwas über ihre Qualität und Erklärungskraft aus. Das gilt auch im Hinblick auf philosophische Forschungsprogramme.<sup>9</sup>

Natürlich kann man auch gemäßiger an die Sache herangehen und sagen: Wir lassen die Philosophiegeschichte in Ruhe, als in der Vergangenheit eingefrorene Diskurse, an denen wir als lernende Zuschauer teilnehmen wollen. Nicholas Reschers<sup>10</sup> und Timothy Williamsons<sup>11</sup> Überlegungen scheinen in diese Richtung zu gehen. Nach Rescher sei die Philosophiegeschichte ein Vorrat an Daten, die wir in unser aktives, selbständiges Denken aufnehmen können. Wir können aus der Geschichte der Philosophie wichtige Schlüsse ziehen und Erkenntnisse für unser Philosophieren sammeln, etwa zur Frage, wie philosophische Aporien, die aus der Übereinfachung komplexer Sachverhalte resultieren, gelöst werden können. Sie sei jedoch nach Rescher genau genommen kein Teil der Philosophie selbst: „What philosophers *should* do has to emerge from a critical analysis of what philosophers *have been* doing. The history of philosophy is not a part of philosophy, but philosophy cannot get on without it.”<sup>12</sup> Zur Philosophie gehöre nach Rescher, dass man normative Festlegungen macht – was übrigens mit Kants Ansicht zusammenfällt, dass ein wahrer Philosoph ein „Gesetzgeber der Vernunft“ (KrV A839-840/B867-868) sei. Wenn wir im Hinblick auf historische philosophische Positionen rein deskriptiv bleiben, dann philosophieren wir nicht, sondern betreiben geschichtliche Faktenkunde. Es fehle in solchen Fällen die lenkende Hand, die etwas so aufstellt, wie sie es im Rahmen ihres eigenen Horizonts für richtig und notwendig hält.<sup>13</sup> Es stellt sich bei Reschers Position automatisch die Frage, ob denn die Philosophiehistoriker keine ‚echten Philosophen‘ seien.<sup>14</sup>

Auch Williamson hält an der Lehrfunktion der Philosophiegeschichte für das Philosophieren fest – das Verhältnis der Philosophie zu ihrer Geschichte sei in dieser Hinsicht anders, als etwa bei der Mathematik oder in den Naturwissenschaften. Für ihn ist es zwar eindeutig, dass Geschichte der Philosophie Teil der Philosophie sei, jedoch teilt er offenbar mit Rescher die Ansicht, dass ein wesentlicher Unterschied bestehe zwischen

---

<sup>9</sup> Vgl. Lewin, „Das System der Ideen“, 209-246, und „Transcendental Philosophy as a Scientific Research Programme“.

<sup>10</sup> Vgl. Rescher „Metaphilosophy“, 211-220 and „Philosophy Examined“, 5-7.

<sup>11</sup> Vgl. Williamson, „Doing Philosophy“, 98-110.

<sup>12</sup> Rescher, „Philosophy Examined“, 7.

<sup>13</sup> Vgl. Zu einer aktuellen Kritik an Rescher Minkin, „Rationalität philosophischer Forschung“, 153-156.

<sup>14</sup> Das würde Catherine Wilson, „Is History of Philosophy Good for Philosophy?“, verneinen.

putting forward a theory as what some philosopher held and putting it forward as *true*. [...] Some overwhelming thinkers, such as the great German philosopher Immanuel Kant (1724-1804), are often written about like that. When you read, “We cannot know things in themselves”, it is left unclear whether the writer is just claiming that *Kant thought that we cannot know things in themselves*, or is actually endorsing Kant’s view by claiming in their own voice that we cannot know things in themselves. Confusing the two claims is defensively convenient, for it enables the author to dismiss criticisms aimed at the first claim as missing the point of the second, and criticisms aimed at the second claim as missing the point of the first. If you argue that it’s wrong as history, the response is to talk about things in themselves. If instead you argue that it’s wrong as philosophy, the response is to talk about Kant. Often, such writing is neither good history nor good philosophy.<sup>15</sup>

Philosophiehistoriker sollten nach Williamson auch Philosophen sein können, um ihren Job gut zu machen – etwa eine widerspruchsfreie Auslegung des Textes. Philosophen können wiederum aus der Philosophiegeschichte (was auch etwa die letzten 30 Jahre einschließt) lernen, welche zusätzlichen Diskurse zu den aktuell bestehenden es gibt sowie welche Forschungsprogramme degenerieren und wenig Aussicht auf Erfolg haben. Dabei staunt er, wenn er manchmal gefragt wird, zu welcher Philosophin oder zu welchem Philosophen er arbeite (etwa zu Wittgenstein, Kant etc.) und antwortet, dass er seine Arbeit als Philosoph darin sehe, philosophische Probleme zu behandeln. Die umgekehrte Position (die insbesondere im kontinentalen Europa angetroffen werden könne): die Philosophiegeschichte habe alle möglichen Problemlösungen ausgeschöpft und es bleibe nur noch übrig, sich dem einen oder anderen philosophischen Unternehmen anzuschließen findet er selbstwiderlegend. Diese Position sei selbst eine von möglichen kontroversen Positionen, die man nicht verpflichtet sei anzunehmen. Zudem widerspreche sie der Faktenlage – die Personen, zu denen die historisch ausgerichteten Philosophinnen und Philosophen arbeiten, haben selbst nicht interpretiert und Texte ausgelegt, sondern Theorien aufgestellt, entwickelt und verteidigt.

Damit sind wir wieder an den Anfang zurückgekehrt. Weder Kant, Fichte und Hegel noch MacIntyre, Rescher und Williamson stellen sich bei der Lösung des Dilemmas auf die Seite der reinen Philosophiehistoriker, Exegeten und Interpreten, wenn es um die Begründung oder Verteidigung der Philosophie als eines selbstgesteuerten rationalen Unternehmens geht. Philosophiegeschichte in reiner Form negiert dieses Unternehmen. Die Verselbständigung und

---

<sup>15</sup> Williamson, „Doing Philosophy“, 99-100.

Verabsolutierung des rein historischen und exegetisch ausgelegten Diskurses stellen eine potentielle Gefahr für den rationalen Kern der Philosophie dar – den eigenständigen Wert der Theorien selbst. Sie wird real, wenn Andersdenkende keine Stimme mehr bekommen und ignoriert werden, weil sie über die Wortlaute, die Textrekonstruktion und den historischen Kontext hinausgehen. Anders ausgedrückt: weil sie anfangen, mit- und weiterzuphilosophieren, wo von ihnen stillschweigend erwartet wird, dass sie den Text und die mit ihm verbundenen historischen Zusammenhänge möglichst streng faktisch rekonstruieren und ohne fremde Zusätze getreu nachbilden, was einmal da war.

Es müssen einer alle theoretischen Kräfte aufbrauchenden Historisierung der Philosophie genauso Grenzen gesetzt werden, wie einer Oberflächlichkeit und Beliebigkeit im Umgang mit historischen Positionen. Das Dilemma kann nur so einigermaßen zufriedenstellend gelöst werden, dass jede der Seiten mögliche Ansprüche auf Allgemeingültigkeit aufgibt, sich der Beschränktheit ihrer Ziele bewusst wird und aus dieser Beschränktheit heraus produktiv für die jeweils andere Seite wird. Aus Konfliktparteien müssen Kooperationsparteien werden.

#### **4 Die Zukunft der Philosophie**

Etwas anderes käme der Philosophie nicht zugute, denn die Negierung des selbständigen Denkens und Entwerfens von Theorien führt dazu, dass die Zukunft der Philosophie Geschichte der Philosophie wird. Die Unkenntnis der Geschichte der Philosophie hat zur Folge, dass man den Weg neu gehen muss, der schon gegangen worden ist. Das ist weder rational noch effizient. Die Kooperation zwischen der unabhängigen Philosophie und Geschichte der Philosophie erfordert von Einzelnen und Gruppen zahlreiche Kompetenzen. Es kommt m.E. nicht darauf an, dass man eine *bestimmte* Form der Kooperation wählt, sondern dass man sich dieser Kompetenzen bewusst wird und sie sich aneignet. Die vorangegangene Analyse gibt im Ganzen ein gewisses ‚ideales Bild‘, an dem man sich orientieren kann. Philosophierende sollten möglichst:

- die Rolle der Geschichte der Philosophie nicht überdehnen und weiterführende Diskurse nicht verhindern suchen;
- die Rolle des unabhängigen Philosophierens nicht verabsolutieren und der Geschichte der Philosophie ihren Platz zuerkennen:
  - autonom philosophieren und Autoritäten hinterfragen;
  - Philosophierende genug sein, um gute Geschichte der Philosophie zu betreiben;

- die Geschichte der Philosophie kennen und Lehren aus ihr ziehen;
- auseinanderhalten und nicht vermischen, was sie selbst für richtig, notwendig und begründet halten und für welche Theorien ein Autor in der Vergangenheit einstand:
- überlegen, ob es in der neueren oder älteren Geschichte der Philosophie Theorien oder Programme gibt, die sie selbst für richtig und wichtig halten;
- sich möglichst gut mit denjenigen Theorien und Programmen sowie den verschiedenen Auslegungsmöglichkeiten vertraut machen, die sie aufgreifen und wieder durch verschiedene Strategien im Lakatos'schen Sinne ‚progressiv‘ machen wollen (dabei ist nach Lakatos eine ständige Reformulierung und verschiedenartige Nacherzählung derselben Theorien – zureicht – ein Zeichen für die Degeneration eines Programms)<sup>16</sup>;
- auseinanderhalten und klar markieren, was entwickelt wurde und was sie selbst entwickeln.

Die Philosophie wird sicherlich irgendeine wenig vorhersehbare Zukunft haben, auch wenn eine solche oder ähnliche Liste der Kompetenzen komplett unberücksichtigt bleibt. Doch Philosophierende sind daran interessiert, dass ihr Fach gedeiht und können zumindest eine grobe normative Richtung festlegen. Auch wenn sich Vorstellungen von geforderten Kompetenzen und Tugenden ändern können, so ist es doch plausibel, dass hohe Anforderungen an eine gegenwärtige philosophische Praxis auch neue Blickmöglichkeiten auf die Geschichte der Philosophie eröffnen.<sup>17</sup> Natürlich ist es auch angebracht, an eine Art ‚Arbeitsteilung‘ unter Philosophierenden zu denken. Doch auch dabei ist es angebracht, die eigenen und fremden Ansprüche zu kennen und in Grenzen zu halten. Wenn etwa der Wert der Debatten um verschiedene ‚Lesarten‘ verabsolutiert wird und sie sich derart verselbständigen, dass eigenständige Versuche der theoretischen Weiterentwicklung niedergedrückt oder ignoriert werden, weil solche Versuche meistens eine Lesart bevorzugen und sie nicht ausführlich von 10-20 anderen abgrenzen, dann ist es zwar gut für die Zukunft der exegetischen Diskussionen, nicht aber für die Zukunft der Philosophie im Ganzen.

Man kann sich grob vier Wege in die Zukunft vorstellen, die die Philosophie einschlagen kann: (1) Bruch mit ihrer Geschichte, eventuell sogar Auflösung der Philosophie in den Einzelwissenschaften; (2) nur noch Historiographie und/oder philosophische Geschichte der Philosophie (‚Fußnoten‘ zu bisherigen Philosophien und unterschiedliche Erzählweisen ihrer Geschichte); (3) Kontinuität mit ihrer Geschichte – selbst in Fällen des radikalen Neuheits- und Unabhängigkeitsanspruchs; und (4) relative Indifferenz gegenüber der Geschichte. Während

---

<sup>16</sup> Vgl. Lewin, „Das System der Ideen“, 219-221.

<sup>17</sup> Ähnlich auch Verbugt, „Introduction to the symposium“, 5.

(1) nicht wirklich im Interesse der Philosophierenden sein kann und man bei (4) Gefahr läuft, ältere Fehler zu wiederholen und, auf sich allein gestellt, schlechtere Philosophie zu machen, ist ein *gesundes Verhältnis* zwischen (2) und (3) gemäß der obigen Liste der Kompetenzen die Erfolgsstrategie für die Philosophie im Ganzen und für philosophische Schulen, Richtungen und Traditionen im Einzelnen.

Die historische, exegetische und historiographische Forschung im Zusammenhang mit den Werken von Kant, Fichte, Schelling und Hegel ist zurzeit im Höhenflug. Monatlich erscheinen weltweit Bücher und Aufsätze mit Titeln von der Art „Kant über das ...“, „Hegels Begriff der ...“ und „Systembegriff um 1800“. Seltener führen sie im Namen „Die Relevanz von ...“ oder „Zur Aktualität von ...“ und „Perspektiven mit ...“ und fast kaum „Zur Weiterentwicklung von ...“, „Versuch einer Neubegründung von ... in aktuellen Kontexten“. Dieses Ungleichgewicht und eine gewisse Negierung des theoretischen Werts an sich zugunsten des Historischen (oder historisch konservierten Theoretischen) ist Teil der Motivation für diesen Sammelband. Der Bezug zur Zukunft ist eine bewusste Aufforderung, sich von rein historischer Perspektive zu lösen. Wenn man direkt fragt, wo die Zukunft der Klassischen Deutschen Philosophie liegt, so scheint die Antwort „In der Historiographie!“ zu unbefriedigend – als wäre man bereit, die Theorien Kants, Fichtes, Schellings und Hegels für nicht mehr zukunftsrelevant zu erklären, bis dann auch noch die historiographischen Anreize nachlassen. Wozu dann noch die Klassische Deutsche Philosophie?

Der Aufforderung, die theoretischen Kräfte freizusetzen, dabei aber zugleich auch exegetisch und historisch auf hohem Level zu bleiben, kann man unterschiedlich nachgehen. Davon zeugen die Beiträge zu diesem Sammelband.

Jean-Yves Béziau, Srećko Kovač und Jens Lemanski stellen in „Neue Forschung zur formalen Logik bei Kant“ drei aktuell diskutierte Forschungsfelder zur formalen Logik bei Kant vor: (1) Kants Beitrag zur Rezeption und Weiterentwicklung der Euler-Diagrammen; (2) die Interpretation von Teilen des kantischen Systems mit Hilfe von Oppositionsverhältnissen, die der Struktur des logischen Quadrats entsprechen; (3) die Implementierbarkeit wichtiger Eigenschaften der Kantischen Logik in ein formales System. Damit geben sie einen Überblick über die Forschung zu Kants formaler Logik in den letzten Jahrzehnten und einen Ausblick auf Forschungsfelder, die in Zukunft von Interesse sein könnten.

In „Kants Begriff des Begriffs“ argumentiert Jan Podacker dafür, die Begriffe nach Kant als Regeln aufzufassen, mittels derer Verstand, Vernunft und Wille – bzw. wir – handeln. Auch wenn das für das zeitgenössische sprachtheoretische Begriffsverständnis ungewohnt ist, hält es Podacker bei näherer Betrachtung für anschluss- und ausbaufähig. Vor allem helfe es die

Engführung auf den bloßen Wortgebrauch zu vermeiden und die pragmatische Dimension des Handelns angemessen zu berücksichtigen. Was Kant im Gegenzug von zeitgenössischen Sprachtheoretikern zu ‚lernen‘ hätte, wäre das im Konzept der Regel implizite Problem der Intersubjektivität zu sehen und den mentalistischen Ansatz mit einer expliziten Regelauffassung zu überwinden.

In „Philosophie zwischen Begriffsanalyse, Begriffsbildung, ‚Begriffsdichtung‘ und ‚Begriffseengineering‘. Wie die ‚Wortanalyse‘ das Vagheitsproblem lösen kann“ greife *ich* die These von Podacker auf, dass die „Unterscheidung von Analyse vs. Bildung etwas künstlich oder zumindest nicht disjunkt“ sei. Ich argumentiere dafür, dass das Problem der Vagheit philosophischer Termini – auch teilweise bei Kant, wie man es am Beispiel von ‚Vernunft‘ sehen kann – eben daraus resultiert, dass nicht hinreichend zwischen (a) der Analyse und Bildung; (b) der empirisch überprüfbar und nicht-überprüfbar Merkmalssemantik (was Kant ‚empirische‘ vs. ‚reine Begriffe‘ nennt); sowie (c) *Wort* und *Begriff* unterschieden wird. Im Anschluss präsentiere ich meine Bedeutungstheorie des linguistischen Originalismus.

Der Beitrag von Philipp Höfele „Von Kant zur Biomimetik? Zur Aktualität von Kants Konzept einer ‚Technik der Natur‘“ diskutiert kritisch das Kantische Konzept einer ‚Technik der Natur‘ in der Kritik der Urteilskraft (1790) als theoretisch-praktische Grundlage für eine technische Nachahmung der Natur, wie sie von vielen interdisziplinären Forschungsfeldern im gegenwärtigen Zeitalter des Anthropozäns angestrebt wird. Dazu schlägt er eine ‚schwache‘ Lesart des Kantischen Konzepts der ‚Technik der Natur‘ und der damit einhergehenden Teleologie vor. Eines ‚anschauenden Verstandes‘, der es nach Kant erlaubt, Teleologie und Mechanismus als vereinbar zu denken, bedarf es hierfür nicht, sondern nur einer rationalen Strukturierung der Natur, die ihre Offenheit für zweckmäßige, auch der Technik zugrunde liegende Deutungen gewährleistet.

In „Zurück in die Zukunft der Rechtsphilosophie. Asyl als Herausforderung nach Immanuel Kant“ argumentiert Ellengard Siepe dafür, dass im Zeitalter der Globalisierung und der Migrationsbewegungen Kants Theorie des Weltbürgerrechts, welches die Beziehungsstrukturen zwischen einem einzelnen Fremden und dem Staat mit dessen Bevölkerung regelt, neue Impulse zu Debatten rund um das Asylrecht geben könne. Kant strebe eine Vermittlung zwischen den Interessen der Migranten und dem Selbstbestimmungsrecht einer politischen Gemeinschaft an. Auf dem Weg in eine lebenswerte Zukunft sei eine

theoretische Weiterentwicklung dieses Grundgedankens eines Weltbürgerrechts nach Kant, das als Basis einer politisch-innovativen Flüchtlingspolitik fungieren könne, erstrebenswert.

In „Erbe und Zukunft des ‚Transzendentalen‘ in einer phänomenologischen Perspektive“ stellt Alexander Schnell das Projekt der transzendentalen Phänomenologie vor, welches sich auch als ein ‚Neufichteanismus‘ begreifen lasse. Schnell untersucht Aspekte der transzendentalen Phänomenologie im Denken von Husserl, Heidegger, Fichte, Richir, Fink und Tengelyi. Im Anschluss schlägt er vor, durch Rückgriff auf drei zusammenhängende phänomenologische Grundbegriffe – ‚Korrelation‘, ‚Sinn‘ und ‚Reflexion‘ – die Lücke in der Architektonik der transzendentalen Phänomenologie zu schließen. Die drei Grundbegriffe werden innerhalb der ‚generativen Matrize der Sinnbildung‘ entfaltet und offenbaren die selbstreflexive Struktur der Transzendentalität.

In „Idealismus heute und der Ort seiner transzendentalen Vorläufer“ setzt Plato Tse den transzendentalen Idealismus mit neueren Ansätzen des metaphysischen Idealismus im englischsprachigen Raum ins Verhältnis. Er legt zwei Probleme dar, die in der gegenwärtigen Metaphysik und Philosophie des Geistes Anlass dazu geben, den Idealismus wieder aufzugreifen und zu verteidigen. Das Programm des Idealismus wird mit Hilfe der Unterscheidung von zwei Arten bzw. sechs Untertypen von Ansätzen erläutert, die auf die genannten beiden Probleme in je eigener Weise reagieren. Im Anschluss wird untersucht, inwieweit Kants und Fichtes Formen des transzendentalen Idealismus mit den gegenwärtigen idealistischen Ansätzen in Konkurrenz stehen und sich ihrerseits den Herausforderungen stellen.

Christian Krijnen versucht in „Spekulativer Idealismus als Vollendung des transzendentalen Idealismus“ mit Blick auf Hegels Logik und Struktur des Systems der Philosophie darzulegen, dass die Transzendentalphilosophie ihrem Begründungsanspruch nicht gerecht werden könne. Das habe allein schon die Geschichte des Neukantianismus gezeigt und es geht nun in Krijnens Aufsatz darum, die theoretischen Gründe dafür offenzulegen. In einem ersten Schritt wird die systemphilosophische Ausgangssituation skizziert. Dann wird dafür argumentiert, dass und warum das grundlegende Systemverhältnis der Transzendentalphilosophie im Kern mit einem Formalismus befrachtet sei, der sich methodisch nur durch eine spekulativ-idealistische Transformation des transzendentalen Idealismus tilgen lasse. Dabei werden seins-, wesens- und begriffslogische Gesichtspunkte ins Spiel gebracht.

In „Hegels logische Analyse formaler und realer Gegenstände“ argumentiert Pirmin Stekeler-Weithofer dafür, dass der wahre *linguistic turn* bei Hegel stattgefunden habe. Die wichtigste Einsicht Hegels sei, dass ‚der Verstand‘ als das Vermögen der Regeln, wie Kant

sagt, solange ‚bewusstlos‘ bleibt, wie nicht auch noch auf die Anwendungsbedingungen frei reflektiert wird. Das geschieht, indem man über die Regeln spricht statt sie einfach anzuwenden, was ein besonderes Sprachverständnis verlangt. Stekeler-Weithofer untersucht mehrere zentrale Aspekte des Hegel’schen Sprachverständnisses in kritischer Auseinandersetzung mit analytischer Sprachphilosophie.

In „Neue Einsichten für die gegenwärtige Umweltethik: Romantik, Hegel und Jonas“ plädiert Giulia Battistoni im Rückgriff auf die Romantiker, Hegel und Hans Jonas für ein einheitliches Modell zum Verstehen von lebenden Organismen, das der Umweltethik neue Impulse und Einsichten verschaffen kann. Es ist die Vorstellung des selbstorganisierten Naturwesens, dessen Glieder kraft des Ganzen existieren, in dem sich der Geist manifestiert. Im Durchgang vom Verständnis der Merkmale des lebenden Organismus nach Romantikern mit Rückblick auf Kants Teleologie über Hegels Theorie des Organismus bis hin zu Jonas‘ philosophischer Biologie hebt Battistoni bedeutende Aspekte für die zeitgenössische Umweltethik hervor.

## **5 Schlussbemerkung**

Diese Übersicht zeigt, dass es für die Klassische Deutsche Philosophie keinen einzigen Weg, sondern viele unterschiedliche Wege in die Zukunft gibt: Aufzeigen des theoretischen Werts für die Gegenwart und Zukunft, Revisionen, Kritik und neue Vorschläge, Rückgang, Fokus auf eine Position, Überbietung der einen Position durch eine andere etc. Um die Zukunft der Historiographie und Debatten um verschiedene Lesarten muss man sich, wenn man sich ein Bild von den aktuellen Veröffentlichungen macht, nicht sorgen. Der gegenwärtige Sammelband zeigt, dass auch die Theorien selbst eine Zukunft haben und dass nicht nur ein historiographischer Fortschritt möglich ist. Es bleibt den Leserinnen und Lesern überlassen die Resultate zu beurteilen und für sich selbst zu entscheiden, ob sie zu einer solchen ‚alternativen‘ Diskursformation künftig selbst beitragen wollen.

∴

*Information zur Finanzierung.* Die Arbeit an diesem Beitrag wurde durch das “Russian Federal Academic Leadership Programme Priority 2030” an der Baltischen Föderalen Immanuel-Kant-Universität Kaliningrad unterstützt.

## **Literatur**

Duquette, David A. (2022): *Hegel's History of Philosophy: New Interpretations*, New York: SUNY.

Fichte, Johann Gottlieb (1962 ff.): *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, hg. v. Rainhard Lauth, Hans Jacob u. a., Stuttgart, Bad Cannstatt: Friedrich Frommann Verlag.

Förster, Eckart (2012): *The Twenty-Five Years of Philosophy. A Systematic Reconstruction*, translated by Brady Bowman, Cambridge, London: Harvard University Press.

Heidemann, Dietmar H. und Krijnen, Christian (Hg.) (2007): *Hegel und die Geschichte der Philosophie*, Darmstadt: WBG.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1986): *Werke [in 20 Bänden]*, hg. v. Eva Moldenhauer, Klaus Michel, Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Kant, Immanuel (1902 ff.): *Akademie-Ausgabe (Kants gesammelte Schriften)*, hg. v. der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, Berlin.

Kant, Immanuel (1998): *Kritik der reinen Vernunft*, hg. v. Jens Timmermann, Hamburg: Meiner.

La Rocca, Giulia (2022): *The History of Philosophy as the Progress of Philosophy: Hegel's Metaphilosophical Perspective*, in: *The Relevance of Hegel's Concept of Philosophy: From Classical German Philosophy to Contemporary Metaphilosophy*, hg. v. Luca Illetterati and Giovanna Miolli (Hg.), New York: Bloomsbury.

Lewin, Michael (2021): *Das System der Ideen. Zur perspektivistisch-metaphilosophischen Begründung der Vernunft im Anschluss an Kant und Fichte*, Freiburg, München: Alber.

Lewin, Michael (2021): *Transcendental Philosophy as a Scientific Research Programme*, in: *Kantian Journal* 40/3: 93-126.

Lewin, Michael (2020): *Der Stachel der Selbsttätigkeit und das Ausschöpfen der Freiheit. Zur Vollständigkeit der fünf Weltansichten beim späten Fichte*, in: *Fichte-Studien* 48, 204–219.

Lewin, Michael (2020): *The Universe of Science. The Architectonic Ideas of Science, Sciences and Their Parts in Kant*, in: *Kantian Journal* 39/2, 26-45.

MacIntyre, A. (1984): *The Relationship of Philosophy to Its Past*, in: *Philosophy in History: Essay on the Historiography of Philosophy*, eds. by R. Rorty, J.B. Schneewind and Q. Skinner, Cambridge: Cambridge University Press: 31-48.

Minkin, Daniel (2021): *Rationalität Philosophischer Forschung. Grundlagen einer metaphilosophischen Positionierung*, Leiden: Brill/mentis.

Rescher, Nicholas (2021): *Philosophy Examined. Metaphilosophy in Pragmatic Perspective*, Berlin, Boston: De Gruyter.

Rescher, Nicholas (2014): *Metaphilosophy. Philosophy in Philosophical Perspective*, Lanham: Lexington Books.

Verburgt, Lukas M. (2023): Introduction to the symposium “What makes a philosopher (good or bad)? Philosophical virtues and vices: Past and present”, in: *Metaphilosophy* 00, 1-8.

Williamson, Timothy (2018): *Doing Philosophy: From Common Curiosity to Logical Reasoning*, Oxford: Oxford University Press.

Wilson, Catherine (2005): Is History of Philosophy Good for Philosophy?, in: *Analytic Philosophy and Its History*, eds. bt T. Sorell and G.A.J. Rogers, Oxford, New York: Clarendon Press, 61–82.

Wood, Allen W. (2016): *Fichte’s Ethical Thought*, Oxford: Oxford University Press.