



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Universitätsbibliothek Paderborn

Das System der Sittenlehre nach den Principien der Wissenschaftslehre

Fichte, Johann Gottlieb

Jena ; Leipzig, 1798

Vorerinnerung zu dieser Deduction.

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

Zweites Hauptstück.

DEDUCTION DER REALITÄT, UND AN-
WENDBARKEIT DES PRINCIPS DER
SITTlichkeit.

Vorerinnerung zu dieser Deduction.

1) **W**as heißt denn überhaupt die Realität,
oder Anwendbarkeit eines Princips, oder,
welches in diesem Zusammenhange gleichgel-
tend ist, eines Begriffs? Und welche Realität
insbesondere kann dem Begriffe der Sittlichkeit
zukommen?

Ein Begriff hat Realität, und Anwendbarkeit,
heißt: unsre Welt, — es versteht sich für uns, die

Welt unsers Bewußtseyns — wird durch ihn in einer gewissen Rücksicht bestimmt. Er gehört unter diejenigen Begriffe, durch welche wir Objecte denken, und es giebt in diesen für uns gewisse Merkmale, darum, weil wir sie durch diesen Begriff, durch diese Denkweise, denken. Die Realität eines Begriffs aufsuchen, heißt sonach: untersuchen, wie und' auf welche Weise durch ihn Objecte bestimmt werden. — Ich will dies durch einige Beispiele deutlicher machen.

Der Begriff der Kausalität hat Realität, denn durch ihn entsteht in den mannigfaltigen Objecten meiner Welt ein bestimmter Zusammenhang, zufolge dessen im Denken von einem zum andern fortzugehen ist; von dem bewirkten, als solchem, auf die Ursache, von dem als Ursache bekannten, auf das bewirkte zu schliessen ist; das Denken des einen im Gedanken des andern in gewisser Rücksicht schon mit gedacht wird. Der Begriff des *Rechts* hat Realität. Ich denke in dem unendlichen Umfange der Freiheit (des *Freiseyns*, als eines objectiven, denn nur unter dieser Bedingung befinde ich mich auf dem Gebiete des Rechtsbegriffs) meine Sphäre nothwendig beschränkt, denke sonach Freiheit, oder freie Wesen außer mir, mit welchen ich durch die gegenseitige Beschränkung in Gemeinschaft komme. Durch jenen Begriff sonach entstehet mir erst eine Gemeinschaft freier Wesen.

Nun findet sich aber in der Bestimmung unsrer Welt durch die beiden angeführten Begriffe ein merkwürdiger Unterschied, auf welchen ich sogleich aufmerksam

merksam machen will; indem die Frage, um deren Beantwortung es uns hier eigentlich zu thun ist, dadurch vortreflich vorbereitet wird. Es fließt aus beiden Begriffen ein apodiktisch gültiger theoretischer Satz: jede Wirkung hat ihre Ursache — alle Menschen, als solche, haben Rechte, von Rechtswegen nemlich. Aber auf meine Praxis bezogen, kann mir gar nicht einfallen, eine Wirkung ihrer Ursache zu berauben; ich kann mir dieses weder denken, noch es wollen, noch vermag ich es. Einen Menschen hingegen wider sein Recht zu behandeln, kann ich mir gar wohl denken, ich kann es wollen, und habe sehr oft dazu auch das physische Vermögen. — Man bemerke wohl; ich kann die theoretische Ueberzeugung, daß der andere denn doch, ohnerachtet meiner rechtswidrigen Behandlung Rechte haben, nicht verläugnen, noch mich ihrer entledigen, aber diese Ueberzeugung führt keinen praktischen Zwang bei sich: da hingegen die Ueberzeugung, daß jede Wirkung ihre Ursache habe, alle ihr entgegengesetzte Praxis gänzlich aufhebt.

Gegenwärtig ist vom Princip, oder Begriff der Sittlichkeit die Rede. Dieser ist nun schon, an und für sich, als bestimmte Denkform, als die einzig mögliche Weise unsre Freiheit zu denken, abgeleitet worden; es ist sonach allerdings schon jetzt etwas in unserm Bewußtseyn durch ihn bestimmt, das Bewußtseyn unsrer Freiheit. Aber dies ist nur sein unmittelbar bestimmtes. Nun könnte vermittelt dieses Begriffs der Freiheit noch einiges andere mittelbar durch ihn bestimmt werden; und davon eben ist hier die Frage.

Der Begriff der Sittlichkeit bezieht, zufolge seiner Deduction, sich gar nicht auf etwas, das da ist, sondern auf etwas, das da seyn soll. Er geht rein aus dem Wesen der Vernunft hervor, ohne alle fremde Beimischung, und fodert nichts als Selbstständigkeit; nimmt auf keine Erfahrung Rücksicht, und widerstreitet vielmehr aller Bestimmung durch irgend etwas aus der Erfahrung geschöpftes. Wenn von seiner Realität geredet wird, so kann dies nicht, — wenigstens nicht *vor's erste*, — die Bedeutung haben, dafs durch sein blofses Denken zugleich in der Welt der Erscheinungen etwas realisirt werde. Das Object dieses Begriffs, d. h. dasjenige, was durch das Denken nach ihm uns entsteht (S. die Einleitung in unser Naturrecht) kann nur eine *Idee* seyn; ein blofser Gedanke *in uns*, von welchem gar nicht vorgegeben wird, dafs ihm in der wirklichen Welt *aufser uns* etwas entspreche. Es entstünde sonach *vor's erste* die Frage: welches ist denn nun diese Idee; oder, da ja Ideen nicht aufgefaßt werden können, welches ist die Art und Weise, sie zu beschreiben. (Ich setze als bekannt voraus, dafs Ideen unmittelbar nicht gedacht werden können, so wie oben das Ich als Subject - Object = X. nicht gedacht werden konnte: aber dafs allerdings die Art und Weise angegeben werden kann, wie man im Denken verfahren sollte, aber eben nicht vermag, um sie zu fassen: so wie oben allerdings angegeben werden konnte, dafs man Subject, und Object schlechterdings als Eins denken sollte. Ideen sind *Aufgaben* eines Denkens; und nur, in wiefern wenigstens die Aufgabe begriffen werden kann, kommen sie in unserm

unserm Bewußtseyn vor) Oder, es entsteht, um das obige populär auszudrücken, die Frage: wir sollen schlechthin, sagt man uns: was sollen wir denn nun schlechthin?

2) Das zufolge des Begriffs der Sittlichkeit gedachte, oder das durch ihn bestimmte Object, ist die Idee dessen, was wir thun sollen. Aber wir können nichts thun, ohne ein Object unsrer Thätigkeit in der Sinnenwelt zu haben. Woher dieses Object, und wodurch wird es bestimmt?

Ich *soll* etwas, heißt: ich soll dasselbe außer mir hervorbringen; oder, wenn ich auch, da es ohne Zweifel mir ein unendliches Ziel setzt, indem es nie *ist*, sondern immer nur *seyn soll*, es nie vollständig realisiren könnte, so soll ich doch immer so wirken, daß ich mich auf dem Wege der Annäherung zu meinem Ziele befinde. Ich soll also doch manches, das auf diesem Wege liegt, wirklich hervorbringen.

Aber ich muß immer einen Stoff meiner Thätigkeit haben, weil ich endlich bin; oder, was dasselbe heißt: ich kann das, was von mir gefodert wird, nicht aus Nichts hervorbringen.

Mithin müßte es etwas in der Sinnenwelt geben, auf welches ich zu handeln hatte, um der Realisation jener an sich unendlichen, und unerreichbaren Idee mich anzunähern. Welches ist denn nun dieses Gebiet der Sinnenwelt, auf welches die Anforderungen

rungen

rungen des Sittengesetzes an mich sich beziehen? Wie soll ich dieses Gebiet überhaupt erkennen, und systematisch erkennen? Wie soll ich insbesondere erkennen, *wie* ich nach dem Gesetze jedes bestimmte Object in diesem Gebiet, — wie ich gerade dieses A. und dieses B. u. s. f. zu bearbeiten habe?

Soviel ergibt sich zuvörderst unmittelbar, daß dasjenige, was ich bearbeiten soll, von mir mufs bearbeitet werden können, daß ich physisches Vermögen zu der gefoderten Bearbeitung haben mufs. — Was von dem transcendentalen Gesichtspunkte aus physisches Vermögen überhaupt heißen möge, davon tiefer unten. Hier zuvörderst nur soviel:

Das freie Wesen handelt als Intelligenz, d. i. nach einem vor der Wirkung vorher von der Wirkung entworfenen Begriffe. Das zu bewirkende mufs daher wenigstens so beschaffen seyn, daß es überhaupt durch die Intelligenz gedacht werden könne, und insbesondere, daß es als seyend oder nicht-seyend, (als zufällig seinem Seyn nach) gedacht werde, unter welchem Seyn oder Nicht-Seyn desselben dann die freie Intelligenz bei Entwerfung ihres Zweckbegriffs wähle. Hierdurch ist uns schon eine Sphäre angezeigt, in welcher allein wir das durch unsre Kausalität physisch mögliche aufzusuchen haben, indem ein beträchtlicher Theil des seyenden durch die gemachte Bemerkung ausgeschlossen wird. Nämlich einiges in unsrer Welt erscheint uns als nothwendig: und wir können es nicht anders denken, mithin auch, da das Wollen an die Denkgesetze gebunden ist, und ihm ein Begriff vorhergeht,

geht, auch nicht anders wollen. Einiges hingegen erscheint uns in seinem Seyn als zufällig. Ich kann z. B. nichts aufser allem Raume setzen wollen, denn ich kann aufser dem Raume nichts denken; wohl aber kann ich ein Ding an einem andern Orte im Raume denken, als den, den es gegenwärtig wirklich einnimmt, und eben so kann ich auch den Ort desselben verändern wollen.

Eine gründliche und vollständige Philosophie hat den Grund aufzuzeigen, warum auf diese Weise einiges uns als zufällig erscheine; wodurch denn auch zugleich die Grenze und der Umfang dieses zufälligen bestimmt wird. Freilich sind bis jetzt diese Fragen nicht einmahl aufgeworfen; vielweniger beantwortet.

Was uns in dieser Forschung leiten kann, ist die Bemerkung, daß das Merkmal der Zufälligkeit sonst ein Zeichen ist, daß etwas als Produkt unsrer Freiheit gedacht werde; wenigstens alle Produkte unsrer Freiheit, als zufällig, gedacht werden, (wie denn in unsrer Wissenschaftslehre dieser Satz aufgestellt, und erwiesen ist.) So wird z. B. die Vorstellung in Beziehung auf das Seyn des vorgestellten, als zufällig gedacht; das letztere konnte, meinen wir, immer seyn, wenn es auch nicht vorgestellt würde; und dies darum, weil wir die Vorstellung ihrer Form nach, als ein Produkt der absoluten Freiheit des Denkens, ihrer Materie nach als ein Produkt der Nothwendigkeit desselben finden.

Es dürfte sich etwa nach dieser Analogie ergeben, daß alles zufällige in der Welt der Erscheinungen

gen

gen in einem gewissen Sinne aus dem Begriffe der Freiheit herzuleiten, und als ihr Produkt zu betrachten sey. Wenn dieser Satz sich bestätigen sollte, was könnte er wohl bedeuten? Keinesweges bloß soviel, daß diese Objecte durch die ideale Thätigkeit der Intelligenz, in ihrer Function als productiver Einbildungskraft gesetzt würden; denn dies wird in einer Sittenlehre aus der Grundlage aller Philosophie als bekannt vorausgesetzt, und gilt nicht nur für die als zufällig, sondern auch für die als nothwendig gedachten Objecte unsrer Welt. Keinesweges aber auch dieses, daß sie als Produkte unsrer *reellen* praktischen Wirksamkeit in der Sinnenwelt gesetzt würden; denn dies widerspricht ja der Voraussetzung, daß sie als wirklich ohne unser Zuthun vorhandne Dinge angesehen werden. Der problematisch aufgestellte Satz müßte sonach etwa diese in der Mitte liegende Bedeutung haben, daß unsre Freiheit selbst ein theoretisches Bestimmungsprincip unsrer Welt wäre. Wir sagen einige Worte zur Erläuterung. Unsere Welt ist schlechthin nichts anderes, als das Nicht-Ich, ist gesetzt, lediglich um die Beschränktheit des Ich zu erklären, und erhält sonach alle ihre Bestimmungen nur durch Gegensatz gegen das Ich. Nun soll unter andern, oder vielmehr vorzugsweise, dem Ich das Prädikat der Freiheit zukommen; es muß sonach ja wohl auch durch dieses Prädikat das Entgegengesetzte des Ich, die Welt, bestimmt werden. Und so gäbe der Begriff des *Frei-seyns* ein theoretisches Denkgesetz ab, das mit Nothwendigkeit herrschte über die ideale Thätigkeit der Intelligenz.

Bei-

Beispiele dieser Art der Bestimmung unsrer Objecte haben wir schon in einer andern Wissenschaft gefunden, in der Rechtslehre. Weil ich frei bin, setze ich die Objecte meiner Welt als modificabel, schreibe ich mir einen Leib zu, der durch meinen bloßen Willen nach meinem Begriffe in Bewegung gesetzt wird, nehme ich Wesen meines gleichen außer mir an, u. dergl. Nur müßte hier die Untersuchung weiter zurückgeführt, und die Beweise jener Behauptung noch tiefer geschöpft werden, da wir hier gerade bey dem letzten ursprünglichsten aller Vernunft stehen.

Wenn sich diese Muthmaßung, daß ein Theil unsrer vorgefundenen Welt durch die Freiheit, als theoretisches Princip, bestimmt sey, bestätigen, und es sich finden sollte, daß gerade dieser Theil die Sphäre der Objecte unsrer Pflichten ausmache, so würde das Gesetz der Freiheit, als praktisches Gesetz an das Bewußtseyn gerichtet, nur fortsetzen, was dasselbe, als theoretisches Princip, ohne Bewußtseyn der Intelligenz selbst angefangen hätte. Es hätte sich selbst durch sich selbst die Sphäre, in welcher es herrschte, bestimmt; es könnte nichts aussagen in seiner jetzigen Qualität, was es nicht schon ausgesagt hätte in seiner vorigen. Dieses Gesetz bestimmte zuerst etwas schlechthin, dieses Etwas würde durch dasselbe, als so oder so beschaffen gesetzt: dann erhielt es dasselbe auch im Fortgange der Zeit in derselben Beschaffenheit, mittelst unsrer unter seinem Gebiete stehenden praktischen Freiheit; und der Inhalt desselben in seiner praktischen Function
 liefse

MM
 liefse sich auch so ausdrücken: Handle deiner Erkenntnifs von den ursprünglichen Bestimmungen (den Endzwecken) der Dinge aufser dir gemäß. Z. B. theoretisch fließt aus dem Begriffe meiner Freiheit der Satz: jeder Mensch ist frei. Derselbe Begriff, praktisch betrachtet, gäbe das Gebot: du sollst ihn schlechthin als freies Wesen behandeln. Oder, der theoretische Satz heißt: mein Leib ist Instrument meiner Thätigkeit in der Sinnenwelt; derselbe, als praktisches Gebot betrachtet, würde so heißen: handle deinen Leib nur als Mittel zum Zwecke deiner Freiheit, und Selbstthätigkeit, keinesweges aber als selbst Zweck, oder als Object eines Genusses.

SS
 Und so erhielte denn, wenn nemlich dieses alles sich bestätigte, das Princip der Sittlichkeit noch eine ganz andere Realität, und objective Bedeutung, als die vorher angeführte; und die oben angezeichnete Frage: woher denn die Objecte für die geforderte Thätigkeit, und welches ist denn das Erkenntnifs - Princip derselben, wäre beantwortet. Das Princip der Sittlichkeit selbst wäre zugleich ein theoretisches Princip, das als solches sich die Materie, den bestimmten Inhalt des Gesetzes, und als praktisches, sich die Form des Gesetzes, das Gebot gäbe. Dieses Princip ginge in sich selbst zurück, stünde mit sich selbst in Wechselwirkung; und wir erhielten ein vollendetes, befriedigendes System aus Einem Punkte. Es hätte etwas aufser uns diesen Endzweck, darum, weil wir es so behandeln sollten; und wir sollten es so behandeln, darum, weil es diesen Endzweck hätte. Wir hätten die gesuchte Idee dessen, was wir sollten,

ten, und das *Substrat*, in welchem wir uns der Realisation dieser Idee annähern sollten, zugleich gefunden.

5) Was bedeutet überhaupt der Begriff eines physischen Vermögens zu einer Wirkbarkeit auf Objecte; und wie entsteht uns dieser Begriff?

Zuförderst; wessen sind wir uns denn eigentlich bewußt, wenn wir uns unsers Wirkens in der Sinnenwelt bewußt zu seyn glauben? Was kann in diesem unmittelbaren Bewußtseyn liegen, und was kann nicht in ihm liegen? — Wir sind uns unmittelbar bewußt unsers Begriffs vom Zwecke, des eigentlichen Wollens; einer absoluten Selbstbestimmung, wodurch gleichsam das ganze Gemüth auf einen einzigsten Punkt zusammengefaßt wird. Wir werden uns ferner unmittelbar bewußt der Realität, und wirklichen Empfindung des vorher nur im Zweckbegriffe gedachten Objects, als eines in der Sinnenwelt wirklich gegebenen. (Es dürfte jemand vorläufig einreden: auch der *Arbeit* des Hervorbringens, die zwischen dem Entschlusse des Willens, und seiner Realisation in der Sinnenwelt, in die Mitte fällt, sind wir uns bewußt. Ich antworte: dies ist kein besonderes Bewußtseyn, sondern lediglich das schon angezeigte allmähliche Bewußtseyn unsrer Befriedigung. Von der Fassung des Entschlusses geht diese an, und successiv fort, indem das Wollen successiv fortgesetzt wird, bis zur vollständigen Ausführung unsers Zweckbegriffs. Also — dieses

Bewußtseyn ist nur die synthetische Vereinigung der aufgezeigten beiden Arten des Bewußtseyns, des Wollens, und des gewollten, als eines wirklichen.)

Keinesweges bewußt sind wir uns *des Zusammenhanges zwischen unserm Wollen und der Empfindung der Realität des gewollten*. — Unserer Behauptung zufolge soll unser Wille die Ursache dieser Realität seyn. Wie mag dieses zugehen? Oder, wenn wir, wie es sich gebührt, die Frage transcendentally ausdrücken: wie mögen wir dazu kommen, diese *sonderbare Harmonie zwischen einem Zweckbegriffe, und einem wirklichen Objecte aufser uns anzunehmen*, deren Grund keinesweges im letztern, sondern im erstern liegen soll? — Dafs ich die Frage selbst durch Gegensatzung deutlicher mache. Der Erkenntniß-Begriff soll seyn ein *Nachbild* von etwas aufser uns; der *Zweckbegriff ein Vorbild* für etwas aufser uns. Gleichwie dort billiger Weise die Frage entsteht nach dem Grunde, nicht der Harmonie *an sich* — denn dieses hätte keinen Sinn, indem Einheit und Harmonie zwischen Entgegengesetzten nur in sofern ist, in wiefern sie gedacht wird durch eine Intelligenz — sondern der *Annahme einer solchen Harmonie des Begriffs als zweitem, mit dem Dinge, als erstem*; so wird hier umgekehrt gefragt nach dem Grunde der Annahme einer Harmonie *des Dinges, als zweitem, mit dem Begriffe als erstem*.

Dort wurde die Frage so beantwortet: beide sind Eins und ebendasselbe; nur angesehen von verschie-

schie-

schiedenen Seiten: der Begriff, wenn er nur ein der Vernunft nothwendiger ist, ist selbst das Ding, und das Ding nichts anderes, als der nothwendige Begriff von ihm. Wie wenn wir hier eine ähnliche Antwort erhielten, — und dasjenige, was wir auſser uns hervorgebracht zu haben glauben, nichts anders wäre, als unser Zweckbegriff selbst, angesehen von einer gewissen Seite; nur, daß diese Harmonie lediglich unter einer gewissen Bedingung statt fände, und wir von dem, was unter dieser Bedingung steht, sagten: dieses können wir; von dem was nicht darunter steht, sagten: dieses können wir nicht?

W Was ich wollte, ist, wenn es wirklich wird, Object einer Empfindung. Es muß sonach ein bestimmtes Gefühl vorhanden seyn, zufolge dessen es gesetzt wird, da alle Realität für mich nur unter dieser Bedingung statt findet. Mein Wollen wäre sonach in diesem Falle von einem, auf das Gewollte sich beziehenden Gefühle begleitet; durch welche Ansicht wir soviel gewinnen, daß die Sphäre unsrer Untersuchung lediglich in das Ich fällt; wir nur von dem zu reden haben, was in uns selbst vorgeht, keinesweges von dem, was auſser uns vorgehen soll.

Gefühl ist immer der Ausdruck unsrer Begrenztheit; sonach auch hier. Nun ist in unserm Falle insbesondere ein Übergang von einem Gefühle, bezogen auf das Object, wie es ohne unser Zuthun seyn sollte, zu einem andern Gefühle, bezogen auf das selbe Object, wie es durch unsre Wirksamkeit modificirt seyn soll. Es ist sonach, da das letztere Pro-

dukt unsrer Freiheit seyn soll, ein Übergang aus einem begrenzten zu einem minder begrenztem Zustande.

Und jetzt können wir unsre Aufgabe bestimmter so ausdrücken: wie hängt mit einer Selbstbestimmung durch Freiheit (einem Willen) eine wirkliche Erweiterung unserer Grenzen zusammen; oder, transcendental ausgedrückt: wie kommen wir dazu eine solche Erweiterung anzunehmen?

Jene Annahme einer neuen Realität außer mir ist eine weitere Bestimmung meiner Welt; eine Veränderung derselben in meinem Bewußtseyn. Nun wird meine Welt bestimmt durch den Gegensatz mit mir, und zwar meine ursprünglich gefundene, ohne mein Zuthun vorhanden seyn sollende Welt durch den Gegensatz mit mir, wie ich mich nothwendig finde, nicht etwa, wie ich mich mit Freiheit mache: mithin müßte einer Veränderung — (einer veränderten Ansicht,) meiner Welt, eine Veränderung (eine veränderte Ansicht) meiner selbst zum Grunde liegen.

Wenn ich sonach durch meinen Willen etwas in mir selbst verändern könnte, so würde dadurch nothwendig auch meine Welt verändert; und indem die Möglichkeit des erstern angegeben wäre, wäre zugleich auch die Möglichkeit des zweiten erklärt. Meine Welt wird verändert, heißt, Ich werde verändert; meine Welt wird weiter bestimmt, heißt, Ich werde weiter bestimmt.

Jetzt

Jetzt ist die aufgeworfne Frage so zu fassen: was mag das heissen, und wie mag es sich denken lassen: Ich verändere mich? Ist nur diese Frage beantwortet, so ist die andere: wie mag ich meine Welt verändern können, ohne Zweifel schon mit beantwortet. — Indem ich überhaupt nur will, bestimme ich mich selbst, concentriere ich mein gesamtes Wesen von allem unbessimten, und lediglich bestimmbar in einem einzigen bestimmten Punkte, wie so eben erinnert worden. Also: ich verändere mich, aber nicht aus allem Wollen erfolgt, das Geschehen des gewollten. Sonach muß das durch jeden Willensakt zu verändernde Ich, und dasjenige Ich, durch dessen Veränderung sich zugleich unsere Ansicht der Welt verändert, verschieden seyn, und aus der Bestimmung des erstern die Bestimmung des letztern nicht nothwendig folgen. Welches ist denn nun das Ich in der erstern Bedeutung? Es ist aus dem obigen (§. 2.) bekannt: Dasjenige, welches durch die absolute Reflexion auf sich selbst sich losgerissen hat von sich selbst, und selbstständig hingestellt; das lediglich von seinem Begriffe abhängende. Was nur gedacht werden kann, dadurch kann das Ich in dieser Bedeutung bestimmt werden, da es in dieser Bedeutung ja ganz und lediglich unter der Botmäßigkeit des Begriffs steht. — Ist denn nun noch ein anderes Ich da? Nach den oben gegebenen Erörterungen, ohne allen Zweifel: dasjenige, *von welchem* das jetzt beschriebne Ich, in welchem die Intelligenz als solche, die Obergewalt hat, sich losgerissen, um sich selbstständig hinzustellen; das *objective*, strebende, und treibende

bende Ich. Nehme man an, dieses Streben gehe auf gewisse bestimmte Willensbestimmung aus, wie es ohne Zweifel muß, da es ja nur als ein bestimmtes Streben zu denken ist. Setze man eine Willensbestimmung durch Freiheit, die mit jenem Streben nicht zusammenfällt, durch dasselbe nicht gefodert wird; dergleichen Willensbestimmung man allerdings annehmen kann, da die Freiheit des Willens absolut unter keiner Bedingung steht, aufser der der Denkmöglichkeit und von dem Einflusse des Triebes ausdrücklich sich losgerissen hat. In diesem Falle bliebe, dafs ich mich so ausdrücke, die Ichheit getheilt, wie sie eben getheilt wurde; der Trieb fiel mit dem Willen nicht zusammen, und ich wäre lediglich meines Wollens, meines blofsen leeren Wollens, mir bewußt. Ein Theil des Ich wäre verändert, der Zustand des Willens; nicht aber das ganze Ich; das treibende bliebe in demselben Zustande in welchem es war; es bliebe unbefriedigt, da es ja ein solches Wollen, wie das hervorgebrachte gar nicht, sondern ein ganz anderes gefodert hätte. Setze man im Gegentheil, dafs die Willensbestimmung dem Triebe gemäß sey, so findet jene Trennung nicht mehr statt; das ganze vereinigte Ich wird verändert, und nach dieser Veränderung ist auch unsre Welt anders zu bestimmen.

Um alle hier erhaltenen Ansichten zu vereinigen, thun wir einen Rückblick auf das oben gesagte. Nach dem so eben erwähnten ursprünglichen Streben, oder der Freiheit selbst als einem theoretischen Princip, könnte wohl, wie wir vermutheten,
unsre

unsre Welt selbst in gewisser Rücksicht bestimmt werden. Wornach aber ein anderes bestimmt werden soll, das muß selbst bestimmt seyn. Es ist sonach in jenem Zusammenhange, von der Freiheit, als einem objectiven die Rede, sonach ganz richtig von dem ursprünglichen und wesentlichen Streben des Vernünftigen. Durch dieses sonach, als theoretisches Princip, wäre ursprünglich unsre Welt bestimmt, und es käme insbesondere durch dieses Princip in dieselbe die Zufälligkeit, also die Ausführbarkeit freier Entschliessungen.

Das Resultat alles problematisch aufgestellten würde sonach dieses seyn: der Grund des Zusammenhangs der Erscheinungen mit unserem Wollen ist der Zusammenhang unsers Wollens mit unsrer Natur. Wir können dasjenige, wozu unsre Natur uns treibt, und können nicht, wozu sie uns nicht treibt, sondern wozu wir uns mit regelloser Freiheit der Einbildungskraft entschliessen. — Auch ist wohl zu bemerken, daß hier die Möglichkeit, dem Sittengesetze Gnüge zu thun, nicht durch ein fremdes außer ihm liegendes Princip (heteronomisch) sondern durch das Sittengesetz selbst (autonomisch) sich bestimmt finde.

Zur Vermeidung alles Mißverständnisses ist noch dieses zu erinnern, daß jenes Treiben unsrer Natur, welches unser physisches Vermögen bestimmt, nicht eben das Sittengesetz selbst seyn muß. Wir vermögen ja auch unmoralische Entschliessungen auszuführen. Es dürfte sonach hierin noch eine neue Grenzlinie zu ziehen seyn. Soviel aber

läßt sich behaupten, daß dasjenige, was das letztere gebietet, innerhalb der Sphäre des erstern fallen müsse; und somit ist gleich anfangs der Einwurf, daß es ja wohl unmöglich seyn könne, dem Sittengesetz Genüge zu leisten, abgewiesen.

Die Absicht dieser Vorerinnerung war die, zu sehen, was die gegenwärtig angekündigte Deduction zu leisten habe. Dieser Zweck ist erreicht. Es ist klar, daß in ihr folgende Hauptsätze zu erweisen seyen.

1) Das Vernunftwesen, welches nach dem vorigen Hauptstücke sich selbst als absolut frei, und selbstständig setzen soll, kann dieses nicht, ohne zugleich auch seine Welt theoretisch auf eine gewisse Weise zu bestimmen. Jenes Denken seiner selbst, und dieses Denken seiner Welt geschehen durch denselben Akt, und sind absolut Ein und eben dasselbe Denken; beides integrirende Theile einer und eben derselben Synthesis. — Die Freiheit ist ein theoretisches Princip.

2) Die Freiheit, die auch als praktisches Gesetz im vorigen Hauptstücke erwiesen wurde, bezieht sich auf jene Weltbestimmungen, und fodert, dieselben zu erhalten, und zur Vollendung zu bringen,