



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Universitätsbibliothek Paderborn

Das System der Sittenlehre nach den Principien der Wissenschaftslehre

Fichte, Johann Gottlieb

Jena ; Leipzig, 1798

§.2.

[urn:nbn:de:hbz:466:1-49217](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-49217)

ne alle Beziehung auf etwas auſer ihm ge-
dacht wird.

Anmerkung. Man vergeſſe nicht, daſs das Ich hier ledig-
lich *als Object* betrachtet wird; nicht aber als *Ich*
überhaupt. Unter der letztern Vorausſetzung wäre der
aufgeſtellte Satz ganz falſch.

§. 2.

Es iſt ſo eben gezeigt worden, was das Ich an
und für ſich ſelbſt *ſey*; oder ſorgfältiger ausge-
drückt: wie das Ich, wenn es lediglich als Object
gedacht wird, nothwendig *gedacht* werden müſſe.

Aber — ein Satz, den wir aus einer Grundlage
der geſamten Wiſſenſchaftslehre als bekannt und
erwien vorausſetzen könnten — das Ich iſt etwas
nur in ſo fern, in wiefern es ſich ſelbſt als daſſelbe
ſetzt (anſchaut und denkt) und es iſt nichts, als was
es ſich nicht ſetzt.

Nur einige Worte zur Erläuterung dieſes Satzes.
Dadurch eben unterſcheidet ſich ein Ding, und das
ihm ganz entgegengesetzte Ich (Vernunftweſen), daſs
das erſtere bloß ſeyn ſoll, ohne ſelbſt von ſeinem
ſeyn das geringſte zu wiſſen; im Ich aber, als Ich,
ſeyn und Bewuſtſeyn zuſammenfallen ſoll, kein
ſeyn deſſelben ſtatt finden ſoll, ohne Selbſtbewuſt-
ſeyn deſſelben, und umgekehrt, kein Bewuſtſeyn
ſeiner ſelbſt, ohne ein ſeyn deſjenigen, deſſen es
ſich

~ def

sich bewußt ist. Alles Seyn bezieht sich auf ein Bewußtseyn, und selbst die Existenz eines Dinges läßt sich nicht denken, ohne eine Intelligenz dazu zu denken, die von dieser Existenz wisse: nur wird dieses Wissen nicht in das Ding selbst verlegt, welches ist, sondern in eine Intelligenz aufser ihm; das Wissen vom Seyn des Ich aber wird in dieselbe Substanz verlegt, welche auch ist; und nur in wiefern diese unmittelbare Verbindung des Bewußtseyns mit dem Seyn gesetzt ist, kann man sagen: das Ich sey dieses oder jenes.

Dies auf unsern gegenwärtigen Fall angewendet: so gewiß das im vorhergehenden aufgestellte, Wesen des Ich ist, muß dasselbe davon wissen. Es giebt sonach sicher ein Bewußtseyn der beschriebnen absoluten Tendenz.

Es kann vielleicht von Wichtigkeit seyn, dies nicht bloß im Allgemeinen zu wissen, sondern dieses Bewußtseyn selbst noch besonders zu beschreiben. Wir gehen an dieses Geschäft.

Aufgabe

Des Bewußtseyns seines ursprünglichen Seyns sich bestimmt bewußt zu werden.

Zur Erläuterung.

Es versteht sich, daß man dessen sich bewußt ist, wovon man redet, und daß beim Philosophiren

es sich nicht anders verhalten werde. So wurden wir im vorigen §. uns allerdings etwas bewußt. Das Object unsers Bewußtseyns war hervorgebracht durch freie Selbstbestimmung unsers Denkvermögens, mittelst einer willkürlichen Abstraction.

Nun wird behauptet, daß dasselbe Object ursprünglich, d. i. vor allem freyen Philosophiren, für uns vorhanden sey, und sich uns, so gewiß wir nur überhaupt zum Bewußtseyn kommen, nothwendig aufdringe. Ist dies wahr, so ist auch ein ursprüngliches Bewußtseyn desselben vorhanden nicht gerade als eines einzelnen Objects, in derselben Abstraction, in der wir es so eben aufgestellt haben. Es kann gar wohl in und mit einem andern Gedanken vorkommen, als Bestimmung desselben.

Ist denn nun dieses ursprüngliche Bewußtseyn anders beschaffen, als dasjenige, was wir so eben als Philosophen in uns hervorgebracht haben? Wie könnte es doch, da es dasselbe zum Objecte haben soll, und da der Philosoph, als solcher, doch wohl auch keine andere subjective Denkform besitzt, als die gemeinsame und ursprüngliche aller Vernunft.

Warum suchen wir denn also, was wir schon haben? Wir haben es, ohne davon zu wissen; jetzt wollen wir bloß das Wissen davon in uns hervorbringen. Das Vernunftwesen ist so eingerichtet, daß indem es denkt, es in der Regel sein

sein Denken nicht betrachtet, sondern nur das
gedachte, sich selbst, als das Subject, im Ob-
jecte verliert. Doch liegt der Philosophie alles
daran, das Subject, als solches zu kennen, um
seine Einflüsse auf die Bestimmung des Objects
zu beurtheilen. Dies kann nur dadurch gesche-
 hen, dafs die blofse Reflexion zum Objecte ei-
ner neuen Reflexion gemacht werde. — Es
 mag dem Unphilosophen sonderbar, und viel-
 leicht lächerlich vorkommen, dafs man eines Be-
wufstseyns sich bewufst werden solle. Er be-
 weis't dadurch weiter nichts, als seine Unkunde
 der Philosophie, und seine gänzliche Unfähig-
 keit zu derselben.

*Genetische Beschreibung des angezeigten Be-
wufstseyns.*

1) Das Ich hat das absolute Vermögen der An-
schauung, denn dadurch eben wird es Ich. Die-
 ses Vermögen kann nicht weiter abgeleitet wer-
 den, und es bedarf keiner weitem Ableitung.
Wie ein Ich gesetzt ist, ist dieses Vermögen ge-
setzt. — Ferner, das Ich kann ohne weiteres
anschauen, und muß ohne weiteres anschauen,
 was es selbst ist. Die besondre Bestimmung des
 Vermögens anzuschauen überhaupt, welche hier
 postulirt wird, bedarf sonach eben so wenig ei-
 ner Ableitung, oder Vermittelung durch Gründe
 aufser ihm. Das Ich schaut sich an, schlechthin
weil es sich anschaut. — Soviel über das Fa-
ctum, als solches. Jetzt

2) zur

2) zur Bestimmung dieses Factum: bei welcher wir bei einem jeden auf die selbstthätige Erzeugung dessen, wovon die Rede ist, und auf das innige Anschauen dessen, was ihm in derselben entstehen wird, rechnen.

| Das anschauende (intelligente), welches eben durch den postulirten Akt zum intelligenten wird, setzt die oben beschriebene Tendenz zur absoluten Thätigkeit, zufolge des Postulats, als — sich selbst; verstehe, als identisch mit sich, dem intelligenten. Jene Absolutheit des reellen Handelns wird sonach hierdurch Wesen einer Intelligenz, und kommt unter die Botmäßigkeit des Begriffs; und dadurch erst wird sie eigentliche Freiheit: Absolutheit der Absolutheit, absolutes Vermögen, sich selbst absolut zu machen. —

||||| Durch das Bewußtseyn seiner Absolutheit reis't das Ich sich selbst — von sich selbst — los, und stellt sich hin als selbstständiges.

Es reis't sich selbst von sich selbst los, sagte ich; und ich erkläre zuörderst diesen Ausdruck. — Alle Anschauung, als solche, soll auf etwas gehen, das unabhängig von ihr da ist, und so da ist, wie es nun einmal angeschaut wird. Nicht anders verhält es sich mit der Anschauung, von welcher wir hier reden, da sie ja doch Anschauung ist. Das Ich als absolutes, soll da liegen und da gelegen haben, ehe es in die Anschauung aufgefaßt wurde; diese Absolutheit soll sein von aller Anschauung unabhängiges Seyn, und Bestehen ausmachen. Wo nun das angeschaute

schaute etwas aufser dem Wesen des anschauen-
den seyn soll, da bleibt der Intelligenz, als sol-
 cher, nur das leidende Zusehen. So soll es hier
 nicht seyn. Das angeschaute ist selbst das an-
 schauende; nicht zwar, als solches, aber es ist
 mit ihm Ein Wesen, Eine Kraft, und Substanz.
 Die Intelligenz hat sonach hier nicht blofs das
Zusehen, sondern sie selbst, als Intelligenz, wird
 — für sich (wie sich dies versteht, denn nach ei-
 nem andern Seyn wird hoffentlich niemand fra-
 gen) absolute reelle Kraft des Begriffs. Das Ich,
 als absolute Kraft mit Bewußtseyn reis't sich
 los — vom Ich, als gegebenem absoluten, ohne
 Kraft, und Bewußtseyn.

Es ist nöthig, bei diesem Hauptgedanken, der vie-
 len schwierig vorkommen wird, von des-
 sen richtigem Verständniß jedoch die Möglich-
 keit des Verständnisses unsers ganzen Systems
 abhängt, noch ein wenig zu verweilen.

Denke dir, würde ich den Leser anreden, noch ein-
 mal jene Stahlfeder, der wir uns im vorigen §.
 als eines Beispiels bedienten. Es liegt allerdings
 in ihr selbst das Princip einer eigenthümlichen
 Bewegung, welche ihr keinesweges von außen
 kommt, sondern vielmehr der Richtung, die sie
 von außen erhält, widersteht. Dennoch wür-
 dest du Bedenken tragen, das, was du bisher im-
 mer Freiheit genannt hast, und was du wohl mit
 vollem Rechte so nennen magst, der Stahlfeder
 zuzuschreiben. Woher diese Bedenklichkeit?
Solltest du etwa antworten: der Widerstand er-
 folge

folge aus der Natur der Stahlfeder, und aus der Bedingung, unter die sie gesetzt ist, daß ein Druck von außen auf sie geschehe, ohne Ausnahme, nach einem nothwendigen Gesetze; wenn die ersten beiden Data gesetzt seyen, so könne man auf einen Widerstand der Feder im voraus sicher rechnen, und ihn vorhersehen; und darin möge der dir verborgne Grund liegen, warum du es nicht über dich erhalten könntest, der Stahlfeder Freiheit zuzuschreiben: solltest du so antworten, so will ich dieses Hinderniß entfernen: Ich will dir erlauben, diese Nothwendigkeit, und Gesetzmäßigkeit in der Stahlfeder wegzudenken, und anzunehmen, daß einmal, man weiß nicht warum, sie dem Drucke nachgebe, ein andermal, man weiß eben so wenig warum, sie demselben entgegenstrebe. Willst du nun die so gedachte Stahlfeder *frei* nennen? Ich erwarte dies keinesweges. Weit entfernt, daß dir die Verknüpfung des Begriffs der Freiheit mit ihrem Begriffe erleichtert wäre, ist dir etwas absolut undenkbares angemuthet — das blinde Ohngefähr; und du bleibst dabei, daß du zwar nicht wissest, wodurch die Stahlfeder zum Widerstande bestimmt sey; daß sie aber denn doch dazu bestimmt sey, keinesweges sich selbst dazu bestimmen, mithin nicht für frei zu achten sey.

Was magst du denn doch bey deinem bestimmt seyn, im Gegensatze eines *sich selbst bestimmens* denken, und was magst du für die Möglichkeit des letztern doch eigentlich fodern? Wir wollen
 uns

uns dies deutlich zu machen suchen. — Da du mit dem zuletzt versuchten Gedanken eines freien Dinges, als eines von dem blinden Ohngefähr abhängigen Dinges, überhaupt nicht umgehen, und dir dabey in der That gar nichts denken konntest, ohne dafs dir dadurch die Beilegung der Freiheit erleichtert wurde, so wollen wir bei dem zuerst aufgestellten stehn bleiben. In diesem Falle, sagst du, ist die Stahlfeder zum Widerstande gegen den auf sie geschehenen Druck bestimmt durch ihre Natur. Was heilst dies? Wir fordern nemlich hier nicht von dir, dafs du eine aufer dir liegende Kenntnifs haben, oder durch weitschreitende Folgerung entfernte Resultate finden sollst. Worauf es hier ankommt, das denkst du wirklich schon in diesem Augenblicke, und hast es von jeher gedacht, ehe du dich zum Philosophiren entschlosses; du sollst dir nur klar machen, was du wirklich denkst, blofs dich selbst verstehen lernen — Die Natur des Dinges ist sein festgesetztes Bestehen, ohne innere Bewegung, ruhend, und todt, und so etwas setzest du nothwendig, wenn du ein Ding, und eine Natur desselben setzest; denn ein solches Setzen ist eben das Denken eines Dinges. In diesem ruhenden unwandelbaren Bestehen hast du es nun schon mit begriffen, es liegt in ihm als prädestinirt, dafs unter einer gewissen Bedingung eine gewisse Veränderung erfolge, denn — du hast ja, wie du sagtest, gleich anfangs ein festgesetztes unwandelbares gedacht. Dies ist die Natur des Dinges, die gar nicht von ihm ab-

ab-

abhängt; denn das Ding ist ja selbst seine Natur, und die Natur desselben ist ja das Ding; so wie du das eine denkst, denkst du nothwendig das andere mit, und du wirst hoffentlich nicht das Ding vor seiner Natur vorher seyn lassen, damit es selbst seine Natur bestimme. — Hast du aber einmal die Natur desselben gesetzt, so gehst du in deinem Denken von einem Seyn (der Natur) zu einem Seyn (ihrer Äußerung unter einer gewissen Bedingung) durch lauter Seyn, eine stetige Reihe hindurch; oder, wenn man die Sache subjectiv ansieht, und die Bestimmung deines Denkens dabei beobachtet, deine Anschauung ist immerfort gebunden, und bleibt gebunden, sie hat fortdauernd nur das Zusehen, und es ist kein Moment in der Reihe, da sie sich zum selbstthätigen Hervorbringen erheben dürfte; und dieser Zustand deines Denkens eben ist es, den du den Gedanken der Nothwendigkeit nennst, und durch den du dem Gedachten alle Freiheit absprichst.

Es ist sonach der Grund gefunden, warum du in unserm, und ähnlichen Fällen schlechterdings keine Freiheit zu denken vermochtest. Objectiv ausgedrückt: alles Seyn, das selbst aus einem Seyn herfließt, ist ein nothwendiges Seyn, keinesweges aber ein Product der Freiheit; oder subjectiv: durch Anknüpfung eines Seyns an ein anderes Seyn entsteht uns der Begriff eines nothwendigen Seyns. Hieraus kannst du nun auch durch Gegensatz schliessen, was du eigentlich foderst,

ψ = Kopf Denken

55

foderst, um Freiheit zu denken, die du doch denken kannst, und von jeher wirklich gedacht hast. Du foderst ein Seyn — nicht ohne allen Grund, denn so etwas kannst du gar nicht denken; sondern dessen Grund nur nicht wieder in einem Seyn, sondern in etwas anderm liege. Nun gibt es aufser dem Seyn für uns nichts anders, als das Denken. Das Seyn, das du als Produkt der Freiheit zu denken vermöchtest, müßte sonach etwa aus einem Denken hervorgehen. Wir wollen sehen, ob unter dieser Voraussetzung die Freiheit begreiflicher werde.

Wenn etwas nicht bestimmt sey, sondern sich bestimme, so wolltest du es für frei gelten lassen. Ist dieses thätige Bestimmen, unter der Voraussetzung, daß die Bestimmung durch ein Denken geschehe, begreiflich? Ohne Zweifel; wenn man nemlich nur fähig ist, das Denken selbst zu denken, und nicht etwa den Begriff zu einem Dinge macht. Denn dasjenige, was die Ableitung eines freien aus einem Seyn unmöglich machte, daß nemlich ein fixirtes Bestehen gesetzt war, fällt hier gänzlich weg. Das Denken wird gar nicht, als etwas bestehendes, sondern als Agilität, und bloß als Agilität der Intelligenz gesetzt. — Es müsse etwas sich selbst bestimmen, um als frei gedacht werden zu können, foderdest du; nicht etwa nur nicht von außen, sondern auch durch seine Natur nicht, bestimmt seyn. Was bedeutet dieses selbst? Es wird dadurch offenbar eine Doppelheit gedacht. Das

C

Freie

Freie soll seyn, ehe es bestimmt ist, — ein von seiner Bestimmtheit unabhängiges Daseyn haben. Darum kann ein Ding nicht gedacht werden, als sich selbst bestimmend, weil es nicht eher ist, als seine Natur, d. i. der Umfang seiner Bestimmungen. Wie so eben gesagt, was sieh selbst bestimmen sollte, müßte in einer gewissen Rücksicht seyn, ehe es ist; ehe es Eigenschaften, und überhaupt eine Natur hat. Dies läßt nur unter unsrer Voraussetzung, unter ihr aber sich sehr wohl denken. Das Freie ist als Intelligenz mit dem Begriffe seines reellen Seyns, vor dem reellen Seyn vorher, und in dem erstern liegt der Grund des zweiten. Der Begriff eines gewissen Seyns geht diesem Seyn vorher, und der letztere ist vom erstern abhängig.

Unsere Behauptung ist sonach die, daß nur die Intelligenz als frei gedacht werden könne, und daß sie bloß dadurch, daß sie sich als Intelligenz faßt, frei werde; denn nur dadurch bringe sie ihr Seyn unter etwas, das höher ist, als alles Seyn, unter den Begriff, Es dürfte jemand einwenden: es sey ja sogar in unsrer eignen Argumentation, im vorhergehenden §., die Absolutheit, als ein Seyn, und gesetztes, vorausgesetzt, und die Reflexion, die jetzo so große Dinge thun solle, sey ja offenbar selbst durch jene Absolutheit bedingt, habe sie zum Object, und sey weder Reflexion überhaupt, noch diese Reflexion, ohne Voraussetzung eines Objects, und dieses Objects. Aber es wird sich an seinem Orte erge-

ergeben, daß selbst diese Absolutheit zur Möglichkeit einer Intelligenz überhaupt erfordert werde, und aus derselben hervorgehe; daß sonach der so eben aufgestellte Satz sich auch umkehren lasse, und man sagen könne: nur ein freies kann als Intelligenz gedacht werden, eine Intelligenz ist nothwendig frei.

Wir gehen zurück zu unserm Vorhaben.

Indem, zufolge des Postulats, das Ich jene Tendenz zur absoluten Thätigkeit als sich selbst anschaut, setzt es sich als frei, d. h. als Vermögen einer Kausalität durch den bloßen Begriff.

Die Freiheit ist, nach Kant, das Vermögen, einen Zustand (ein Seyn und Bestehen) absolut anzufangen. Dies ist eine vortrefliche Nominal-Erklärung; Doch scheint im allgemeinen die Einsicht dadurch nicht viel gewonnen zu haben; denn es sind über die Freiheit noch immer beinahe lauter falsche Begriffe im Umlaufe. Es war nemlich die noch höhere Frage zu beantworten, wie denn ein Zustand schlechthin angefangen werden könne, oder wie sich denn das absolute Anfangen eines Zustandes denken lasse, welches einen genetischen Begriff der Freiheit gegeben, — diesen Begriff vor unsern Augen erzeugt hätte. Dies ist von uns so eben geleistet worden. Der schlechthin angefangene Zustand wird nicht schlechthin an nichts angeknüpft, denn das endliche vernünftige Wesen denkt nothwendig nur

vermittelnd, und anknüpfend. Nur wird er nicht
an ein anderes Seyn angeknüpft, sondern an
ein Denken.

Um aber den Begriff so aufzustellen, muß man freilich den Weg der Wissenschaftslehre gehen, und zu gehen vermögen, von allem Seyn als solchem, (von der Thatsache) abstrahiren, und von dem, was höher ist, denn alles Seyn, von dem Anschauen und Denken (von dem Handeln der Intelligenz überhaupt) ausgehen. Derselbe Weg, der in der theoretischen Philosophie allein zum Ziele führt, das Seyn (es versteht sich, für uns) zu erklären, macht auch allein eine praktische Philosophie möglich. Hierdurch wird auch der oben gebrauchte Ausdruck: das Ich stellt sich selbst selbständig hin, noch klärer. Die erste Ansicht dieses Satzes: das Ich nimmt alles, was es ursprünglich ist, (es ist aber ursprünglich nichts, als frei,) in die Anschauung, und den Begriff seiner selbst auf, ist schon vollkommen erklärt. Es liegt aber in ihm noch mehr. Alles nemlich, was es in der Wirklichkeit seyn kann, wo der Begriff Erkenntnissbegriff wird, und der Intelligenz nur das Zusehen bleibt, hängt doch ursprünglich vom Begriffe ab. Was es je werden soll, dazu muß es sich selbst durch den Begriff machen, und was es je seyn wird, dazu wird es sich durch ihn gemacht haben. Es ist in jeder Rücksicht sein eigener Grund, und setzt, auch in praktischer Bedeutung sich selbst schlechthin.

Es

Es setzt sich aber auch nur als ein Vermögen.

Dies muß streng erwiesen werden, und es ist des strengsten Beweises fähig. — Nämlich, die Tendenz zur absoluten Thätigkeit fällt, wie wir gesehen haben, in die Botmäßigkeit eines Intelligenzen. Das Intelligente aber, als solches ist (wie jeder in der Anschauung seiner selbst als Intelligenz finden muß, und keinem erwiesen werden kann) absolut sich selbst bestimmend, bloße reine Thätigkeit; im Gegensatze alles Bestehens, und Gesetzseyns, wie fein es auch gedacht werden möge; sonach keiner Bestimmung durch seine etwanige Natur, und Wesen, keiner Tendenz, Triebes, Inclination, oder des etwas fähig. Mithin ist eine solche Inclination, wie fein sie auch gedacht werden möge, auch nicht in der Thatkraft möglich, die in der Botmäßigkeit einer Intelligenz ist, in wiefern sie in derselben ist; sondern diese Thatkraft wird dadurch ein bloßes reines Vermögen, d. h. lediglich ein solcher Begriff, an welchen eine Wirklichkeit, als an ihren Grund, im Denken sich anknüpfen läßt; ohne das mindeste in ihm liegende Datum, was für eine Wirklichkeit dies seyn werde.

Das Resultat unserer gegenwärtigen Untersuchung ist in den obenstehenden Sätzen bestimmt enthalten, und bedarf keiner besondern Auszeichnung.