

che Kultur, wo sie nicht vorhanden ist, mit transzendentalen Mitteln so begründen, dass sie hinreichend kontextsensibel in Gang gebracht werden kann, wo doch der Vorzug transzendentaler Theorien weniger in ihrer Kontextualität denn in ihrem Universalismus gesehen wird? Diese Nachfragen seien explizit nicht als Kritik an dem begrüßenswert undogmatischen und systematisch ernsthaften Versuch Kloc-Konkołowicz, die Anerkennungstheorien des deutschen Idealismus auch normativ wieder fruchtbar zu machen, zu verstehen, sondern als konstruktive Anfragen an eine Theorie, die den deutschen Idealismus nicht nur historisch zu erforschen, sondern auch systematisch gegenwärtig zu halten sucht und dabei eine inspirierende und durchdachte Lesart mit systematischen Innovationen zu verbinden weiß.

Tim Rojek

Westfälische Wilhelms-Universität Münster

Tamás Miklós. *Der kalte Dämon. Versuche zur Domestizierung des Wissens*. München: C. H. Beck, 2016. 362 S.

Als Aristoteles zu Beginn seiner *Metaphysik* schrieb, „[a]lle Menschen streben von Natur aus nach Wissen“ (Met. I1, 980a), schien ihm dies eine bloße Selbstverständlichkeit zu sein. Ist es überhaupt denkbar, dass es sich *anders* verhalten könnte? Können wir überhaupt anders, als epistemisch auf das Allgemeine abzielen? Erscheint uns dieses nicht um seiner selbst willen attraktiv? Verspricht es nicht, den Grund von allem zu enthüllen? Den Dingen nicht ‚auf den Grund gehen‘ zu wollen, hieße das nicht zu verneinen, worauf unser Leben von Natur aus angelegt ist? Verspricht Wissen nicht darüber hinaus Macht (F. Bacon)? Muss der ‚Wille zum Wissen‘ (M. Foucault) überhaupt noch vor irgendetwas halt machen? Stößt er faktisch an Grenzen oder sollte er gewisse Grenzen respektieren? Genau das suggeriert Tamás Miklós, indem er das Bild einer „Weltherrschaft des Wissens“ heraufbeschwört, das „ungezähmt und gnadenlos“ geworden sei (11, 34). „Das von der Metaphysik nicht gezähmte Wissen der Aufklärung“ habe „in eine vom Geist verlassene öde Wüste der Endlichkeit“ geführt (301). So sei das sich zu immer neuem Wissen über alles Mögliche und Denkbare stimulierende Wissen „schrecklich geworden, unsere Forschung gefährlich, unsere Erkenntnisse tödlich“, wie es in Friedrich Dürrenmatts *Die Physiker* heißt.¹ Wenn dieser unerhörte, nicht etwa gegen bestimmte Formen des Wissens², sondern gegen *das* Wissen *als solches* gerichtete Vorwurf mit Recht zu erheben wäre und erhoben werden *muss*, um „die Kapitulation vor der Wirklichkeit“ (306 f.) zu vermeiden, dann muss man sich nach Miklós’ Überzeugung fragen, wie das Wissen zu ‚domestizieren‘ wäre, ohne dabei wiederum auf Wissen zurückzugreifen. Und zwar im Namen menschlicher Freiheit.

In der Wirklichkeit – so wie Miklós sie auffasst – ist menschliche Freiheit nicht zu erkennen. Deshalb müsse man jene Herrschaft in die Schranken weisen, insofern sie im Modus des Wissens die menschliche Freiheit zum Verschwinden bringe, die ihr „Zuhause“

¹ Friedrich Dürrenmatt, *Die Physiker* (Zürich, 1998), 74.

² Vgl. Peter Wehling, Hg., *Vom Nutzen des Nicht-Wissens. Sozial- und kulturwissenschaftliche Perspektiven* (Bielefeld, 2015).

allein in der Geschichte und in deren narrativer Darstellung habe (11, 17). Geschichte als Inbegriff alles Vorgefallenen und seiner nachträglichen Erzählung ist so gesehen keine Frage des Wissens, sondern eine Angelegenheit der Deutung der Spielräume freien menschlichen Handelns unter nicht selbst gewählten Bedingungen. Ihr obliegt es in dieser Perspektive, zur Geltung zu bringen, inwiefern wir nicht dem Wissen unterworfen, wohl aber der Frage nach dem Sinn dessen ausgesetzt sind, was wir tun oder unterlassen. Und dies angesichts des Bösen, das zwar jeglichen bejahbaren Sinn zu negieren scheint, gleichwohl aber nicht aufgegeben werden dürfe. Denn das würde nicht dazu führen, dass sich das Böse „im Nichts auflöst, sondern wir selbst“ würden uns „in dem auf[lösen]“, wozu wir nicht genügend „Abstand“ haben, um es als Böses erfassen zu können (14). Wie also sollen wir in der Historie der menschlichen Handlungen ein Zuhause finden, ohne dem Bösen das letzte Wort zu überlassen (15)?

Jede Antwort, die man auf diese Frage zu finden versucht, setzt voraus, dass man „die ganze Masse des konkreten Übels uns vor die Augen“ legt, das als ‚böse‘ gelten muss (56). Es kann jedoch gar keine Rede davon sein, dass das geschichtsphilosophische Denken, das Miklós für die Gegenwart zurückzugewinnen versucht, die Wirklichkeit des Bösen umfassend erkundet habe.¹ Wo man sich überhaupt mit dessen Beschreibung aufhält, lässt man es nicht selten mit Platitüden bewenden. So ist die irdische „Hölle“ jenes Übels oft nur eine Redensart (78, 181).² Zur Realität des Bösen muss geschichtsphilosophisches Denken ohnehin ein gespanntes Verhältnis haben, wenn es sich mit Rousseau glaubt leisten zu können, „alle Tatsachen beiseitezulassen“ (7), um sich stattdessen mit Deutungen zu befassen, die vor allem dieser Frage Rechnung tragen sollen: „Lässt sich das, was geschieht, als eine uns erträgliche Geschichte schreiben?“ „Andernfalls bliebe Geschichte für uns undeutbar“ (86). Soll also Erträglichkeit Deutbarkeit gewährleisten? Widersetzt sich Unerträgliches jeglicher Deutung? Kann sich Geschichtsphilosophie wirklich darauf beschränken, eine gegen das Tatsächliche indifferente und um diesen Preis ‚annehmbare‘ Perspektive freien Handelns zu entwerfen? Müsste sie es nicht darauf anlegen zu zeigen, wie es menschliche Freiheit mit einer vernunftwidrigen Wirklichkeit aufnehmen kann? Davon, dass diese wenigstens insoweit ebenfalls vernünftig *ist*, als sie vernünftig *wird*, wie Hegel glauben machen wollte, ist Miklós nicht überzeugt. Stattdessen bedient er sich der Lessingschen Formel „Sinnggebung des Sinnlosen“ (123, 152, 174), um deutlich zu machen, wie eine erklärtermaßen „trotzige“ Philosophie der Freiheit „Erlösung“ aus einer vernunftwidrigen Wirklichkeit erfahren kann (183); und zwar aufbauend auf ihren eigenen Deutungsleistungen, welche sich gegen eine „nicht interpretierte Geschichte“ sollen behaupten können, die angeblich nur „eine bloße Anhäufung leerer, fremder, da bedeutungsloser Angaben ist“ (155). Diese „schreckliche [...] Vision von der Sinnlosigkeit der Geschichte“ habe die Philosophen des deutschen Idealismus gequält (129). Friedrich Nietzsche, Theodor Lessing und Walter Benjamin affirmierten sie offenbar. Doch machte gerade Letzterer auch auf einen responsiven Geschichtsbezug derjenigen aufmerksam, die sich als im Vergangenen „gemeint“ erfahren (179).³ Wenn jegliche Geschichtsdeutung *nur* ge-

¹ Vgl. das *Journal Phänomenologie* 37 (2012) sowie Burkhard Liebsch, *Unaufstehbare Gewalt. Umriss einer Anti-Geschichte des Politischen. Leipziger Vorlesungen zur Politischen Theorie und Sozialphilosophie* (Weilerswist, 2015).

² Vgl. George Steiner, *In Blaubarts Burg. Anmerkungen zur Neudefinition der Kultur* (Frankfurt a. M., 1972), 62 ff.

³ Vgl. Walter Benjamin, „Über den Begriff der Geschichte“, in: *Illuminationen* (Frankfurt a. M., 1980), 253.

waltsame Interpretation und einen Versuch darstellt, über heterodoxe Interpretationen den Sieg davon zu tragen (155), dann müsste man die „historische Narration als Machtinstrument für politische Partikularinteressen, als Apologie der Leiden, die den Menschenmassen aufgebürdet werden, und als Unterdrückungsinstrument“ für „völlig kompromittiert“ halten (174). Was man Geschichte nennt, wäre dann nichts als ein fortgesetzter Kampf um die stärkere Interpretation, die Andere vor die Wahl stellen müsste, entweder den Interpretationsmachtkampf ihrerseits (mit allen Mitteln?) aufzunehmen oder aber sich zu ergeben.¹

In eine ‚ungeedeutete Geschichte‘ kann sich indessen niemand zurückziehen. Denn dergleichen gibt es schlicht nicht, wenn es zutrifft, dass „das jeweilige Jetzt [...] nicht herrenlos“ ist und dass es „immer jemandem gehört“ (176). So gesehen existieren wir rückhaltlos vergeschichtlicht und der historischen Interpretationsmacht Anderer ausgeliefert, gegen die wir uns nur mit einer Interpretations*gegenmacht* behaupten können. Andernfalls verfallen wir einer geschichtlichen Unsichtbarkeit, die für Miklós nur bedeuten kann: „Wer keine eigene Geschichte hat, *der* ist nicht – und *war* auch nicht.“ So wird die Fähigkeit, „seine Geschichte erzählen zu dürfen“, zum „einzige[n] Beweis“ unseres Menschseins (18 f.). Dass die Frage, wer wir sind, auch lebenspraktisch Anderen gegenüber bezeugt wird, kann so keine Berücksichtigung finden. Andere kommen nur als Adressaten erzählter Geschichte in Betracht.² Selbst wenn man sich dem anschließt, stellt sich indessen die Frage: Muss sich nicht auch erzählte Geschichte an epistemischen Kriterien messen lassen? Befinden wir uns im Reich der Narrativität wirklich in einem Jenseits-des-Wissens, von dem man sich versprechen könnte, ein übermächtig gewordenes Wissen zu ‚domestizieren‘, und das ausgerechnet in einer Geschichtlichkeit, in der niemand ein ungefährdetes Haus hat?

Von hier aus ist es allerdings ein sehr weiter Weg bis hin zu einer Welt- und Vernunftgeschichte, wie sie Kant und Hegel vorgeschwebt haben mag. Denn die unübersehbare Vielzahl diverser Geschichten und Gegen-Geschichten, die sich in mannigfaltige Interpretationsmachtkämpfe verstrickt erweisen, lässt sich nicht narrativ synthetisieren in einer einzigen Metaerzählung der menschlichen Gattung und ihrer angeblichen Fortschritte. Doch ist infolge der Unmöglichkeit einer solchen kompossiblen Erzählung auch schon die Sache der Geschichtsphilosophie am Ende? Befinden wir uns am „Endpunkt der Geschichte der Geschichtsphilosophie“ (208)? Oder ‚überlebt‘ diese gerade im Zeichen eines nicht enden wollenden *endism*?³

Für Miklós ist das keine Frage geschichtlichen Wissens und keine Angelegenheit des „Auge[s] des Begriffs, der Vernunft“⁴. Denn dieses könne „nie erblicken, was dem Auge des Glaubens erschienen ist: das Ende als Hoffnung. Die Ausschaltung des Glaubens im Blick auf das Ende stößt das Ende in seine einfache Grausamkeit“ (203). Der Eindruck einer solchen ‚Ausschaltung‘ drängt sich Miklós möglicherweise v. a. deshalb auf, weil er von

¹ Vgl. Philipp Stoellger, Hg., *Deutungsmacht. Religion und belief systems in Deutungsmachtkonflikten* (Tübingen, 2014).

² Vgl. Burkhard Liebsch, *Prekäre Selbst-Bezeugung. Die erschütterte Wër-Frage im Horizont der Moderne* (Weilerswist, 2012).

³ Vgl. den Diskussionsbericht des Verf.: Burkhard Liebsch, „Kritische Kulturphilosophie als restaurierte Geschichtsphilosophie? Anmerkungen zur aktuellen kultur- und geschichtsphilosophischen Diskussion mit Blick auf Kant und Derrida“, *Kant-Studien* 98,2 (2007): 183–217.

⁴ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte. Band I: Die Vernunft in der Geschichte* (Hamburg, 1994), 32.

Kant, Hegel und Friedrich Schiller über Walter Benjamin bis hin zu Karl Löwith und Odo Marquard vor allem deutschsprachige Autoren zurate zieht, so dass ihm die gegenwärtige massive Renaissance einer geschichtsphilosophisch gewendeten Religionsphilosophie (man denke nur an Charles Taylor) nicht zu denken gibt. Auch Gianni Vattimo, Paul Ricœur, Jacques Derrida und Jean-Luc Nancy haben an den Grenzen von Glauben und Wissen weitergearbeitet. So gelangt Miklós, der diese Autoren übergeht, um sich am Ende mit den anarchistischen Gegenpositionen Paul Feyerabends und Hans P. Duerrs auseinanderzusetzen, denn auch nicht zu einer Gesamtbilanz der aktuellen Lage geschichtsphilosophischen Denkens. Stattdessen scheint er schließlich unter erklärtem „Verzicht auf alles Systematische“ (Jacob Burckhardt) zum „jovialeren Rahmen des antiken Symposiums“ zurückkehren zu wollen¹, wo man einander dialogisch zu denken gegeben hat (231).

Die so sich ankündigende neue Ruhe des philosophischen Diskurses, in dem man sich auf die ästhetische Position des äußeren Beobachters geschichtlicher Prozesse zurückziehen kann (144), wird – vorläufig wenigstens – jedoch empfindlich gestört durch das von der „Aufklärung freigelegte Entsetzen“ (25), durch die „Stimme des Leids“ Anderer (210) und durch die daraus resultierende „Not unseres Erschreckens“, das „das Denken der Notwendigkeit einer vernünftigen Geschichte“ unabdingbar macht (79) – nicht zuletzt, so möchte ich hinzufügen, dank historisch validierten Wissens. So behauptet hier doch noch eine Negativität ihr Recht, die sich vielleicht nicht dialektisch ‚aufheben‘ lässt², die aber nach wie vor nach künftiger Geschichte in praktischer Absicht verlangt und es nur so vermeiden kann, „die Erniedrigten und Beleidigten“ zu verraten (218). „Wir müssen retten, was zu retten ist“, schreibt Miklós dem entsprechend (226). Aber ist das nur unsere ‚schlechte Wirklichkeit‘ in ihrer Endlichkeit, wie Marquard insinuierte? Hier müsste man neu einsetzen mit der Frage, wer oder was *wie* gerettet zu werden verlangt und wer oder was dies versprechen kann und vielleicht versprechen muss. So wäre neu herauszufinden, auf welche Frage eine zeitgemäße Geschichtsphilosophie die Antwort ist (9), die nicht länger als „Haustote des deutschen Geistes“ abzutun wäre (218).

Burkhard Liebsch
Forschungsinstitut für Philosophie, Hannover

Konstanze Sommer. *Zwischen Metaphysik und Metaphysikkritik. Heidegger, Schelling und Jacobi*. Hamburg: Felix Meiner, 2015. 435 S.

Hauptziel dieser 2014 von der Ruhr-Universität Bochum angenommenen Dissertation ist aufzuklären, worum das späte Denken Heideggers wesentlich kreist. Dazu versetzt die Autorin die oft als kryptisch qualifizierten Texte Heideggers in einen historisch-philosophischen Kontext, insbesondere den der Freiheitsschrift Schellings und der Philosophie Jacobis, vor allem im Hinblick auf dessen Sprung aus der Metaphysik Spinozas. Zwar ist die

¹ Ich schreibe ‚scheint‘, denn es ist in diesem Zusammenhang wie auch sonst vielfach nur schwer zu entscheiden, ob Miklós auch wirklich für sich selbst spricht und nicht nur die von ihm behandelten Autoren kommentiert.

² Vgl. die aktuelle Bestandsaufnahme bei Emil Angehrn und Joachim Küchenhoff, Hgg., *Die Arbeit des Negativen. Negativität als philosophisch-psychoanalytisches Problem* (Weilerswist, 2014).

HEGEL-STUDIEN

In Verbindung mit Walter Jaeschke und Ludwig Siep

herausgegeben von

MICHAEL QUANTE und BIRGIT SANDKAULEN

BAND 51

Redaktion: Johannes-Georg Schüle

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

© Felix Meiner Verlag, Hamburg 2017. ISSN 0073-1587

Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner Textabschnitte durch alle Verfahren wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Transparente, Filme, Bänder, Platten und andere Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Satz: Konrad Triltsch, Print und digitale Medien GmbH, Ochsenfurt-Hohstadt. Druck und Bindung: Druckhaus Beltz, Bad Langensalza. Werkdruckpapier: alterungsbeständig nach ANSI-Norm resp. DIN-ISO 9706, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany. www.meiner.de/hegel-studien

INHALT

BOCHUMER HEGEL-VORLESUNGEN

SALLY SEDGWICK

- Innere versus äußere Zweckmäßigkeit in
Hegels Philosophie der Geschichte 11

ABHANDLUNGEN

LAURE CAHEN-MAUREL

- An Art of False Mysteriousness? Hegel's Criticism of the Painting
Style of Caspar David Friedrich 29

GUILLAUME LEJEUNE

- Modalité et sémantique. A propos de la réception
de Hegel par William James 59

THOMAS MEYER

- Hegels wesenslogisches Kausalitätskapitel
als Identitätstheorie der Kausalität 91

ARNO SCHUBBACH

- Der ‚Begriff der Sache‘. Kants und Hegels Konzeptionen der
Darstellung zwischen Philosophie, geometrischer Konstruktion
und chemischem Experiment 121

PERSPEKTIVEN DER FORSCHUNG

GUIDO KREIS, FRIEDRIKE SCHICK, MARC NICOLAS SOMMER, PIRMIN STEKELER-WEITHOFER Lässt sich das Unendliche widerspruchsfrei denken? Ein Buchsymposium zu Guido Kreis' <i>Negative Dialektik</i> <i>des Unendlichen. Kant, Hegel, Cantor</i>	163
--	-----

LITERATURBERICHTE UND KRITIK

A) Untersuchungen zur klassischen deutschen Philosophie	
Martin Bondeli, Jiří Chotaš und Klaus Vieweg, Hgg. Krankheit des Zeitalters oder heilsame Provokation? Skeptizismus in der nachkantischen Philosophie. (Daniel Elon, Bochum)	195
Héctor Ferreiro und Thomas Sören Hoffmann, Hgg. Metaphysik – Metaphysik- kritik – Neubegründung der Erkenntnis: Der Ertrag der Denkbewegung von Kant bis Hegel. (Axel Hesper, Bonn)	198
Axel Hutter und Anders Moe Rasmussen, Hgg. Kierkegaard im Kontext des deutschen Idealismus. (Majk Feldmeier, Bochum)	201
Luca Illetterati und Paolo Giuspoli, Hgg. Filosofia classica tedesca. Le parole chiave [Klassische Deutsche Philosophie: Die Schlüsselbegriffe]. (Georg Sans SJ, München)	205
Jakub Kloc-Konkołowicz. Anerkennung als Verpflichtung. Klassische Konzepte der Anerkennung und ihre Bedeutung für die aktuelle Debatte. (Tim Rojek, Münster)	208
Tamás Miklós. Der kalte Dämon. Versuche zur Domestizierung des Wissens. (Burkhard Liebsch, Hannover)	212
Konstanze Sommer. Zwischen Metaphysik und Metaphysikkritik. Heidegger, Schelling und Jacobi. (Peter Jonkers, Tilburg)	215
B) Editionen	
Carl A. Eschenmayer. Einleitung in Natur und Geschichte. Erlangen 1806. (Eva Schneider, Berlin)	219

C) Literatur zu Hegel

Thom Brooks and Sebastian Stein, eds. Hegel's Political Philosophy: On the Normative Significance of Method and System. (Anna Katsman, New York City)	224
Sven Ellmers und Steffen Herrmann, Hgg. Korporation und Sittlichkeit. Zur Aktualität von Hegels Theorie der bürgerlichen Gesellschaft. (Philipp Erbenraut, Frankfurt a. M.)	223
Mario Farina. Critica, simbolo e storia. La determinazione hegeliana dell'estetica [Kritik, Symbol und Geschichte. Die hegelsche Bestimmung der Ästhetik]. (Francesca Iannelli, Roma)	228
Luca Fonesu und Lucia Ziglioli, Hgg. System und Logik bei Hegel. (Georg Oswald, Heidelberg)	232
Carsten Herrmann-Pillath und Ivan Boldyrev. Hegel, Institutions and Economics: Performing the Social. (Thomas Klikauer, Sydney)	235
Gianluca Garelli und Maurizio Pagano, Hgg. Sostanza e soggetto. Studi sulla „Prefazione“ alla Fenomenologia dello Spirito di Hegel [Substanz und Subjekt. Aufsätze zur „Vorrede“ der Phänomenologie des Geistes]. (Alessandro de Cesaris, Torino)	237
Susanne Herrmann-Sinai und Lucia Ziglioli, Hgg. Hegel's Philosophical Psychology. (Héctor Ferreiro, Buenos Aires)	240
Holden Kelm. Hegel und Foucault. Die Geschichtlichkeit des Wissens als Entwicklung und Transformation. (Thomas Ebke, Potsdam)	242
Anton Friedrich Koch, Friedrike Schick, Klaus Vieweg und Claudia Wirsing, Hgg. Hegel – 200 Jahre Wissenschaft der Logik. (Myriam Gerhard, Oldenburg)	248
Martin Loder. Die Existenz des Spekultativen. Untersuchungen zur neuplato- nischen Seelenlehre und zu Hegels Philosophie des subjektiven Geistes. (Jens Rometsch, Bonn)	250
Giovanna Miolli. Il pensiero della cosa. Wahrheit hegeliana e Identity Theory of Truth [The Thought of the Thing. Hegelian Wahrheit and Identity Theory of Truth]. (Federico Sanguinetti, Rio de Janeiro)	252
Burkhard Nonnenmacher. Hegels Philosophie des Absoluten. Eine Untersuchung zu Hegels „Wissenschaft der Logik“ und reifem System. (Rainer Schäfer, Bonn)	255
Filippo Ranchio. Dimensionen der zweiten Natur. Hegels praktische Philosophie. (Philip Hogh, Oldenburg)	258
León Rozitchner. Hegel psíquico I (del alma) [Hegel als Psychologe I (der Seele)]. (Eduardo Assalone, Mar del Plata)	261

Tatjana Sheplyakova. Öffentliche Freiheit und Individualität. Hegels Kritik des moralisch-juridischen Modells politischer Kultur. (Valentin Pluder, Siegen)	264
Pirmin Stekeler. Hegels Phänomenologie des Geistes. Ein dialogischer Kommentar. Band 1: Gewissheit und Vernunft. Band 2: Geist und Religion. (Andreas Arndt, Berlin)	266
Max Winter. Hegels formale Geschichtsphilosophie. (Norbert Waszek, Paris/Bochum)	269
D) Neuerscheinungen zu einzelnen Autoren der klassischen deutschen Philosophie	
Omri Boehm. Kant's Critique of Spinoza. (Peter Rohs, Münster)	273
Jean-Christophe Merle und Andreas Schmidt, Hgg. Fichtes System der Sittenlehre. Ein kooperativer Kommentar. (Christian Klotz, Goiânia)	280
Michael Quante und David P. Schweikard, Hgg. Marx-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung. (Georg Lohmann, Magdeburg)	286

BIBLIOGRAPHIE

Literatur zur Hegel-Forschung	291
Abhandlungen im Berichtszeitraum 2016	292
Neue Bücher zu Hegel 2016	311

Zusammenstellung und Redaktion:

MARKUS GANTE UND JOHANNES-GEORG SCHÜLEIN (BOCHUM)

Autoren	317
Siglenverzeichnis	9

SIGLEN

- AA Immanuel Kant. Gesammelte Schriften. Herausgegeben von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften. Berlin, 1900 ff.
- AA Friedrich Wilhelm Joseph Schelling. Historisch-kritische Ausgabe. Im Auftrag der Schelling-Kommission der Bayerischen Akademie der Wissenschaften herausgegeben von Hans Michael Baumgartner, Wilhelm G. Jacobs, Hermann Krings und Hermann Zeltner. Stuttgart-Bad Cannstatt, 1976 ff.
- B Briefe von und an Hegel. Herausgegeben von Johannes Hoffmeister und Rolf Flechsig bzw. Friedhelm Nicolin. Hamburg, 1960–1981.
- GA Johann Gottlieb Fichte. Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Herausgegeben von Reinhard Lauth und Hans Jacob. Stuttgart-Bad Cannstatt, 1964 ff.
- GW Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Gesammelte Werke. In Verbindung mit der Deutschen Forschungsgemeinschaft herausgegeben von der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften. Hamburg, 1968 ff.
- JWA Friedrich Heinrich Jacobi. Werke. Gesamtausgabe. Herausgegeben von Klaus Hammacher und Walter Jaeschke. Hamburg/Stuttgart-Bad Cannstatt, 1998 ff.
- KFSA Friedrich Schlegel. Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe. Herausgegeben von Ernst Behler unter Mitwirkung von Jean-Jacques Anstett und Hans Eichner. Paderborn/München/Wien, 1958 ff.
- KGA Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher. Kritische Gesamtausgabe. Herausgegeben von Günter Meckenstock, Andreas Arndt, Jörg Dierken, Lutz Käppel und Notger Slenczka. Berlin/NewYork, 1980 ff.
- StA Johann Christian Friedrich Hölderlin. Sämtliche Werke. Große Stuttgarter Ausgabe. Herausgegeben von Friedrich Beißner und Adolf Beck. Stuttgart-Bad Cannstatt, 1943–1985.
- SW Friedrich Wilhelm Joseph Schelling. Sämtliche Werke. Herausgegeben von K.F.A. Schelling. Stuttgart/Augsburg, 1856–1861.
- TWA Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Werke in zwanzig Bänden. Auf der Grundlage der Werke von 1832–1845 neu edierte Ausgabe. Redaktion Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel. Frankfurt a. M., 1970 ff.

- V Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Vorlesungen. Ausgewählte Nachschriften und Manuskripte. Hamburg, 1983 ff.
- W Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Sämtliche Werke. Vollständige Ausgabe durch einen Verein von Freunden des Verewigten. Berlin, 1832–1845.