



UNIVERSITÄTS-  
BIBLIOTHEK  
PADERBORN

## **Universitätsbibliothek Paderborn**

### **Das System der Sittenlehre nach den Principien der Wissenschaftslehre**

**Fichte, Johann Gottlieb**

**Jena ; Leipzig, 1798**

§.10. Über Freiheit und oberes Begehrungsvermögen.

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



Über Freiheit und oberes Begehrungsvermögen.

## I.

Die letzte Erzeugniß meiner Natur, als solcher, ist ein Trieb. Ich reflectire auf mich, d. h. auf diese meine gegebene Natur, die als unmittelbares Object meiner Reflexion nichts denn ein Trieb ist. Es kommt hier darauf an, daß wir diese Reflexion völlig bestimmen. Wir haben dabei zu sehen auf ihre Form; ihre Materie oder Gegenstand; und auf die Verbindung beider mit einander.

Zuförderst dafs sie geschieht, oder ihre Form, ist absolut; sie ist kein Produkt der Natur, sie geschieht, schlechthin darum, weil sie geschieht, weil ich Ich bin. Was ihr Object anbelangt, bedarf es nicht der Erinnerung, daß unser Naturtrieb dieses Object sey, sondern nur davon ist die Frage, in wie weit unsere Natur unmittelbares Object jener Reflexion sey. Auch hierauf ist schon oben beiläufig die Antwort gegeben worden: in soweit, als ich genöthigt bin, etwas zu mir dem reflectirenden zu rechnen. Der Zusammenhang zwischen beiden ist der, daß beides dasselbe seyn soll. Ich Naturwesen, denn ein anderes Ich ist für mich nicht da, bin mir selbst zugleich auch das reflectirende. Jenes ist Substanz, und die Reflexion ist ein Accidens dieser Substanz; ist Aufse- rung der Freiheit des Naturwesens. So wird gesetzt, in der zu beschreibenden Reflexion. Nach dem Grunde dieses Zusammenhanges entsteht aus dem Gesichtspunkte



punkte des gemeinen Bewußtseyns gar nicht die Frage. Ich bin nun einmal, würde man aus diesem Gesichtspunkte sich erklären, ein solches Wesen mit dieser Natur, und mit dem Bewußtseyn derselben. Dabei bleibt nun unbegreiflich, soll aber auch aus diesem Gesichtspunkte nicht begriffen werden, wie eine solche Zusammenstimung zwischen völlig heterogenen, und gegenseitig von einander unabhängigen, auch nur möglich sey. Dafs die Natur von ihrer Seite irgend etwas so beschränke und bestimme, wie meine Natur bestimmt seyn soll, läßt sich begreifen; dafs die Intelligenz von der ihrigen sich eine Vorstellung bilde, und sie auf eine gewisse Weise bestimme, läßt sich gleichfalls einsehen: nicht aber, wie beide in ihrem gegenseitig unabhängigen Handeln übereinstimmen, und auf dasselbe kommen sollten; indem ja weder die Intelligenz der Natur, noch die Natur der Intelligenz das Gesetz giebt. Die erste Behauptung würde einen Idealismus, die zweite einen Materialismus begründen. Auf nichts läßt sich ein die Hypothese der prästabilirten Harmonie, wie sie gewöhnlich genommen wird; aber es bleibt auch nach ihr die Frage eben so unbeantwortet, als sie es vorher war. — Von dem transcendentalen Gesichtspunkte aus haben wir schon oben diese Frage beantwortet. Es giebt keine Natur an sich; meine Natur und alle andere Natur, die gesetzt wird, um die erste zu erklären, ist nur eine besondere Weise, mich selbst zu erblicken. Ich bin nur beschränkt in der intelligiblen Welt, und durch diese Beschränkung meines Urtriebes wird allerdings meine Reflexion auf mich selbst, und umgekehrt, durch meine Reflexion auf mich selbst mein



Urtrieb beschränkt, für mich; und von einer andern Beschränkung meiner Selbst als für mich kann gar nicht geredet werden. Wir haben auf jenem Gesichtspunkte gar nicht ein zwiefaches, von einander unabhängig, sondern ein absolut einfaches, und es kann doch wohl da, wo es kein verschiedenes giebt, nicht von einer Harmonie geredet, noch nach einem Grunde derselben gefragt werden.

Jetzt jedoch stehen wir auf dem gemeinem Gesichtspunkte, und gehen auf ihm weiter. — Durch die beschriebene Reflexion reißt das Ich sich los von allem, was aufser ihm seyn soll, bekommt sich selbst in seine eigene Gewalt, und stellt sich absolut selbstständig hin. Denn das reflektirende ist selbstständig, und nur von sich selbst abhängig; aber das reflektirte ist mit ihm eins und eben dasselbe. Es wird nicht etwa, wie jemand auf den ersten Anblick glauben könnte, bloß das gesagt, dafs das Ich von diesem Punkte an sich selbst zusehe, aber auch nichts weiter habe, als das Zusehen. Vielmehr wird behauptet: es könne von diesem Punkte aus gar nichts im Ich erfolgen, ohne thätige Bestimmung der Intelligenz, als solcher. Reflectirendes und Reflectirtes sind vereinigt, und stellen eine einzige unzertrennbare Person dar. Das reflektirte bringt die reelle Kraft, das reflectirende bringt das Bewußtseyn in die Person. Sie kann von nun an nichts thun, ohne mit Begriffen, und nach Begriffen.

Realität, deren Grund ein Begriff ist, nennt man ein Produkt der Freiheit. Dem Ich kommt von dem angegebenen Punkte aus keine Realität zu, aufser  
zufolge



zufolge seines eigenen Begriffs von ihr. Es ist daher von diesem Punkte aus frei, und alles, was durch dasselbe geschieht, ist Produkt dieser Freiheit.

Hierauf kommt es an; denn es ist gegenwärtig unser Vorsatz, die Lehre von der Freiheit mit kurzem ins Reine zu bringen. — Jedes Glied einer Naturreihe ist ein vorher bestimmtes; es sey nach dem Gesetze des Mechanismus oder dem des Organismus. Man kann, wenn man die Natur des Dinges und das Gesetz, nach welchem es sich richtet, vollständig kennt, auf alle Ewigkeit vorhersagen, wie es sich äußern werde. Was im Ich, von dem Punkte an, da es ein Ich wurde, und nur wirklich ein Ich bleibt, vorkommen werde, ist nicht vorher bestimmt, und ist schlechterdings unbestimmbar. Es giebt kein Gesetz, nach welchem freie Selbstbestimmungen erfolgen, und sich vorhersehen ließen; weil sie abhängen von der Bestimmung der Intelligenz, diese aber als solche schlechthin frei, lautere reine Thätigkeit ist. — Eine Naturreihe ist stetig. Jedes Glied in derselben wirkt ganz, was es kann. Eine Reihe von Freiheitsbestimmungen besteht aus Sprüngen, und geht gleichsam ruckweise. Denkt euch ein Glied in einer solchen Reihe als bestimmt, und nennt es A. Es mag von A aus gar mancherley möglich seyn: aber nicht alles mögliche, sondern nur der bestimmte Theil desselben = X erfolgt. Dort hängt alles zusammen, in einer strengen Kette; hier ist bey jedem Gliede der Zusammenhang abgebrochen. — In einer Naturreihe läßt sich jedes Glied erklären. In einer Reihe von Freiheitsbestimmungen läßt keins sich erklären; denn

jeedes



jedes ist ein erstes und absolutes. Dort gilt das Gesetz der Kausalität, hier das der Substantialität, d. i. jeder freie Entschluss ist selbst substantiel, ex ist, was er ist, absolut durch sich selbst.

Jenseits der angegebenen Reflexion kann ich durch Naturnothwendigkeit nicht weiter fortgetrieben werden, denn jenseits derselben bin ich nicht mehr ein Glied ihrer Kette. Das letzte Glied in derselben ist ein Trieb; aber auch nur ein Trieb, der ja als solcher im geistigen Wesen keine Kausalität hat: und so lässt sich die Freiheit sogar von der Naturphilosophie aus begreiflich machen. Die Kausalität der Natur hat ihre Grenze; über diese Grenze hinaus liegt, wenn doch auch da Kausalität seyn soll, nothwendig einer andern Kraft Kausalität. Was auf den Trieb folgt, wirkt nicht die Natur, denn sie ist mit Erzeugung des Triebes erschöpft; ich wirke es, zwar mit einer Kraft, die von der Natur abstammt, die aber doch nicht mehr ihre, sondern meine Kraft ist, weil sie unter die Botmäßigkeit eines über alle Natur hinausliegenden Princips, unter die des Begriffs, gefallen ist. Wir wollen die Freiheit in dieser Rücksicht nennen die formale Freiheit. Was ich nur mit Bewusstseyn thue, thue ich mit dieser Freiheit. Es könnte demnach jemand dem Naturtriebe ohne Ausnahme folgen, und er wäre, wenn er nur mit Bewusstseyn, und nicht mechanisch handelte, dennoch frei in dieser Bedeutung des Worts; denn nicht der Naturtrieb, sondern sein Bewusstseyn des Naturtriebes wäre der letzte Grund seines Handelns. — Es ist mir nicht bekannt, dass jemand den Begriff der Freiheit in dieser



ser Rücksicht, in welcher sie doch die Wurzel aller Freiheit ist, sorgfältig behandelt hätte. Vielleicht sind gerade daher die mancherlei Irrthümer und die Klagen über die Unbegreiflichkeit dieser Lehre entstanden.

### Corollarium.

Kein Gegner der Behauptung einer Freiheit kann läugnen, daß er solcher Zustände sich bewußt sey, für die er keinen Grund aufser ihnen angeben kann. Wir sind uns dann keinesweges bewußt, daß diese Zustände keinen außern Grund haben, sagen die Scharfsinnigern, sondern nur, daß wir uns dieser Gründe nicht bewußt sind, (wie es mit dem unmittelbaren Bewußtseyn der Freiheit sich verhalte, davon werden wir bald reden.) Sie schliessen weiter: daraus, daß wir uns dieser Gründe nicht bewußt sind, folgt nicht, daß jene Zustände keine Ursachen haben. (Da werden sie zuörderst transcendent. Wir sind schlechthin unvermögend, etwas zu setzen, heisst doch wohl für uns, dieses Etwas ist nicht. Was aber ein Seyn ohne ein Bewußtseyn bedeuten möge, davon hat die transscendentale Philosophie nicht nur keinen Begriff, sondern sie thut einleuchtend dar, daß, so etwas keinen Sinn habe.) Da nun aber alles seine Ursache hat, fahren sie fort, so haben auch unsre freige glaubten Entschliessungen die ihrigen, ohnerachtet wir derselben nicht bewußt sind. Hier nun setzen sie offenbar voraus, daß das Ich in die Reihe des Naturgesetzes gehöre, was sie doch beweisen zu können vorgaben. Ihr Beweis ist ein



ein greiflicher Cirkel. Nun kann zwar von seiner Seite der Vertheidiger der Freiheit, die Ichheit, in deren Begriffe es freilich liegt, daß sie nicht unter das Naturgesetz gehöre, auch nur voraussetzen: aber er hat über die Gegner theils den entschiedenen Vortheil, daß er wirklich eine Philosophie aufzustellen vermag, theils hat er die Anschauung auf seiner Seite, die jene nicht kennen. Sie sind nur discursive Denker, und es fehlt ihnen gänzlich an Intuition. Man muß gegen sie nicht disputiren, sondern man sollte sie kultiviren, wenn man könnte.

## II.

Nach allem bisherigen bin ich frei, aber setze mich nicht als frei; bin frei, etwa für eine Intelligenz aufser mir, nicht aber für mich selbst. Aber ich bin etwas, nur in wiefern ich mich so setze.

Zuförderst, was gehört dazu, um sich als frei zu setzen? Ich setze mich frei, wenn ich meines Übergehens von der Unbestimmtheit zur Bestimmtheit mir bewußt werde. Ich, inwiefern ich ein Vermögen habe zu handeln, finde mich unbestimmt. In der Reflexion über diesen Zustand wird dies dadurch ausgedrückt, daß die Einbildungskraft zwischen entgegengesetzten Bestimmungen mitten inne schwebt. Dabei hebt die Wahrnehmung meiner Freiheit an. — Jetzt bestimme ich mich, und die Reflexion wird zugleich mit bestimmt. Ich bestimme mich; welches ist dieses bestimmende Ich? Ohne Zweifel das Eine aus der Vereinigung des reflectirenden und reflectirten entstandene Ich; und dasselbe ist in



in demselben ungetheilten Akte, und derselben Ansicht zugleich das bestimmte. Im Bewußtseyn der Freiheit sind Object und Subject ganz und völlig eins. Der (Zweck-) Begriff wird unmittelbar zur That, und die That unmittelbar zum (Erkenntniß-) Begriffe, (meiner Freiheit.) [Man sehe oben S. 101. u. f.] Man hatte ganz Recht, wenn man leugnete, daß die Freiheit Object des Bewußtseyns seyn könne; sie ist allerdings nicht etwas, das sich entwickle, ohne Zuthun eines Bewußtseyenden, und wobei das letztere nur das Zusehen habe; sie ist nicht Object, sondern Subject-Object desselben. — In diesem Sinne wird man sich seiner Freiheit allerdings unmittelbar bewußt, durch die That, indem man selbstthätig aus dem Zustande des Schwankens sich los reißt, und einen bestimmten Zweck sich setzt, weil man ihn sich setzt, besonders, wenn dieser Zweck gegen alle unsre Neigungen läuft, und dennoch um der Pflicht willen gewählt wird. Aber es gehört Energie des Willens, und Innigkeit der Anschauung zu diesem Bewußtseyn. Es giebt Individuen, die in der That nicht eigentlich wollen, sondern immer durch einen blinden Hang sich stoßen und treiben lassen; die eben deswegen auch kein eigentliches Bewußtseyn haben, da sie ihre Vorstellungen nie selbstthätig hervorbringen, bestimmen und richten, sondern bloß einen langen Traum träumen, bestimmt durch den dunkeln Gang der Ideen-Association. Mit ihnen wird nicht gesprochen, wenn vom Bewußtseyn der Freiheit gesprochen wird.

Also



Also — Bewußtseyn meiner Unbestimmtheit ist die Bedingung des Bewußtseyns meines Selbstbestimmens durch freie Thätigkeit. Aber Unbestimmtheit ist nicht etwa nur Nicht-Bestimmtheit (= 0.) sondern ein unentschiedenes Schweben zwischen mehreren möglichen Bestimmungen (= einer negativen Gröfse); denn aufer dem könnte sie nicht gesetzt werden, und wäre nichts. Nun läßt bis jetzt sich gar nicht einsehen, wie die Freiheit auf mehrere mögliche Bestimmungen gehen, und als auf sie gehend gesetzt werden sollte. Es findet sich gar kein anderes Object ihrer Anwendung, als der Naturtrieb. Wenn dieser eintritt, so ist gar kein Grund da, warum er durch die Freiheit nicht befolgt werden sollte, wohl aber Grund, daß er befolgt werde. Oder wollte man sagen: es mögen vielleicht mehrere Triebe auf einmal wirken — welches anzunehmen wir jedoch auf dem gegenwärtigen Standpunkte auch keinen Grund haben — so wird der Stärkere entscheiden; und es ist also abermals keine Unbestimmtheit möglich. (Der Trieb wird nicht Ursache seyn der Willensbestimmung; das vermag er schlechthin nicht nach dem obigen, aber die Freiheit wird stets gerade von demjenigen Ursache seyn, was der Naturtrieb hervorgebracht haben würde, wenn er Kausalität hätte, sie wird ganz in seinen Diensten stehen und die Kausalität der Natur fortpflanzen.) In wiefern das freie Wesen in diesem Zustande ist, der zwar nicht als ein ursprünglicher, wohl aber als ein zugezogener nur zu wirklich seyn kann, schreibt man ihm zu einen Hang, welcher, da keine Reflexion, keine Unbestimmtheit vorhergeht, mit Recht genannt





genannt wird ein blinder Hang; ein Hang, dessen das freie Wesen, als eines solchen, sich nicht bewußt wird, noch werden kann.

Nun aber bin ich Ich, lediglich in wie fern ich meiner als Ich, das ist als frei und selbstständig, bewußt bin. Dieses Bewußtseyn meiner Freiheit bedingt die Ichheit. (Dadurch wird das, was wir deduciren werden, allgemein gültig; indem sich zeigt, daß ein vernünftiges Wesen, ohne alles Bewußtseyn dieser Freiheit, mithin auch ohne die Bedingungen desselben, und da unter diese das Bewußtseyn der Sittlichkeit gehört, ohne dieses Bewußtseyn überhaupt gar nicht möglich sey: daß also auch dieses keinesweges etwas zufälliges, und eine fremde That ist, sondern wesentlich, zur Vernünftigkeit gehört.) Daß das Bewußtseyn der Freiheit und Sittlichkeit zuweilen, vielleicht größtentheils, verdunkelt werde, und ein Mensch zur Maschine herabsinke, ist allerdings möglich, und der Grund davon wird tiefer unten sich zeigen. Hier wird nur behauptet, daß kein Mensch absolut ohne *alles* sittliche Gefühl seyn könne.)

Da alles, was im Ich ist, erklärt wird aus einem Triebe, so muß es einen Trieb geben (es muß im ursprünglichen Triebe des Ich liegen) dieser Freiheit sich bewußt zu werden; mithin auch einen Trieb nach den Bedingungen dieses Bewußtseyns. Aber die Bedingung eines solchen Bewußtseyns ist Unbestimmtheit. Unbestimmtheit ist nicht möglich, wenn das Ich lediglich dem Naturtriebe folgt. Mithin müßte da seyn ein Trieb, sich ohne alle Beziehung

M

hung



hung auf den Naturtrieb und ihm zuwider zu bestimmen; das Materiale der Handlung gar nicht aus dem Naturtriebe, sondern nur aus sich selbst herauszunehmen. Ein solcher Trieb wäre, da es um das Bewußtseyn der Freiheit zu thun ist, ein Trieb nach Freiheit um der Freiheit willen.

Ich will diese Art der Freiheit zum Unterschiede von der vorherbeschriebenen nennen die materiale Freiheit. Die erstere besteht lediglich darin, daß ein neues formales Princip, eine neue Kraft eintritt, ohne daß das Materiale in der Reihe der Wirkungen sich im mindesten ändere. Die Natur handelt nun nicht mehr, sondern das freie Wesen; aber das letztere bewirkt gerade dasselbe, was die erstere bewirkt haben würde, wenn sie noch handeln könnte. Die Freiheit in der zweiten Rücksicht besteht darin, daß nicht nur eine neue Kraft, sondern auch eine ganz neue Reihe der Handlungen ihrem Inhalte nach eintrete. Nicht nur die Intelligenz wirkt von nun an, sondern sie wirkt auch etwas ganz anderes, als die Natur je bewirkt haben würde.

Wir haben den angedeuteten Trieb abzuleiten, näher zu beschreiben, und zu zeigen, wie er sich äußern möge.

### III.

Zuförderst, wir haben den Trieb abzuleiten. Es ist nemlich im vorhergehenden bewiesen, daß wenn ein solcher Trieb nicht ist, Selbstbewußtseyn der Ichheit nicht möglich ist; weil dann das Bewußtseyn eine



einer Unbestimmtheit, wodurch das erstere bedingt ist, nicht möglich ist. Dies war ein indirekter Beweis für einen solchen Trieb. Es muß, nicht eben um der Sicherheit, sondern um der Folgerungen willen, die daraus gemacht werden sollen, ein direkter, d. h. ein genetischer Beweis, aus dem Begriffe des Ich selbst, geführt werden.

Ich habe oben gesagt: durch die absolut freie Reflexion auf sich selbst, als Naturwesen, bekommt das Ich sich selbst gänzlich in seine Gewalt. Ich brauche nur diesen Satz anschaulicher zu machen, und es ist geleistet, was gefodert wird.

Zuförderst, jene Reflexion, als erste, ist eine schlechthin im Ich begründete Handlung; Handlung sage ich. Der Naturtrieb aber, auf welchen reflectirt, und welcher allerdings zum Ich gerechnet wird, ist in Beziehung auf jene Thätigkeit, ein Leiden; etwas gegebenes, und ohne Zuthun der freien Thätigkeit vorhandenes. Man bedenke zuförderst, dafs, um das Bewußtseyn jener ersten Reflexion als einer Handlung zu erklären, man eine neue Reflexion auf das in ihr reflectirende setzen müsse, und überlege diese zweite Reflexion. Da von dem reflectirten, dem Naturtriebe, abstrahirt wird, so enthält sie nichts, als die reine absolute Thätigkeit, welche in der ersten Reflexion vorkam; und diese allein ist das eigentliche wahre Ich: ihr wird der Trieb entgegengesetzt, als etwas fremdes; zwar gehört er zum Ich, aber er ist nicht das Ich. Jene Thätigkeit ist das Ich. (Hierbei wolle man zuförderst die so eben unterschiedenen beiden Reflexionen nicht als in der That



von einander abgesondert denken, wie wir so eben, um uns nur ausdrücken zu können, sie haben absondern müssen. Sie sind dieselbe Handlung. Das Ich wird unmittelbar seiner absoluten Thätigkeit sich bewußt durch innere Selbstanschauung, ohne welche ein Ich sich überhaupt nicht verstehen läßt. Dann bemerke man dies: Durch die zweite Reflexion (ich muß wohl fortfahren, sie abzusondern) wird das, was ohne dies nur die bestimmte Thätigkeit des Reflectirens gewesen seyn würde, *Thätigkeit überhaupt*, da ja von dem Objecte derselben (erst durch das Object wird eine Reflexion eine solche,) abstrahirt wird. Die Unterscheidung zwischen bloß *idealer* Thätigkeit, Reflexion auf ein gegebenes, und *realer*, absolutem Bestimmen eines etwas, das gegeben werden soll, geschieht später.

Dafs ich es kürzer und dadurch vielleicht klärer fasse. Von der Reflexion aus tritt eine neue Kraft ein, die durch sich selbst die Tendenz der Natur fortpflanzt. So haben wir im vorigen gesehen. Nun soll diese neue Kraft eintreten *für mich*, ich soll, nach der gegenwärtigen Forderung, mir derselben bewußt seyn, als einer besondern Kraft. Dies ist nur so möglich, dafs ich sie von der Gewalt des Triebes losgerissen denke, d. h. dafs ich annehme, sie könne demselben auch nicht folgen, sondern widerstehen. Dieses Widerstehen wird nun hier bloß gesetzt als ein Vermögen; und wenn man es doch als ein immanentes und wesentliches im Ich betrachtet, wie man muß, als ein Trieb! Eben dadurch, (welches den Beweis auch noch von einer andern Seite schärft,)



schärft,) durch diesen entgegengesetzten Trieb wird auch der Einfluss der Natur zum bloßen Triebe, da er außerdem Kausalität seyn würde.

Wir wollen diesen Trieb des Ich, da er in ihm bloß als reinem enthalten ist, nennen den reinen: und der andere soll den Namen behalten, den er schon hat, den des Naturtriebes.

Wir dürfen nur das Verhältniß beider zu einander betrachten, so werden wir sehen, wie beide, und wie insbesondere der reine, um welchen es uns hier vorzüglich zu thun ist, sich äußere. Zuförderst der Naturtrieb, als gerade so bestimmter Trieb, ist dem Ich zufällig. Vom transcendentalen Gesichtspunkte aus gesehen, ist er das Resultat unsrer Beschränkung. Nun ist es zwar nothwendig, daß wir überhaupt beschränkt seyen, denn außerdem wäre kein Bewußtseyn möglich. Aber es ist zufällig, daß wir gerade so beschränkt sind. Der reine Trieb hingegen ist im Ich wesentlich; er ist in der Ichheit, als solcher, gegründet. Eben darum ist er in allen vernünftigen Wesen, und was aus ihm folgt, gültig für alle vernünftige Wesen. — Dann der reine Trieb ist ein oberer Trieb; ein solcher, der mich meinem reinen Wesen nach über die Natur erhebt: und als empirischem Zeitwesen von mir fodert, daß ich mich selbst darüber erhebe. Nämlich die Natur hat Kausalität, und ist eine Macht auch in Beziehung auf mich; sie bringt in mir hervor einen Trieb, der an die lediglich formale Freiheit gerichtet, sich äußert als Hang. Aber zufolge des obern Triebes hat diese Macht keine Gewalt auf mich, und soll keine haben;



ich soll mich ganz unabhängig vom Antriebe der Natur bestimmen. Dadurch werde ich von der Natur nicht nur abgetrennt, sondern auch über sie erhaben: ich bin nicht nur kein Glied in der Reihe derselben, sondern ich kann auch selbstthätig eingreifen in ihre Reihe. — Dadurch, daß ich die Macht der Natur unter mir erblicke, wird sie etwas, das ich nicht achte. Nämlich das, wogegen ich meine ganze Energie zusammen fassen muß, um ihm nur das Gleichgewicht zu halten, achte ich. Wogegen es dieser Energie nicht bedarf, das achte ich nicht. So ist es mit der Natur. Ein Entschluß, und ich bin über sie erhaben. — Wenn ich mich hingebe, und ein Theil dessen werde, das ich nicht achten kann, so kann ich, von dem höhern Gesichtspunkte aus, mich selbst nicht achten. In Beziehung auf den Hang sonach, der mich in die Reihe der Natur-Kausalität herabzieht, äußert sich der Trieb als ein solcher, der mir Achtung einflößt, der mich zur Selbstachtung auffodert, der mir eine Würde bestimmt, die über alle Natur erhaben ist. Er geht gar nicht auf einen Genuß, von welcher Art er auch seyn möge, vielmehr auf Geringschätzung alles Genusses. Er macht den Genuß als Genuß verächtlich. Er geht lediglich auf Behauptung meiner Würde, die in der absoluten Selbstständigkeit und Selbstgenügsamkeit besteht.

## §. 11.

*Vorläufige Erörterung des Begriffs eines Interesse.*

Gegen unsre sonstige Gewohnheit wird es hier beinahe nothwendig, aufser der systematischen Ordnung