



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Universitätsbibliothek Paderborn

Das System der Sittenlehre nach den Principien der Wissenschaftslehre

Fichte, Johann Gottlieb

Jena ; Leipzig, 1798

§.8. Deduction einer Bestimmtheit der Objecte ohne unser Zuthun.

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

Wenn nun diese einzelnen Beschränkungen, die als solche nur in der Zeit vorkommen, zusammengefasst, und als ursprüngliche Einrichtung vor aller Zeit und aufser aller Zeit gedacht werden, so werden absolute Schranken des Urtriebes selbst gedacht. Es ist ein Trieb, der nun einmal nur auf dieses, auf eine Wirksamkeit, bestimmt in einer solchen Reihe geht, und auf keine andere gehen kann; und so ist es schlechthin. Unsre ganze, sowohl innere als äußere Welt, in wie fern das erstere nur wirklich Welt ist, ist dadurch auf alle Ewigkeit hinaus für uns prästabilt. In wie fern es nur wirklich Welt, d. i. ein objectives in uns ist, sagte ich. Das blofs subjective, die Selbstbestimmung, ist nicht prästabilt, darum sind wir freihandelnd.

§. 8.

Deduction einer Bestimmtheit der Objecte ohne unser Zuthun.

Fünfter Lehrsatz.

Das Vernunftwesen kann sich selbst keine Wirksamkeit zuschreiben, ohne derselben eine gewisse Wirksamkeit der Objecte vorauszusetzen.

Vor-

Vorerinnerung.

Es ist schon oben (§. 4.) gezeigt worden, daß das Denken unsrer Freiheit bedingt sey durch das Denken eines Objects. Nur wurde daselbst diese Objectivität abgeleitet als bloßer roher Stoff. Die gemeine Erfahrung lehrt, daß wir nie ein Object finden, das nur Stoff und nicht schon in gewisser Rücksicht formirt sey. Es scheint sonach, daß das Bewußtseyn unsrer Wirksamkeit nicht bloß durch das Setzen eines Objects überhaupt, sondern auch durch das Setzen einer bestimmten Form der Objecte bedingt sey. Ist denn nun aber die Erfahrung, auf welche wir allein hier fussen, allgemein und nothwendig, und wenn sie es ist, zufolge welcher Vernunftgesetze ist sie es? Die Beantwortung dieser Frage dürfte Einfluß auf unser System haben.

Daß jeder Stoff nothwendig mit einer bestimmten Form wahrgenommen werde; dieser allgemeine Satz würde sich gar leicht erweisen lassen. Aber es ist uns nicht bloß darum, sondern besonders um die Einsicht in die *bestimmte* Form, die wir den Objecten unsrer Wirksamkeit vor unserer Wirksamkeit vorher zuschreiben müssen, zu thun; und diese dürfte nicht ohne tiefere Untersuchungen erreicht werden können. — Selbst die Worte des aufgestellten Lehrsatzes können hier noch nicht erklärt werden, sondern wir müssen den vollständigen Aufschluß über ihren Sinn gleichfalls von der folgenden Untersuchung erwarten.

I.

Thesis. Das Vernunftwesen hat keine Erkenntniß, aufser zufolge einer Beschränkung seiner Thätigkeit.

Den Beweis enthält alles bis jetzt gesagte; und diese Behauptung ist nichts anders, als das Resultat der bisher angestellten Untersuchungen. Ich finde *mich selbst* nur als frei, und dieses nur in einer wirklichen Wahrnehmung einer bestimmten Selbstthätigkeit. Ich finde *das Object* nur als beschränkend, dennoch aber überwunden durch meine Selbstthätigkeit. Ohne Bewußtseyn einer Selbstthätigkeit ist überhaupt kein Bewußtseyn: diese Selbstthätigkeit aber vermag selbst nicht Gegenstand eines Bewußtseyns zu werden, sie sey denn beschränkt.

Antithesis. Aber dem Vernunftwesen kommt, als solchem, keine Selbstthätigkeit zu, aufser zufolge einer Erkenntniß; wenigstens einer Erkenntniß eines Etwas in ihm selbst.

Das etwas Produkt meiner Selbstthätigkeit sey, ist nicht wahrgenommen, und es kann gar nicht wahrgenommen werden, sondern es ist schlechthin gesetzt; und es wird auf diese Weise gesetzt, indem die Form der Freiheit gesetzt wird. (Man sehe §. 5. S. 105.) Aber diese Form der Freiheit besteht darin, daß die materiale Bestimmtheit des Wollens sich gründe auf einen
durch

durch die Intelligenz frei entworfenen Begriff vom Zwecke. Hier nun davon abgesehen, daß die Möglichkeit eines Zweckbegriffs selbst durch die Erkenntniß eines Objects außer uns, und einer ohne unser Zuthun, vorhandenen Form desselben bedingt zu seyn scheint, weil dies nur Aussage des gemeinen Bewußtseyns ist, und wir noch nicht wissen, in wiefern es sich bestätigen werde — davon abgesehen, wird doch immer eine Erkenntniß meines Zweckbegriffs, als eines solchen, für die Möglichkeit der Wahrnehmung meines Wollens vorausgesetzt. Aber nur in wiefern ich mich wahrnehme, als wollend, frei wollend, ist die Wirksamkeit *meine* Wirksamkeit, als eines Vernunftwesens.

Die Bedingung ist, wie wir sehen, nicht möglich, ohne das bedingte, und das bedingte nicht ohne die Bedingung; welches ohne Zweifel ein Zirkel im Erklären ist, und anzeigt, daß wir durch das bisherige das Bewußtseyn unsrer Freiheit, welches wir zu erklären hatten, noch nicht erklärt haben.

(Man könnte diese Schwierigkeit gar leicht durch die Vermuthung lösen, daß der erste Moment alles Bewußtseyns — denn nur davon ist die Rede, indem im Fortgange des Bewußtseyns die Wahl durch Freiheit, und ein Entwerfen des Zweckbegriffs vor dem Willensentschlusse vorher, vermittelt der vorhergegangenen Erfahrung, sich ohne Schwierigkeit denken läßt — daß, sage ich, der erste Moment alles Bewußtseyns in einer absoluten Synthesis der Entwerfung des Zweckbegriffs, und der Wahrnehmung

mung

mung eines Wollens dieses Zwecks bestünde. Nämlich der Zweckbegriff würde nicht etwa vorher entworfen, sondern unmittelbar in und mit dem Wollen zugleich *nur gedacht, als entworfen*, mit Freiheit, um das Wollen selbst als frei finden zu können. Es würde dabei nur die Frage entstehen, woher denn, da keine Wahl dem Wollen vorhergehen konnte, die Bestimmtheit des Zwecks, oder des Wollens, welches hier ganz einerlei ist, in der That komme, und wie sie durch den Philosophen zu erklären sey. — Denn dafs das Ich selbst sie durch einen als vorher entworfen gedachten, Zweckbegriff erkläre, haben wir gesehen. — Auf diese Weise wird denn auch wirklich die Schwierigkeit gelöst, und die letztere Frage zugleich mit beantwortet werden. Uns aber nöthigen die Regeln des systematischen Vortrags sowohl, als die anderwärtigen Aufschlüsse, die wir hier erwarten, zu einer tiefern Begründung; und die gegenwärtige Anmerkung ist lediglich darum gemacht worden, um in voraus das Ziel unsrer Untersuchung zu bezeichnen.)

II.

Nach den bekannten Regeln der synthetischen Methode ist die eben aufgestellte Antithesis zu lösen durch Synthesis des Bedingten und der Bedingung, so dafs beide als Eins, und eben dasselbe gesetzt würden: in unserm Falle, dafs die Thätigkeit selbst als die gesuchte Erkenntnifs, und die Erkenntnifs selbst als die gesuchte Thätigkeit erscheine, und alles Bewußtseyn von etwas ausginge, dafs beide Prädicate

absolut in sich vereinigte. Man denke sich die jetzt beschriebene Vereinigung, und der Widerspruch ist wirklich gelöst.

Aber darin besteht eben die Schwierigkeit — den angemutheten Gedanken nur zu verstehen, und bei demselben sich überhaupt etwas deutliches zu denken. Wir hätten sonach, nach den Regeln des synthetischen Vortrags, den aufgestellten synthetischen Begriff unmittelbar zu analysiren, bis wir ihn verstünden; der schwierigste Weg, da überhaupt die aufgestellte Synthesis eine der abstractesten ist, welche in der ganzen Philosophie vorkommen.

Es giebt eine leichtere Methode, und da es uns hier mehr um die Resultate selbst zu thun ist, als um die Erkenntniß des ursprünglichen synthetischen Verfahrens der Vernunft, welches ja anderwärts hinlänglich beschrieben, und auch nach seiner höchsten Strenge (besonders in unserm Naturrechte) angewendet worden ist, so wollen wir uns dieser leichtern Methode bedienen. Es ist uns nemlich über jenen ersten Punkt, von welchem alles Bewußtseyn ausgeht, schon anderwärts her soviel bekannt, daß wir sehr füglich von diesen bekannten Merkmalen mit unsrer Untersuchung ausgehen, und prüfen können, ob dadurch auch die gegenwärtige Schwierigkeit gelöst, und gleichfalls die eben beschriebene Synthesis in ihnen enthalten sey: welches nur der umgekehrte Weg ist.

III.

Wenn man das Ich ursprünglich objectiv denkt, — und so wird es vor allem andern Bewußtseyn
voraus

voraus gefunden — so kann man seine Bestimmtheit nicht anders beschreiben, als durch eine Tendenz, oder einen Trieb; wie gleich Anfangs zur Gnüge dargethan worden. Die objective Beschaffenheit eines Ich ist keinesweges ein Seyn, oder Bestehen; denn dadurch würde es zu seinem Entgegengesetzten, dem Dinge. Sein Wesen ist absolute Thätigkeit und nichts als Thätigkeit: aber Thätigkeit, objectiv genommen, ist *Trieb*.

Ich habe gesagt; wenn das Ich überhaupt objectiv gedacht wird: denn nachdem das Subjective in ihm abgesondert, und nach unsrer obigen Beschreibung (§. 2.) als absolutes Vermögen der Freiheit gedacht ist, ist das objective in dieser Beziehung auf die Freiheit Sittengesetz für dieselbe.

Nun ist das Ich schlechthin nicht blofs objectiv: denn dann wäre es eben kein Ich, sondern ein Ding. Seine ursprüngliche Bestimmtheit ist sonach nicht nur Bestimmtheit eines Seyns, sondern auch eines Denkens; das letztere Wort in seiner weitesten Bedeutung für alle Äußerungen der Intelligenz genommen. Aber bloße Bestimmtheit der Intelligenz ohne alles Zuthun ihrer Freiheit, und Selbstthätigkeit heist ein Gefühl; so ist dieser Begriff auch hier (man sehe §. 3.) beiläufig bestimmt, und abgeleitet worden. — Ein Ding ist etwas, und damit ist seine Bestimmtheit zu Ende. Das Ich ist nie blofs; es ist nichts, wovon es nicht wisse; sein Seyn bezieht sich unmittelbar und nothwendig auf sein Bewußtseyn. Diese bloße im Seyn, und in der Ichheit liegende Bestimmung heist Gefühl. Ist sonach das Ich ursprüng-

sprünglich mit einem Triebe, als objectiver Bestimmung desselben, gesetzt, so ist es nothwendig auch mit einem Gefühle dieses Triebes gesetzt. Und auf diese Weise ermitteln wir ein nothwendiges und unmittelbares Bewußtseyn, an das wir die Reihe des übrigen Bewußtseyns anknüpfen könnten. Alles übrige Bewußtseyn, die Reflexion, die Anschauung, das Begreifen, setzt eine Anwendung der Freiheit voraus, und diese setzt wieder mancherlei anders voraus. *Fühlend* aber bin ich blofs dadurch, dafs ich bin. — Dieses Gefühl des Triebes insbesondere, was wir blofs im Vorbeigehen erinnern, nennt man ein Sehnen, eine unbestimmte (durch keinen Objectsbegriff bestimmte) Empfindung eines Bedürfnisses.

Auf
 Glied.

Dieses ursprüngliche Gefühl des Triebes ist nun gerade das synthetische Glied, welches wir oben beschrieben. Der Trieb ist eine Thätigkeit, der im Ich nothwendig Erkenntniß wird, und diese Erkenntniß ist nicht etwa ein Bild oder des etwas von der Thätigkeit des Triebes; sie ist diese Thätigkeit selbst unmittelbar dargestellt. Ist die Thätigkeit gesetzt, so ist unmittelbar auch die Erkenntniß derselben gesetzt; und ist diese Erkenntniß gesetzt, ihrer Form nach, als Gefühl, so ist die Thätigkeit selbst gesetzt. — Das Objective bei eigentlichen Vorstellungen soll immer noch in einer gewissen Rücksicht unabhängig von der Vorstellung selbst existiren, entweder als wirkliches Ding, oder als Vernunftgesetz; denn nur dadurch wird es ein objectives, und nur dadurch ist die Unterscheidung eines sub-

subjectiven von ihm möglich. Im Gefühl ist beides absolut vereinigt; ein Gefühl ist ohne Zweifel nichts, ohne ein Fühlen, und ist das Fühlen selbst; ist immer etwas nur subjectives.

Durch dieses ursprüngliche Gefühl wird die oben aufgezeigte Schwierigkeit aus dem Grunde gelöst. Es liefs sich keine Thätigkeit ohne Erkenntnifs annehmen, denn es wurde ja jeder Thätigkeit ein frei entworfenner Zweckbegriff vorausgesetzt. Aber hinwiederum liefs sich keine Erkenntnifs annehmen, ohne ihr Thätigkeit vorzusetzen, indem alle Erkenntnifs aus der Wahrnehmung unsrer Beschränktheit im Handeln abgeleitet wurde. Jetzt aber zeigt sich etwas unmittelbar erkennbares; unser ursprünglicher Trieb, die erste Handlung ist Befriedigung desselben, und in Beziehung auf sie erscheint jener Trieb als frei entworfenner Zweckbegriff; welches auch ganz richtig ist, indem das Ich selbst als absoluter Grund seines Triebes betrachtet werden muß.

IV.

Indem ich fühle, bin ich, wie gesagt, ganz und in jeder Rücksicht gebunden. Auch nicht einmal diejenige Freiheit findet statt, welche in jeder Vorstellung ist, nemlich dafs ich von dem Gegenstande derselben auch abstrahiren könnte. Nicht ich selbst setze mich, sondern sowohl objectiv, als getrieben und subjectiv, als fühlend diesen Trieb, bin ich gesetzt. Wird nun aber blofs das mit Bewußtseyn freie und selbstthätige als Ich gesetzt — und dies geschieht auf dem Ge-

sichtspunkte des gemeinen Bewusstseyns immer — so gehört in sofern das Object und Subject des Triebes nicht zum Ich, sondern es wird ihm entgegengesetzt. Dagegen gehört mein Denken und mein Handeln zu mir, und ist Ich selbst.

Der Unterscheidungsgrund dieser meiner Prädikate in der angegebenen Rücksicht ist folgender: ich, in wiefern ich frei bin, bin nicht der Grund meines Triebes, und des durch denselben erregten Gefühls; es hängt nicht von der Freiheit ab, wie ich mich fühle oder nicht fühle, dagegen soll es bloß und lediglich von der Freiheit abhängen, wie ich denke, und handle. Das erstere ist nicht Product der Freiheit, und die Freiheit hat darüber nicht die geringste Gewalt; das letztere ist bloß und lediglich Product der Freiheit, und ohne sie ist es überhaupt nicht. Auch soll der Trieb und das Gefühl desselben keine Kausalität auf die Freiheit haben. Ohnerachtet des Triebes kann ich mich ihm zuwider bestimmen, oder bestimme ich mich auch ihm gemäß, so bin doch immer ich es selbst, das mich bestimmt, keinesweges ist es der Trieb.

Der Beziehungsgrund dieser Prädikate ist folgender: obgleich ein Theil dessen, das mir zukommt, nur durch Freiheit möglich seyn soll, und ein anderer Theil desselben von der Freiheit unabhängig und sie von ihm unabhängig seyn soll, so ist dennoch die Substanz, welcher beides zukommt, nur eine und eben dieselbe, und wird als eine und eben dieselbe gesetzt. Ich, der ich fühle, und ich,
der

der ich denke, ich, der ich getrieben bin, und ich,
der ich mit freiem Willen mich entschliesse, bin
Derselbe.

Wenn auch, wie so eben erinnert wurde, meine erste Handlung keine andere seyn kann, als eine Befriedigung des Triebes, und der Zweckbegriff für sie durch den letzten gegeben ist, so wird er denn doch als Zweckbegriff mit einer andern Bestimmung gesetzt, denn als Trieb: — in der letzten Rücksicht, als nun einmal so beschaffen, und nicht anders seyn könnend, in der ersten als ein solcher, der auch anders hätte ausfallen können. Ich folge freylich dem Triebe, aber doch mit dem Gedanken, daß ich ihm auch nicht hätte folgen können. Nur unter dieser Bedingung wird die Äußerung meiner Kraft zu einem *Handeln*; nur unter dieser Bedingung ist Selbstbewußtseyn und Bewußtseyn überhaupt möglich.

Wir haben schon oben diese objective Ansicht des Ich, in wiefern in demselben ursprünglich ein bestimmter Trieb gesetzt, und aus ihm ein Gefühl abgeleitet wird, von einer andern objectiven Ansicht desselben Ich, welche als Sittengesetz erscheint, unterschieden. Hier läßt dieser Unterschied sich noch deutlicher machen. Beides ist *materialiter* darin unterschieden, daß das Sittengesetz gar nicht von einer objectiven Bestimmtheit des Triebes, sondern lediglich von der Form des Triebes überhaupt, als Triebes eines Ich, der Form der absoluten Selbstständigkeit und Unabhängigkeit von allem aufser ihm, abgeleitet wird; in dem Gefühle des Triebes aber ein bestimmtes materielles Bedürfnis vorausgesetzt wird.

Formaliter ist beides dadurch zu unterscheiden: das Sittengesetz dringt sich schlechthin nicht auf, wird gar nicht gefühlt, und ist gar nicht unabhängig von der freien Reflexion vorhanden, sondern entsteht uns erst durch eine Reflexion auf die Freiheit, und durch die Beziehung jener Form alles Triebes überhaupt, auf die letztere; das Gefühl des materiellen Triebes hingegen dringt sich auf. Endlich der *Relation* nach bezieht der jetzt erwähnte Trieb sich gar nicht auf die Freiheit, wohl aber bezieht auf sie sich das Sittengesetz, denn es ist Gesetz für sie.

Wir haben oben den Begriff eines ursprünglichen, bestimmten, Systems unsrer Begrenztheit überhaupt aufgestellt; die Äußerung des Begrenzten und der Begrenztheit in uns ist eben Trieb und Gefühl; es giebt sonach ein ursprünglich bestimmtes System von Trieben und Gefühlen. — Was unabhängig von der Freyheit festgesetzt und bestimmt ist, heisst nach obigem *Natur*. Jenes System der Triebe und Gefühle ist sonach zu denken als *Natur*; und da das Bewusstseyn derselben sich uns aufdringt, und die Substanz in welcher dieses System sich befindet, zugleich diejenige seyn soll, welche frey denkt und will, und die wir als uns selbst setzen — zu denken, als *unsre Natur*.

Ich bin selbst in gewisser Rücksicht, unbeschadet der Absolutheit meiner Vernunft und meiner Freiheit, *Natur*; und diese meine Natur ist ein *Trieb*.

V.

Aber nicht nur ich setze mich als *Natur*, sondern nehme aufser meiner *Natur* auch noch andere *Natur* an;

an; theils, in wiefern ich genöthiget bin, meine Wirksamkeit überhaupt auf einen unabhängig von mir vorhandenen Stoff zu beziehen, theils, in wiefern dieser Stoff unabhängig von mir wenigstens diejenige Form haben muß, durch welche ich genöthiget bin, durch bestimmte Mittelglieder zu meinem Zwecke hindurch zu gehen. In wiefern nun beides Natur seyn soll, wird es nothwendig als gleich gedacht; in wiefern aber das eine, meine Natur, das andere Natur aufser mir seyn soll, wird es einander entgegengesetzt. Also beides wird vermittelnd gedacht, eins durchs andere, welches das allgemeine Verhältniß ist aller entgegengesetzten, die in einem Merkmale gleich sind. Oder, mit andern Worten, meine Natur muß ursprünglich erklärt, aus dem ganzen System der Natur abgeleitet, und durch dasselbe begründet werden.

Über diese aus der übrigen Philosophie hinlänglich bekannte und sattsam erklärte Behauptung hier nur einige Worte. Es ist von einer Erklärung und Ableitung die Rede, die das Ich selbst auf dem Gesichtspunkte des gemeinen Bewußtseyns macht, keinesweges von der Erklärung des Transscendental-Philosophen. Der letztere erklärt alles, was im Bewußtseyn vorkommt, aus dem idealen Handeln der Vernunft als solcher. Das erstere setzt zur Erklärung Gegenstände aufser dem zu erklärenden. — Ferner wird das Ich seines Erklärens, als eines solchen, sich nicht bewußt, wohl aber der Produkte dieses Erklärens — oder anders ausgedrückt: es ist klar, daß die Wahrnehmung ausgeht von der Natur in

mir, keinesweges aber von der Natur aufser mir, und das die erste das vermittelnde, die letztere das vermittelte, zufolge der Erkenntniß des erstern mittelbar erkannte oder zur Erklärung desselben gesetzte ist. Die Reihe des Realen geht umgekehrt von der Natur aufser uns aus; durch diese soll unsre Natur bestimmt seyn, in ihr soll der Grund liegen, das das letztere so und nicht anders ist.

Wie wird nun unsre Natur erklärt; oder, was wird zufolge der Annahme einer Natur in uns noch anderes angenommen; oder, unter welchen Bedingungen ist es möglich uns eine Natur zuzuschreiben? — Diese Untersuchung ist es, welche von jetzt an uns beschäftigt.

Meine Natur ist ein Trieb. Wie läßt ein Trieb als solcher überhaupt sich begreifen, d. h. wodurch wird das Denken desselben in lediglich discursiv und durch Vermittelung denkenden Wesen, wie wir sind, vermittelt?

Vermittelst der entgegengesetzten Denkweise können wir diejenige, wovon hier die Rede ist, sehr einleuchtend machen. Was innerhalb einer Reihe von Ursachen und Effecten liegt, begreife ich sehr leicht nach dem Gesetze des Natur-Mechanismus. Jedem Gliede in der Reihe ist seine Thätigkeit mitgetheilt durch ein anderes aufser ihm; und es richtet diese seine Thätigkeit auf ein drittes aufser ihm. Es wird in einer solchen Reihe ein Quantum Kraft nur überliefert von Glied zu Glied, und geht gleichsam durch die ganze Reihe hindurch. Woher diese Kraft
kom-

kommen möge, erfährt man nie, indem man bei jedem Gliede in der Reihe weiter aufwärts zu steigen genöthiget ist, und zu einer Urkraft nie kommt. Diese durch die Reihe durchgehende Kraft ist es, vermittelst welcher man die Thätigkeit eines jeden Gliedes in der Reihe und sein Leiden denkt — Auf eine solche Weise läßt der Trieb sich nicht begreifen, demnach überhaupt nicht als Glied einer solchen Reihe sich denken. Man nehme eine Ursache von außen auf das Substrat des Triebes an, so entsteht auch eine Wirksamkeit nach außen auf ein drittes: oder wenn diese Ursache keine Gewalt über das Substrat des Triebes hat, so entsteht gar nichts. Der Trieb ist sonach etwas, das weder von außen kommt noch nach außen geht; eine innere Kraft des Substrats auf sich selbst. Selbstbestimmung ist der Begriff, vermittelst dessen ein Trieb sich denken läßt.

Also meine Natur, in wiefern sie im Triebe bestehen soll, wird gedacht als sich selbst durch sich selbst bestimmend; denn nur so läßt ein Trieb sich begreifen. Dafs aber überhaupt ein Trieb da sey, ist auf dem Gesichtspunkte des gemeinen Verstandes lediglich Thatsache des Bewusstseyns, über die er nicht hinausgeht. Nur der Transscendental-Philosoph geht darüber hinaus, um den Grund dieser Thatsache anzugeben.

Corollarium.

In dem ersten Verfahren ist die Urtheilskraft das, was Kant subsumirend, im zweiten, was der-

derselbe reflectirend nennt. Der Unterschied ist der.
 Das Gesetz des Natur - Mechanism ist nichts anders,
 als das Gesetz der Successionen der Reflexionen, und
 der Bestimmung der einen durch die andere selbst,
 (wodurch uns überhaupt eine Zeit, und Identität
des Bewusstseyns im Fortgange der Zeit entsteht,)
 auf die Objecte übertragen. Der Verstand geht in
 diesem Denken ganz mechanisch seinen angebohrnen
 Gang; und die freie Urtheilskraft hat nichts weiter
zu thun, als nur zu reflectiren, auf das, was sie als
mechanischer Verstand wirklich thut, um es zum
Bewusstseyn zu erheben. Es wird ohne alles Zuthun
 der Freiheit und Überlegung durch den bloßen Me-
 chanismus des Erkenntnißvermögens die Sache be-
 griffen; und dieses Verfahren heist mit Recht sub-
sumiren. Im zweiten Falle geht das Begreifen nach
diesem Mechanismus gar nicht von statten, es ent-
 steht sonach ein Anstofs und Zweifel im Gemüthe,
 und daher eine sich aufdringende Reflexion darauf,
 daß es nicht von statten gehe. Aber es geht so nicht
 von statten, muß aber doch begriffen, (der Einheit
 des Selbstbewusstseyns einverleibt) werden, heist:
 die Weise des Denkens muß umgekehrt werden:
 (gleichwie der Satz: im Ich liegt der Grund nicht —
 da wo doch ein Grund seyn soll, heist; im Nicht-
 Ich liegt der Grund.) Die Funktion der reflectiren-
den Urtheilskraft tritt nur da ein, wo die Subsum-
tion nicht möglich ist; und die reflectirende Ur-
theilskraft gibt sich selbst das Gesetz, nemlich,
 das Gesetz der Subsumtion umzukehren.

VI.

Natur — vor der Hand zwar nur die *meinige*, die jedoch dem Wesen nach Natur ist — bestimmt sich selbst. Aber die Natur, als solche, ist durch Gegensatz mit der Freiheit charakterisirt: dadurch, daß alles Seyn der letztern aus einem Denken, alles Seyn der erstern aber selbst aus einem absoluten Seyn hervorgehen soll. Sonach kann die Natur als solche sich nicht bestimmen, wie ein freies Wesen, durch einen Begriff. Die Natur bestimmt sich selbst, heißt, sie ist bestimmt, sich zu bestimmen durch ihr Wesen: sie ist bestimmt, formaliter überhaupt sich zu bestimmen; sie kann nie unbestimmt seyn, wie ein freies Wesen gar wohl seyn kann: — sie ist bestimmt, materialiter sich gerade so zu bestimmen, und hat nicht etwa, wie das freie Wesen, die Wahl zwischen einer gewissen Bestimmung und ihrer entgegengesetzten.

Meine Natur ist nicht die ganze Natur. Es giebt noch Natur, aufser ihr, und diese wird eben gesetzt, um die Bestimmung meiner Natur zu erklären. Nun ist meine Natur beschrieben als ein Trieb; dies muß aus der übrigen Natur erklärt werden, und wird ursprünglich wirklich aus ihr erklärt; oder mit andern Worten, die Bestimmtheit meiner Natur zu einem Triebe ist Resultat der Bestimmtheit der ganzen Natur. Mir kommt der Trieb zu, in wiefern ich Natur bin, nicht in wiefern ich Intelligenz bin; denn die Intelligenz, als solche, hat, wie wir gesehen haben, auf den Trieb nicht den mindesten Einfluß. Mit dem Begriffe der Natur sonach ist der Begriff
des

des Triebes synthetisch vereiniget, und aus dem erstern der letztere zu erklären, sonach wird alles, was durch den ersten Begriff gedacht wird, gedacht, als Trieb. Alles sonach, was als Natur gedacht wird, wird gedacht als sich selbst bestimmend.

So wie ich meine Natur von der übrigen Natur absondern muß, so kann ich, da die Natur überhaupt ein mannichfaltiges ist, auch andere Theile der Natur aufser mir von den übrigen absondern. Es wird nemlich hier bloß eine ideale Absonderung behauptet. Ob es noch einen andern Grund derselben geben möge, als die Freiheit des beliebigen Denkens, d. h. ob wirklich, und unabhängig von unserm Denken, abgesonderte Theile der Natur seyn mögen, darüber wollen wir vorläufig nichts entscheiden.

Der so abgesonderte Theil wird zuörderst durch sich selbst seyn, was er ist, davon aber, daß er sich selbst so bestimmt, liegt der Grund im Ganzen. Aber das Ganze ist nichts anderes als die Wechselwirkung der geschlossenen Summe aller Theile. — Oder noch deutlicher: abstrahire indessen von dir selbst, als Natur, weil bei deiner Natur ein charakteristischer Unterschied von der übrigen Natur, in wiefern sie bis jetzt gesetzt ist, eintritt, nemlich die Nothwendigkeit, sie gerade so zu begränzen, gerade soviel, und nicht mehr noch weniger, zu ihr zu rechnen: und reflectire bloß auf die Natur aufser dir. Sondere von ihr ab, welchen Theil du willst. Daß du gerade dieses Quantum der Natur als einen abgesonderten Theil betrachtest, davon liegt der Grund lediglich in deiner freien Reflexion. Nenne diesen
Theil

Theil X. In X ist Trieb, und ein bestimmter Trieb. Dafs aber dieser Trieb gerade ein solcher ist, ist bestimmt dadurch, dafs aufser X gerade noch soviel Natur vorhanden ist; welche Natur aufser ihm durch ihre Existenz den Trieb des X alles zu seyn beschränkt; ihm nur gerade ein solches Quantum der Realität, und für das übrige nur einen Trieb übrig läfst. — Hätten wir die Natur überhaupt nicht durch einen Trieb charakterisiren müssen, so würde alles, was X nicht ist, in ihm nur als Negation zu setzen seyn; unter der gegenwärtigen Bedingung aber ist es als Trieb zu denken. Nämlich die Tendenz nach der Realität überhaupt ist über das Ganze ausgegossen, und ist in jedem Theile desselben. Weil aber jedes nur ein Theil ist, darum geht ihm alle Realität der übrigen Theile ab; und für diese bleibt ihm nur ein Trieb. Dafs dieses nur Trieb und gerade ein solcher Trieb ist, ist darin begründet, weil aufser dem Theile noch etwas, und gerade ein solches da ist.

Nun ist mir gegenwärtig gerade X besonderer Theil, lediglich darum, weil ich mit Freiheit des Denkens es dazu gemacht habe. Nichts verhindert, mit derselben Freiheit von ihm wieder einen Theil abzusondern, = Y. Auch in ihm ist Trieb, bestimmt durch alles aufser ihm existirende; das mit eingeschlossen, was ich vorher zu X rechnete. Nichts verhindert, dafs ich nicht wieder aus Y einen Theil absondere = Z. Dieses wird zu Y sich eben so verhalten, wie Y sich zu X verhielt. — Kurz, es findet sich in diesem Verfahren schlechthin kein erstes
und

und kein letztes. Ich kann jeden Theil wieder zu einem Ganzen, und jedes Ganze zu einem Theile machen.

Was so beschaffen ist, das jedem Theile desselben Bestimmtheit durch sich selbst zugeschrieben werden muß; jedoch so, daß diese seine Bestimmtheit durch sich selbst hinwiederum das Resultat sey von der Bestimmtheit aller Theile durch sich selbst, heißt ein organisches Ganze. Jeder Theil desselben ins unendliche kann wieder betrachtet werden, als ein organisches Ganzes, oder auch als ein Theil. Nur das höchste kann nicht betrachtet werden als Theil.

(//) — Die Natur überhaupt ist sonach ein organisches Ganzes und wird als solches gesetzt.

Wir können den Begriff, auf welchen es hier ankommt, noch von einer andern Seite zeigen. Nach dem Begriffe des Naturmechanismus ist jedes Ding durch ein Anderes, was es ist, und äußert sein Daseyn in einem Dritten. Nach dem Begriffe des Triebes ist jedes Ding durch sich selbst, was es ist, und äußert sein Daseyn auf sich selbst. Soll nun ein freies Wesen gedacht werden, so gilt dieser Begriff in seiner ganzen Strenge, ohne die mindeste Modifikation, zwar nicht als Begriff des Triebes, aber als Begriff der absoluten Freiheit. Die Freiheit ist dem Natur-Mechanism direkt entgegengesetzt, und wird durch ihn auf keine Weise bestimmt. Ist aber die Rede von einem Natur-Triebe, so muß der Charakter der Natur überhaupt, der des Mechanismus, neben dem Charakter des Triebes beibehalten, sonach beides synthetisch vereinigt werden; wodurch wir ein Mittelglied zwischen Natur als
 bloßen

bloßen Mechanismus, (auch dem Kausalitätsbegriffe) und Freiheit, als direktem Gegensatze alles Mechanismus (auch dem Substantialitätsbegriffe) erhalten werden, (dessen wir auch allerdings um die Kausalität der Freiheit in der Natur zu erklären, höchlich bedürfen.)

Der Begriff dieser Synthesis würde kein anderer seyn, als der eben entwickelte. Es ist etwas, = A, allerdings durch sich selbst, was es ist, dafs es aber gerade dieses durch sich selbst ist, ist begründet durch das andere, (alles mögliche — A;) dafs aber dieses andere dies ist, und A. gerade so bestimmt, ist wiederum begründet durch A, selbst, indem ja auch umgekehrt — A. durch A. wird, was es ist. So ist Nothwendigkeit und Selbstständigkeit vereinigt, und wir haben nicht mehr den einfachen Faden der Kausalität, sondern den geschlossenen Umkreis der Wechselwirkung.

VII.

Ich muß meine Natur setzen, als ein geschlossenes Ganze, zu dem gerade soviel und nicht mehr noch weniger gehört, laut der obigen Erklärung und des geführten Beweises. Der Begriff dieser Totalität läßt sich aus dem Gesichtspunkte des gemeinen Bewußtseyns, auf welchen wir das Ich in unsrer ganzen Untersuchung versetzt haben, keinesweges erklären aus der Reflexion desselben, wie der Transcendental-Philosoph allerdings erklärt; sondern er selbst ist gegeben. Meine Natur ist nun einmal so bestimmt und festgesetzt, und diese Totalität selbst ist Natur.

Zuförderst, wie begreife ich überhaupt, und nach welchem Gesetze denke ich mir etwas in der Natur als ein reelles organisches Ganze, das doch selbst nur ein Theil der Natur überhaupt ist? — Diese Frage ist allerdings aufzuwerfen, denn wir haben bis jetzt nur die ganze Natur als ein reelles Ganze abgeleitet, keinesweges aber einen Theil derselben; und doch ist es Faktum, daß wir wenigstens unsre Natur, die doch nur ein Theil des Naturganzen ist, selbst als ein geschlossenes Ganze denken.

Ich habe gesagt: ein reelles Ganze; und diese Bestimmung ist die Hauptsache. Ich erkläre zuförderst diesen Begriff durch sein entgegengesetztes. — Wie wir so eben die Natur ansahen, hing es völlig von der Freiheit der Reflexion ab, jeden beliebigen Theil aufzufassen als ein Ganzes, diesen wieder beliebig zu theilen, und die Theile desselben als Ganze aufzufassen u. s. f. Ich hatte ein Ganzes, aber mein Ganzes war gerade dies, lediglich, weil ich selbst dies dazu gemacht hatte; und einen andern Bestimmungsgrund der Grenzen desselben gab es nicht, aufser der Freiheit meines Denkens. Ich hatte ein ideales Ganze, eine kollektive Einheit, keinesweges eine reelle, ein Aggregat, kein Compositum. Soll mein Ganzes das letztere werden, so müssen die Theile selbst, und zwar gerade diese Theile, ohne Zuthun meines Denkens, sich zu einem Ganzen vereinigen.

Realität wird bestimmt durch einen Zwang der Reflexion; da im Gegentheil in der Vorstellung des Idealen sie frei ist. Jene Freiheit, das Ganze beliebig zu begränzen, müßte aufgehoben und die Intelligenz
genü-

genöthigt seyn, gerade soviel, nicht mehr oder weniger dazu zu rechnen, wenn uns ein reelles Ganzes entstehen sollte. So verhielt es sich, wie gesagt, mit der Vorstellung *meiner* Natur, als eines geschlossenen Ganzen.

Durch welches Gesetz des Denkens sollte uns diese Nothwendigkeit der Grenzbestimmung entstehen? — Wo durch bloße Subsumtion nicht begriffen werden kann, tritt das Gesetz der reflectirenden Urtheilskraft ein, und das letztere ist die bloße Umkehrung des erstern. Nun könnte es wohl kommen, daß die Urtheilskraft, einmal in dem Gebiete der Reflexion angelangt, selbst nach dem durch bloße Umkehrung des Subsumtionsgesetzes entstandenem Gesetze nicht begreifen könnte, und sie würde dann, aus dem oben angegebenen Grunde, auch dieses Gesetz wieder umkehren müssen; und wir würden ein zusammengesetztes Gesetz der Reflexion, eine Wechselwirkung der Reflexion mit sich selbst, erhalten. (Begriffen überhaupt muß werden; aber nach diesem Gesetze geht das Begreifen nicht von statten, heißt nothwendig: nach einem entgegengesetzten Gesetze geht es von statten.) Jeder Theil der Natur ist durch sich selbst, und für sich selbst, was er ist; nach dem einfachen Reflexionsbegriffe. Nach dem durch Umkehrung und Zusammensetzung entstandenen Begriffe ist kein Theil durch und für sich selbst, was er ist, wohl aber sein Ganzes; jeder Theil des Ganzen ist sonach durch alle übrigen Theile desselben Ganzen bestimmt: und jedes geschlossene Ganze ist selbst zu betrachten, wie wir oben das Universum

betrachteten; welches letztere aus einem Ganzen von Theilen sich in ein Ganzes von Ganzen, ein System reeller Ganzer, verwandelt.

Wir setzen jetzt diesen neuen Begriff noch mehr auseinander, und verbinden dadurch unser gegenwärtiges Raisonnement mit unserm obigen. — Nachdem zuerst aufgestellten Begriffe hatte jedes aufgefaßte sein Maass Realität, und für das übrige Trieb. Trieb und Realität standen in Wechselwirkung, und erschöpften sich gegenseitig. In keinem war ein Trieb nach einer Realität, die es hatte; noch ein Mangel, auf dessen Ersetzung nicht ein Trieb ginge. Diese Betrachtungsart konnten wir nach Belieben fortsetzen oder abbrechen; sie passte auf alles, was wir nur antreffen konnten, und alles war ganz gleichförmig.

Jetzt soll ein bestimmtes = X. gegeben seyn, das nach diesem Gesetze sich nicht begreifen läßt. Wie müßte es denn sonach beschaffen seyn? Fasse einen beliebigen Theil von X. auf; er heiße A. Wenn in A. Trieb und Realität sich nicht gegenseitig eins aus den andern erklären liessen; der Trieb auf eine Realität ausginge, die in A. nicht fehlte, und zu ihm nicht gehörte; und hinwiederum er auf eine Realität nicht ausginge, die in A. allerdings fehlte, und zu ihm gehörte, so wäre A. aus sich selbst nicht zu erklären und zu begreifen, und das Reflectiren würde weiter getrieben. Das Begreifen wäre nicht geschlossen; ich hätte nichts begriffen, und es wäre klar, daß ich den Theil A. nicht willkührlich hätte abtrennen sollen von X. — Fasset auf das übrige
von

von X. = B. Wenn es sich nun mit B. an und für sich betrachtet, in Absicht seines Triebes, und seiner Realität, eben so verhielte, wie mit A: es fände sich aber, dafs in B. der Trieb auf die im A. mangelnde Realität gehe; und dafs auf die in B. mangelnde Realität der Trieb in A. gehe, so würde ich zuörderst von meiner Betrachtung des B. nach A. zurückgetrieben, zur Untersuchung, ob in A. wirklich diejenige Realität mangle, auf welche ich einen Trieb in B. entdecke, und in ihm wirklich ein Trieb sey nach derjenigen Realität, deren Mangel ich in B. entdecke. Ich müfste anhalten, und die Sache noch einmal ansehen, also über mein Reflectiren reflectiren, und es dadurch begränzen; es gäbe eine zusammengesetzte Reflexion, und da Nothwendigkeit obwaltet, ein zusammengesetztes Reflexionsgesetz. — Ferner könnte ich ja A. nicht begreifen, ohne B. dazu zu nehmen, und umgekehrt; also *ich müfste* beides synthetisch in einem Begriffe vereinigen, und X. würde sonach ein reelles, nicht blofs ein ideales Ganze.

Nun aber ist, welches zur Vollständigkeit des zu erörternden Begriffs gehört, X. doch überhaupt Natur und organische Natur, und das allgemeine Gesetz der letztern muß sonach auch darauf passen. In sofern ist es theilbar ins unendliche. Ich kann sonach A. theilen in b. c. d.; b. wieder in e. f. g. und so ins unendliche fort. Jeder Theil hat, als überhaupt Natur, Realität und Trieb, und in sofern Selbstständigkeit; aber bei jedem ist es der Fall, dafs das Verhältnifs seiner Realität und seines Triebes

nicht aus ihm selbst erklärt werden kann; denn au-
 fser dem wäre er kein Theil des reellen Ganzen X. —
 Kein Theil kann erklärt werden, ehe nicht alle
 Theile von X. aufgefaßt sind. Jeder Theil strebt,
 das Bedürfnis aller zu befriedigen, und alle streben
 hinwiederum, das Bedürfnis dieses Einzelnen zu
 befriedigen. Dasjenige, welches nur auf die ange-
 zeigte Weise begriffen werden kann, heiße vorläufig
 ein reelles organisches Ganze, bis wir etwa einen
 passendem Namen dafür finden.

Ich selbst wenigstens bin ein solches Naturgan-
zes. Ob es aufser mir noch mehrere dieser Art giebt,
 ist vor der Hand nicht zu entscheiden. Die Entschei-
 dung wird davon abhängen, ob ich mich selbst als
 ein solches Naturganzes begreifen kann, ohne andere
 Ganze aufser mir anzunehmen, oder nicht. — Hier
 ist nur davon die Frage, wie ein solches reelles Gan-
 ze sich aus der Natur erklären lasse, und welche neue
 Prädikate etwa durch diese Erklärung der Natur bei-
 gelegt werden.

So wie gefodert wird, daß etwas aus der *Natur*
 erklärt werde, wird gefodert, daß es durch und aus
einem Gesetze der physischen, keinesweges aber mo-
ralischen Nothwendigkeit erklärt werde. Es wird so-
 nach durch die bloße Behauptung einer solchen Er-
 klärbarkeit behauptet, daß es der Natur nothwendig
 sey, und in den ihr absolut zukommenden Eigen-
 schaften liege, sich in reelle Ganze zu organisiren,
 und daß das vernünftige Wesen die Natur so, und
 schlechthin nicht anders zu denken genöthiget sey.

(Also

(Also man nehme nicht etwa in einem Argumente der faulen Vernunft seine Zuflucht zu einer Intelligenz, als Weltschöpfer, oder Weltbaumeister; denn unter andern auch ist es im ersten Falle schlechterdings undenkbar, daß eine Intelligenz Materie erschaffe; im zweiten ist noch nicht begreiflich, wie die Vernunft Einfluss haben könne auf die Natur, sondern dies eben haben wir im gegenwärtigen Hauptstücke zu erklären. Dann mag eine Intelligenz zusammensetzen und verknüpfen immerfort, so lange sie will, so entsteht daraus Aggregation, Alligation, aber nimmermehr Verschmelzung, welche letztere eine innere Kraft in der Natur selbst voraussetzt. Eben so wenig wolle man die Organisation aus mechanischen Gesetzen erklären. In ihnen liegt ein ewiges Fortstoßen und Fortdrängen der Materie, Anziehung und Abstofsung und weiter nichts. Jenes Gesetz ist ein immanentes Gesetz der Natur, welches das vernünftige Wesen in dem Begriffe derselben sich denken muß, um sich selbst erklären zu können; welches Gesetz selbst aber nicht weiter erklärt werden kann. Es weiter erklären, würde hier heißen, dasselbe aus dem Mechanismus ableiten. — Es versteht sich, daß nur auf dem Gesichtspunkte des gemeinen Bewusstseyns oder der Wissenschaft, dieses Gesetz ein nicht weiter zu erklärendes und absolutes sey. Auf dem transscendentalen Gesichtspunkte oder dem der Wissenschaftslehre ist es gar wohl zu erklären, indem auf diesem ja die ganze Natur erklärt und aus dem Ich abgeleitet wird.)

Es fragt sich nur, was das für ein Gesetz seyn möge; welcher bestimmte Gang der Natur nothwendig

dig dabei angenommen werden müsse. Nach dem
 oben aufgestellten Gesetze ist jedes Ding, das Natur-
 ding ist, durch sich selbst und für sich selbst, was
 es ist; keines ist irgend einem andern irgend etwas,
 und kein anderes ist ihm etwas. Was eins ist, ist
 kein anderes. — Es ist dies das Prinzip der Sub-
stantialität; und das des Naturmechanism' das Prinzip
der Kausalität. Nach dem gegenwärtigen Gesetze
 giebt es kein mögliches Element, auf welches jenes
 Prinzip passe: — ich sage Element, um mich nur
 ausdrücken zu können, verstehe aber dieses Wort
ideal und keinesweges real: nicht als ob es an sich
 untheilbare Elemente gäbe, sondern weil man, um
 irgend etwas zu betrachten, aufhören muß zu theilen,
 — kein Element, sage ich, ist sich selbst genug,
 und für sich und durch sich selbstständig; es bedarf
 eines andern, und dieses andere bedarf seiner. Es
 ist in jedem Trieb auf ein fremdes. — Verhält es
 sich so, zufolge eines allgemeinen Naturgesetzes, so
 ist der so bestimmte Trieb durch die ganze Natur
verbreitet. Dieses Naturgesetz läßt demnach sich
 so ausdrücken: jeder Naturtheil strebt sein Seyn,
und sein Wirken mit dem Seyn und Wirken eines
bestimmten andern Naturtheils zu vereinigen, und
 wenn man die Theile in den Raum denkt, auch im
 Raume mit ihm zusammen zu fließen. Dieser
 Trieb heißt der Bildungstrieb im aktiven und pas-
 siven Sinne des Worts; der Trieb zu bilden und
 sich bilden zu lassen: und er ist nothwendig in der
 Natur; nicht etwa eine fremde Zuthat, ohne welche
 sie auch bestehen könnte. Nur denke man sich nicht
 seinen Sitz hier oder da, in diesem oder jenem Theile;
 oder,

oder, so Gott will, ihn selbst wohl gar als einen besondern Theil. Er ist gar keine Substanz, sondern ein Accidens; und ein Accidens aller Theile.

Und so haben wir denn dadurch, daß wir die Organisation des Ich, als Resultat eines Naturgesetzes gesetzt, so viel gewonnen, daß wir aufs mindeste den Trieb zur Organisation durch die ganze Natur verbreitet finden: denn ob dieser Trieb auch aufser uns bis jetzt Kausalität gehabt habe, darüber soll hier noch nichts entschieden werden.

Aber in mir — und dies ist das zweite — hat dieser Trieb Kausalität. Es haben gewisse Theile der Natur ihr Seyn und Wirken vereinigt zur Hervorbringung Eines Seyns und eines Wirkens. In dieser Rücksicht kann man das, was wir bisher reelles Naturganze nannten, am füglichsten organisirtes Naturproduct nennen.

Es ist so etwas, denn ich selbst bin so etwas laut obigem. Von der Materialität im Raume, welches eine reelle Mannichfaltigkeit geben würde, ist hier noch gar nicht die Rede, wiewohl sie leicht deducirt werden könnte: aber wenigstens das ideale Mannichfaltige in mir stimmt zusammen zu Einem. Aber diese Zusammenstimmung ist Produkt der bildenden Kraft der Natur.

Das Resultat der gegenwärtigen Untersuchung ist sonach folgendes: so gewifs ich bin, so gewifs muß ich der Natur Kausalität zuschreiben; denn ich kann mich selbst nur als ihr Produkt setzen. Es ist

sonach überhaupt erwiesen, obgleich bey weitem noch nicht vollständig analysirt, was erwiesen werden sollte.

§. 9.

Folgerung aus dem vorhergehenden.

I

Ich finde mich selbst als ein organisirtes Naturprodukt. Aber in einem solchen besteht das Wesen der Theile in einem Triebe bestimmte andere Theile in der Vereinigung mit sich zu erhalten; welcher Trieb, dem Ganzen beigemessen, der Trieb der Selbsterhaltung heist. Denn da das Wesen des Ganzen nichts anderes ist, als ein Vereinigen gewisser Theile mit sich selbst, so ist die Selbsterhaltung nichts anders, als die Erhaltung dieses Vereinigens. Man überlege, um dies deutlicher einzusehen, folgendes: Jeder mögliche Theil strebt, andere bestimmte Theile mit sich zu vereinigen. Dieses Streben aber kann keine Kausalität haben, wenn nicht einander unterstützende Theile schon vereinigt sind; denn nur unter dieser Bedingung ist ein organisirtes Ganze da. Nun ist das Ganze nichts anderes, als die Theile zusammen genommen. Es kann mithin in jenem nichts anderes seyn, als was in diesem ist: ein Streben,
bestimm-