
Erstes Hauptstück.

Deduktion des Begriffs vom Rechte.

§. 1. Erster Lehrsatz.

Ein endliches vernünftiges Wesen kann sich selbst nicht setzen, ohne sich eine freie Wirksamkeit zuzuschreiben.

B e w e i s.

I. *Soll ein Vernunftwesen sich als solches setzen, so muß es sich eine Thätigkeit zuschreiben, deren letzter Grund schlechthin in ihm selbst liege. (Beides sind Wechselsätze: einer sagt, was der andere sagt.)*

In sich selbst zurückgehende Thätigkeit überhaupt (Ichheit, Subjektivität) ist Charakter des Vernunftwesens. Das Setzen seiner selbst (die Reflexion über sich selbst) ist ein Akt dieser Thätigkeit. Diese Reflexion heiße A. Durch den Akt einer solchen Thätigkeit setzt sich das Vernunftwesen. Alle Reflexion geht auf etwas, als auf sein Objekt, B. Was für ein Etwas muß denn das Objekt der gefoderten Reflexion A. seyn? — Das Vernunftwesen soll in ihr sich selbst setzen, sich selbst zum Objekt haben. Aber sein

A

Cha-

Charakter ist in sich zurückgehende Thätigkeit. Das letzte höchste Substrat B. seiner Reflexion auf sich selbst muß demnach auch seyn, *in sich selbst zurückgehende, sich selbst bestimmende Thätigkeit*. Ausserdem setzt es sich nicht als Vernunftwesen, und setzt überhaupt sich nicht, welches der Voraussetzung widerspricht.

Das aufgestellte Vernunftwesen ist ein *endliches*. Aber ein *endliches Vernunftwesen* ist ein solches, das auf nichts reflektiren kann, ausser auf ein *begrenzt*. Beide Begriffe sind Wechselbegriffe, und einer bedeutet, was der andere bedeutet. Demnach müßte die in sich zurückgehende Thätigkeit B. eine begrenzte seyn, d. h. es müßte ausser ihr noch ein C. geben, und durch das reflektirende zu setzen seyn, welches nicht diese Thätigkeit, sondern derselben entgegengesetzt wäre.

II. *Seine Thätigkeit in der Weltanschauung kann das Vernunftwesen nicht als eine solche setzen;*

denn diese soll ja vermöge des Begriffs, nicht in das Anschauende zurückgehen; nicht dieses, sondern vielmehr etwas, das ausser ihm liegen, und ihm entgegengesetzt seyn soll, — eine Welt — zum Objekte haben. —

(Hinterher kann das dabei vorkommende *Handeln* das Anschauen, allerdings dem Vernunftwesen durch sich selbst zugeschrieben, und zum Bewußtseyn erhoben werden; das Vernunftwesen kann sich setzen, als das anschauende. Ja, von dem Gesichtspunkte einer transscendentalen Philosophie aus sieht man sogar ein,
dafs

dafs selbst das Anschauen nichts weiter, als ein in sich selbst zurückgehendes Ich, und die Welt nichts weiter sey, als das in seinen ursprünglichen Schranken angeschaute Ich. Dann aber muß das Ich schon für sich selbst da seyn, um etwas sich zuschreiben zu können; hier ist nur die Frage davon, wie es ursprünglich für sich selbst da seyn könne, und dies ist aus der Weltanschauung nicht zu erklären; sondern diese selbst vielmehr wird erst durch jenes, welches wir aufsuchen, möglich.)

III. *Aber dasselbe kann eine Thätigkeit, wie wir sie suchen, der Welt, welche das begrenzende derselben seyn würde, entgegensetzen und, um sie entgegensetzen zu können, dieselbe erzeugen; und wenn eine solche Thätigkeit die einzige Bedingung der Möglichkeit des Selbstbewußtseyns ist, Selbstbewußtseyn aber dem Vernunftwesen nach seinem Begriffe nothwendig zukommen muß, so muß das gefoderte geschehen.*

a.) Die Thätigkeit des Vernunftwesens in der Weltanschauung, welche uns, die wir philosophiren, aber noch nicht dem Vernunftwesen, über welches wir philosophiren, bekannt seyn muß, wenn wir mit unserer Spekulation bis zur Aufstellung eines Naturrechts vorgerückt sind, ist, wenn auch nicht ihrer Form nach, d. i. dafs sie überhaupt statt findet, doch ihrem Inhalte nach, d. i. dafs sie nachdem sie nun einmal in einem bestimmten Falle statt findet, gerade so verfährt, *gezwungen* und *gebunden*. Wir müssen die Gegenstände so vorstellen, wie sie unserm Dafürhalten nach, ohne unser Zuthun sind, unser Vorstellen muß sich nach ihrem Seyn richten. Eine dieser Thätigkeit ent-

gegengesetzte Thätigkeit müßte mithin in Rücksicht ihres Inhalts *frei* seyn; es müßte so, oder anders, oder auch noch anders gehandelt werden können.

Ferner, die freie Thätigkeit, soll durch die Thätigkeit in der Weltanschauung begrenzt seyn, d. h. die Thätigkeit in der Weltanschauung ist selbst jene freie Thätigkeit im Zustande der Gebundenheit; und umgekehrt, die freie Thätigkeit ist die in der Weltanschauung beschäftigte, wenn die Gebundenheit wegfällt: die Objekte sind Objekte lediglich dadurch und insofern, daß sie durch die freie Thätigkeit des Ich nicht daseyn sollen, und daß diese aufgehoben und eingeschränkt werden muß, wenn sie da seyn sollen. Die freie Thätigkeit aber gehet darauf aus, die Objekte, inwiefern sie dieselbe binden, aufzuheben. Sie ist mithin *Wirksamkeit* auf die Objekte, und die Anschauung ist aufgehobene; durch das Vernunftwesen selbst freiwillig aufgegebene Wirksamkeit.

Das ist die zu setzende Thätigkeit B. in Beziehung auf die Weltanschauung, und die Welt selbst. Nun aber soll sie nothwendig seyn ein Zurückgehen des Vernunftwesens in sich selbst, und inwiefern sie auf die Objekte geht, ist sie dies nicht. Sie mußte daher, auf das Vernunftwesen selbst bezogen, seyn eine freie Selbstbestimmung zur Wirksamkeit. Inwiefern sie auf das Objekt geht, ist sie bestimmt ihrem Inhalte nach. Dies soll sie ursprünglich, und ihrem Wesen nach, nicht seyn; sie wird daher durch sich selbst bestimmt, ist bestimmt und bestimmend zugleich, ist daher recht eigentlich eine in sich selbst zurückgehende Thätigkeit.

Systematisch ist das jetzt gesagte so darzustellen. Die aufzuzeigende Thätigkeit ist dem Anschauen *entgegenzusetzen*, und ist insofern absolut frei, weil jenes gebunden ist; geht auf das Vernunftwesen, oder was *dasselbe* gesagt ist, die Thätigkeit geht in sich selbst zurück (denn das Vernunftwesen und seine Thätigkeit sind eins und dasselbe) weil jene auf etwas ausser dem Vernunftwesen geht, und ist insofern das *Bilden* des Begriffs von einer vorgesezten Wirksamkeit ausser uns, oder von einem Zwecke. Zugleich ist sie auf das Anschauen zu *beziehen*; d. i. demselben gleich zu setzen; dann ist sie Wirksamkeit auf die Objekte die aber, welches ja nicht aus der Acht zu lassen, unmittelbar aus dem Begriffe folgt, und, nur aus einem andern Gesichtspunkte angesehen, dasselbe ist.

b.) Vermittelst einer solchen Thätigkeit wird das geforderte Selbstbewustseyn möglich. Sie ist etwas, das seinen letzten Grund in dem vernünftigen Wesen selbst hat, und als solches zu setzen ist, vermittelst des möglichen Gegensatzes eines solchen, das seinen Grund nicht in ihm hat. Das Ich (das vernünftige Wesen selbst, als solches) wäre jetzt ein beschränktes bestimmtes, und darum durch die Reflexion zu umfassendes: nemlich das praktische Ich wäre das Ich für die Reflexion, das durch sich selbst gesetzte, und in der Reflexion durch sich zu setzende Ich, und diesem, als logischem Subjekte, könnte in einem möglichen Prädikate etwas beigemessen werden, wie hier die Weltanschauung.

c.) Nur vermittelst einer solchen Thätigkeit wird das Selbstbewustseyn möglich. Denn in dem aufgestellten

stellen liegt weiter nichts, als die Merkmale, die wir oben als Bedingungen des Selbstbewußtseyns aufgezeigt haben, daß nemlich eine in sich zurückgehende Thätigkeit sey oder eine solche die ihren letzten Grund im Vernunftwesen selbst habe, daß diese endlich sey, und begrenzt, und daß sie als begrenzte, d. h. im Gegensatz und Beziehung mit dem begrenzenden gesetzt werde, als welches bloß dadurch, daß überhaupt über sie reflektirt wird, geschieht.

Mithin wird eine solche Thätigkeit, und das Setzen derselben nothwendig angenommen, so wie das Selbstbewußtseyn angenommen wird, und beide Begriffe sind identisch.

Corollaria.

1.) Es wird behauptet, daß das praktische Ich das Ich des ursprünglichen Selbstbewußtseyns sey; daß ein vernünftiges Wesen nur im Wollen unmittelbar sich wahrnimmt, und sich nicht, und dem zufolge auch die Welt nicht wahrnehmen würde, mithin auch nicht einmal Intelligenz seyn würde, wenn es nicht ein praktisches Wesen wäre. Das Wollen ist der eigentliche wesentliche Charakter der Vernunft; das Vorstellen steht mit demselben der Einsicht des Philosophen nach, freilich in Wechselwirkung, aber dennoch wird es gesetzt als das zufällige. Das praktische Vermögen ist die innigste Wurzel des Ich, auf dieses wird erst alles andere aufgetragen, und daran angeheftet.

Alle andere Versuche, das Ich in Selbstbewußtseyn zu deduciren, sind verunglückt, weil sie nimmer voraussetzen müssen, was sie deduciren wollen; und
hier

hier zeigt sich, warum sie verunglücken mußten. — Wie könnte man doch annehmen, daß durch Verknüpfung mehrerer Vorstellungen, in deren keiner das Ich läge, wenn nur die mehreren zusammengesetzt würden, ein Ich entstünde. Erst nachdem das Ich da ist, kann in demselben etwas verknüpft werden; dasselbe muß sonach vor aller Verknüpfung, es versteht sich, wie hier immer, für das Ich, da seyn*).

2.) Wollen und Vorstellen stehen sonach in steter nothwendiger Wechselwirkung, und keines von beiden ist möglich, ohne daß das zweite zugleich sey. Das jedes Wollen durch ein Vorstellen bedingt sey, wird man ohne Mühe zugeben, und ist seit langem zuge-

*) Das Ich, welches reflektiren soll, (so wie auch dasjenige, welches sich zum Wirken bestimmen welches die Welt anschauen soll, u. s. f.) geht — es versteht sich für das im Philosophiren reflektirende Ich, welches doch wohl auch Ich ist, und gebunden an die Gesetze seines Wesens, zufolge dieser Gesetze allein, voraus, und das ist dasjenige, von welchem der erste Grundsatz der Wissenschaftslehre redet.

Für dieses reflektirende Ich nun soll ein anderes Ich, d. h. dieses Ich soll für sich selbst, Objekt seyn. Wie ist dies möglich? davon wird hier geredet. — Aufmerksame Leser verzeihen mir diese Note. Sie ist nicht für sie, sondern für die flüchtigen und zerstreuten, die ihrer hier bedürften; und diese sind gebeten, dieselbe alenthalben zu suppliren, wo sie ihrer wieder bedürfen werden.

gegeben: ich muß dasjenige vorstellen, was ich will. Umgekehrt, dürfte die Behauptung, daß jedes Vorstellen durch ein Wollen bedingt sey, Schwierigkeit gefunden haben. Aber ein Vorstellen kann nicht seyn ohne ein Vorstellendes, und kann nicht mit Bewußtseyn gesetzt werden, ohne daß das Vorstellende gesetzt werde. Dies aber ist, nicht accidentaliter, inwiefern es jetzo vorstellt, sondern substantialiter, inwiefern es überhaupt ist, und etwas ist, entweder ein wirklich wollendes, oder doch ein durch seine Willensfähigkeit gesetztes, und charakterisirtes. — Die bloße Intelligenz macht kein vernünftiges Wesen, denn sie ist allein nicht möglich, noch macht das bloße praktische Vermögen eins, weil es gleichfalls allein nicht möglich ist, sondern beide vereinigt vollenden erst dasselbe, und machen es zu einem Ganzen.

3.) Durch diese Wechselwirkung zwischen Anschauen und Wollen des Ich wird erst das Ich selbst, und alles, was für das Ich (für die Vernunft) ist, d. h. alles, was überhaupt ist, möglich.

Zuförderst das Ich selbst. — Es soll, dürfte man sagen, eine Wechselwirkung zwischen dem Anschauen und Wollen des Ich der Möglichkeit des Ich selbst vorhergehen; im Ich soll etwas seyn, das in Wechselwirkung steht, ehe das Ich selbst ist; und dies sey widersprechend. Aber gerade hier liegt die Täuschung, welche abgehalten werden soll. Das Anschauen und Wollen geht dem Ich weder vorher noch nachher, sondern es ist selbst das Ich; es geschieht beides nur, inwiefern das Ich sich selbst setzt, es geschieht nur in diesem Setzen, und durch dieses Set-

zen, daß es geschehe; und es ist nichtig, an ein Geschehen ausser dem Setzen, und unabhängig von ihm zu denken; umgekehrt, das Ich setzt sich inwiefern beides geschieht, und inwiefern es setzt, daß beides geschehe, und es ist eben so nichtig, an ein anderes Setzen des Ich zu denken. Es ist zum wenigsten unphilosophisch, zu glauben, daß das Ich noch etwas anderes sey, als *zugleich seine That, und sein Produkt*. So wie wir von dem Ich, als einem thätigen hören, ermangeln wir nicht sogleich ein Substrat uns einzubilden, in welchem die Thätigkeit, als bloßes Vermögen, inwohnen soll. Dies ist nicht das Ich, sondern es ist ein Produkt unserer eigenen Einbildungskraft, das wir auf Veranlassung der Anforderung, das Ich zu denken, entwerfen. Das Ich ist nicht etwas, *das Vermögen hat*, es ist überhaupt kein Vermögen, sondern es ist *handelnd*; et ist, was es handelt, und wenn es nicht handelt, so ist es nichts.

Man hat gefragt: wie kommt das Vorstellende zu der Ueberzeugung, daß ausser seiner Vorstellung ein Objekt derselben vorhanden sey, und daß dasselbe so beschaffen sey, wie es vorgestellt wird. Wenn man nur recht bedacht hätte, was diese Frage sagen wollte, so würde man schon von dieser Ueberlegung aus auf die richtigen Begriffe gekommen seyn. — Das Ich selbst macht durch sein Handeln das Objekt; die Form seines Handelns ist selbst das Objekt, und es ist an kein anderes Objekt zu denken. Dasjenige, dessen Handelsweise nothwendig ein Objekt wird, ist ein Ich, und das Ich selbst ist nichts weiter, als ein solches, dessen blosse Handelsweise ein Objekt wird. Handelt

es mit seinem ganzen Vermögen, — man muß sich wohl so ausdrücken, um sich überhaupt ausdrücken zu können, — so ist es sich selbst Objekt; handelt es nur mit einem Theile desselben, so hat es etwas, das ausser ihm seyn soll, zum Objekte.

Sich selbst in dieser Identität des Handelns, und Behandeltwerdens, nicht im Handeln, nicht im Behandeltwerden, sondern in der *Identität* beider ergreifen, und gleichsam auf der That überraschen, heist das reine Ich begreifen, und sich des Gesichtspunctes aller transcendentalen Philosophie bemächtigen, Dieses Talent scheint manchen ganz und gar versagt zu seyn. Wer beides nur einzeln und abgesondert ansehen kann, und auch, wenn er sich Mühe giebt, den angezeigten Gedanken zu fassen, immer nur so wie es sich trifft, entweder das thätige, oder das Objekt der Thätigkeit ergreift, erhält durch beide in ihrer Absonderung ganz widersprechende Resultate, die nur scheinbar vereinigt werden können, weil sie es nicht gleich vom Anfange an waren.

§. 2. Folgesatz.

Durch dieses Setzen seines Vermögens zur freien Wirksamkeit setzt, und bestimmt das Vernunftwesen eine Sinnenwelt ausser sich.

I.) Es *setzt* sie. Nur das absolut selbstthätige, oder praktische wird als subjektiv, als dem Ich zugehörig, gesetzt, und durch die Beschränkung desselben ist das Ich selbst beschränkt. Was ausserhalb dieser Sphäre liegt, wird eben dadurch, daß es ausser ihr liegt,

liegt, gesetzt als nicht durch die Thätigkeit des Ich hervorgebracht, noch durch sie hervorzubringen; es wird sonach aus der Sphäre des Ich, und dieses aus seiner Sphäre ausgeschlossen; es entsteht ein System der Objekte, d. i. eine Welt, die *unabhängig vom Ich*, nemlich vom praktischen, welches hier für das Ich überhaupt gilt, *da ist*, und von welcher unabhängig *das Ich*, abermals das praktische, seine Zwecke bestimmende, *gleichfalls da ist*, die mithin ausser einander da sind, und jedes seine besondere Existenz haben.

Corollaria.

1.) Der transcendente Philosoph muß annehmen, daß alles was sey, nur *für ein Ich*, und was für ein Ich seyn soll, nur *durch das Ich* seyn könne. Der gemeine Menschenverstand giebt im Gegentheil beiden eine unabhängige Existenz; und behauptet, daß die Welt immer seyn würde, wenn auch er nicht wäre. Der letztere hat nicht Rücksicht auf die Behauptung des ersten zu nehmen, und kann es nicht, denn er steht auf einem niedern Gesichtspunkte; der erste aber muß auf den letztern allerdings sehen, und seine Behauptung ist so lange unbestimmt, und eben darum zum Theil unrichtig, bis er gezeigt hat, wie gerade nur aus seiner Behauptung *das letztere nothwendig folge, und nur durch ihre Voraussetzung sich erklären lasse*. Die Philosophie muß unsere Ueberzeugung von dem Daseyn einer Welt ausser uns deduciren.

Dies ist nun hier aus der Möglichkeit des Selbstbewußtseyns geschehen, und jene Ueberzeugung ist als Bedingung dieses Selbstbewußtseyns erwiesen. Weil das Ich sich im Selbstbewußtseyn nur praktisch
setzen

setzen kann, überhaupt aber nichts, denn ein endliches, setzen kann, mithin zugleich eine Grenze seiner praktischen Thätigkeit setzen muß, darum muß es eine Welt ausser sich setzen. So verfährt ursprünglich jedes vernünftige Wesen, und so verfährt ohne Zweifel auch der Philosoph.

Wenn nun gleich der letztere hinterher einsieht, daß das Vernunftwesen zuerst seine unterdrückte praktische Thätigkeit setzen müsse, um das Objekt setzen und bestimmen zu können, daß mithin das Objekt selbst gar nicht unmittelbar gegeben, sondern daß es zu Folge eines andern ursprünglich erst hervorgebracht sey; so hindert dies den gemeinen Menschenverstand nicht, der dieser so eben postulirten Verrichtungen sich nicht bewußt seyn kann, da sie die Möglichkeit alles Bewußtseyns bedingen, und sonach ausserhalb des Umkreises desselben liegen, und der die Spekulationen, die die Ueberzeugung des Philosophen leiten, nicht macht; es hindert selbst den Philosophen nicht, sobald er auf den Gesichtspunkt des gemeinen Menschenverstandes zu stehen kommt.

Man dürfte fragen: Welche Realität soll denn nun jenen ausserhalb des Umkreises alles Bewußtseyns liegenden, und im Bewußtseyn nicht gesetzten Handlungen zukommen, wenn nur *dem* Realität zukommt, was durch das Ich nothwendig gesetzt wird? — Natürlich keine, ausser inwiefern es gesetzt wird, demnach lediglich eine Realität für den philosophirenden Verstand. Wenn man die Verrichtungen des menschlichen Geistes systematisch in einem letzten Grunde vereinigen wolle, müsse man dieses
und

und jenes als Handlungen desselben annehmen; jedes vernünftige Wesen, das es versuchen würde, werde in diese Nothwendigkeit versetzt werden; dies und weiter nichts behauptet der Philosoph. Jene ursprüngliche Thathandlungen haben die gleiche Realität, welche die Kausalität der Dinge in der Sinnenwelt auf einander, und ihre durchgängige Wechselwirkung hat. Für jene Urvölker, von denen wir noch Denkmäler haben, die ihre Erfahrungen wenig vereinigten, sondern die Einzelnen Wahrnehmungen zerstreut in ihrem Bewusstseyn liegen liessen, war keine solche, wenigstens weit fortgehende Kausalität, noch Wechselwirkung. Fast alle Gegenstände in der Sinnenwelt belebten sie, und machten dieselben zu ersten freien Ursachen, wie sie selbst waren. Ein solcher allgemeiner Zusammenhang hatte für sie nicht etwa *keine Realität*, sondern *er war überhaupt nicht da* für sie. Wer aber seine Erfahrungen zur Einheit verknüpft, — und die Aufgabe dazu liegt auf dem Wege der synthetisch fortschreitenden menschlichen Vernunft, und mußte über kurz oder lang aufgenommen und erfüllt werden, — der muß nothwendig auf jene Weise verknüpfen, und für ihn hat der dadurch gegebene Zusammenhang des Ganzen Realität. Sobald nach Vollendung dieses Geschäfts der menschliche Geist in sich selbst zurückkehrt, wie er in einem seiner erhabensten Repräsentanten, *Fant*, zuerst mit klarem Bewusstseyn, und vollständig gethan hat, und findet, daß alles, was er ausser sich wahrzunehmen glaubt, er doch nur aus sich selbst hervorgebracht habe, so ergeht an die noch immer synthetisch fortschreitende Vernunft die

Auf-

Aufgabe, alle diese Verrichtungen desselben gleichfalls in einem letzten Grunde zu vereinigen, und dieses Verfahren hat aus demselben Grunde dieselbe Realität, welche jenes hatte. Diese letzte Aufgabe an das synthetische Vermögen, nach dessen Vollendung die Menschheit wieder zur Analyse zurückkehrt, die von nun an eine ganz andere Bedeutung bekommt, mußte gleichfalls über kurz oder lang gelöst werden; und es wäre bloß das zu wünschen, daß diejenigen, die ihre Fähigkeit nicht bestimmt, an diesem Geschäft Antheil zu haben, von der Realität, die durch dasselbe hervorgezogen werden soll, überhaupt keine Notiz nähmen, wie es sonst immer gewesen ist, nicht aber verlangten, sie unter die besondere Art der Realität, die ihnen bekannt ist, herabzuziehen. — Ein reines Ich, und die Verrichtungen desselben vor allem Bewußtseyn haben keine Realität, weil sie nicht im gemeinen Bewußtseyn vorkommen, heißt dasselbe sagen, was ein ungebildeter Wilde sagen würde, wenn er spräche: eure Kausalität, und eure Wechselwirkung haben keine Realität, denn man kann sie nicht essen.

2.) Aus der Deduktion unsrer Ueberzeugung vom Daseyn einer Sinnenwelt ausser uns, folgt zugleich, wie weit diese Ueberzeugung gehe, und in welchem Zustande des Gemüths sie statt finde: denn kein begründetes geht weiter als der Grund, und sobald man den Grund einer bestimmten Denkweise kennt, kennt man auch ihren Umfang. Sie geht so weit, als unser praktisches Vermögen von dem theoretischen unterschieden, und ihm entgegengesetzt

sezt wird; soweit als unsre Vorstellung von der Einwirkung der Dinge auf uns, und unsre Rückwirkung auf sie geht, weil nur dadurch unser praktisches Vermögen als begrenzt gesetzt wird. Daher auch die Philosophen von jeher ihre Beweise für die Realität einer Welt ausser uns aus der Einwirkung derselben auf uns geführet haben; ein Beweis der freilich voraussetzt, was erwiesen werden soll, der aber dem gemeinen Menschenverstande sich anschmiegt, weil es derselbe ist, den er sich selbst führt.

Aber wie macht es der spekulative Philosoph um diese Ueberzeugung auf einige Zeit zu entfernen, damit er über sie hinaus untersuchen könne? Offenbar so, dafs er jene sie bedingende Unterscheidung nicht vornimmt. Wenn wir blos auf die Thätigkeit des Vorstellens sehen, und nur diese erklären wollen, so wird ein nothwendiger Zweifel über das Vorhandenseyn der Dinge ausser uns entstehen. Der transscendentale Idealist umfaßt die praktische und theoretische Thätigkeit zugleich, als Thätigkeit überhaupt, und kommt dadurch nothwendig, weil nun kein Leiden im Ich ist, wie es denn nicht seyn kann, zu dem Resultate, dafs das ganze System der Objekte für das Ich durch das Ich selbst hervorgebracht seyn müsse. Aber eben darum, weil er beides umfaßt hat, kann er es zu seiner Zeit auch scheiden, und den Gesichtspunkt aufzeigen, auf welchen der gemeine Menschenverstand nothwendig stehen muß. Der dogmatische Idealist schließt die praktische Thätigkeit von seinen Unter-

tersuchungen ganz aus, sieht lediglich auf die theoretische und will sie durch sich selbst begründen, und da ist es denn natürlich, daß er sie zu einer unbedingten machen muß. — Diese Spekulation ist beiden nur solange möglich als sie in der Abgeschlossenheit des Denkens verbleiben, sobald aber ihre praktische Thätigkeit aufgeregt wird, vergessen sie auf der Stelle ihre spekulativen Ueberzeugungen, und kehren zur gemeinen menschlichen Ansicht der Dinge zurück, weil sie müssen. Es hat keinen Idealisten gegeben, der seine Zweifel oder vermeinte Gewißheit bis auf sein Handeln ausgedehnt hätte, und es kann keinen geben; denn dann könnte er gar nicht handeln, aber dann könnte er auch nicht leben.

II. Durch jenes Setzen einer freien Thätigkeit wird die Sinnenwelt zugleich *bestimmt*, d. i. sie wird mit gewissen unveränderlichen und allgemeinen Merkmalen gesetzt.

Zuförderst — der Begriff von der Wirksamkeit des Vernunftwesens ist durch absolute Freiheit entworfen; das Objekt in der Sinnenwelt, als das Gegentheil derselben ist also festgesetzt, fixirt, unabänderlich bestimmt. Das Ich ist ins unendliche bestimmbar; das Objekt, weil es ein solches ist, auf einmal für immer bestimmt. Das Ich ist was es ist im *Handeln*, das Objekt im *Seyn*. Das Ich ist unaufhörlich im Werden, es ist in ihm gar nichts dauerndes: das Objekt ist, so wie es ist, für immer, ist was es war, und was es seyn wird. Im Ich liegt der letzte Grund seines Handelns;

delns; im Objekte, der seines Seyns: denn es hat weiter nichts, als Seyn.

Dann — der Begriff von der Wirksamkeit, der mit absoluter Freiheit entworfen, und unter den gleichen Umständen ins unendliche verschieden seyn könnte, geht auf eine Wirksamkeit im Objekte. Mithin muß das Objekt ins unendliche verändert werden können, zufolge eines ins unendliche veränderlichen Begriffs, man muß alles daraus machen können, was man daraus machen wollen kann. Es ist festgesetzt, und könnte daher wohl durch seine Beharrlichkeit der Einwirkung *widerstehen*; aber es ist keiner Veränderung durch sich selbst fähig (es kann keine Wirkung *anfangen*); es kann mithin dieser Einwirkung nicht *zuwider handeln*.

Endlich — das Vernunftwesen kann sich nicht wirkend setzen, ohne sich zugleich vorstellend zu setzen, es kann sich nicht setzen als wirkend auf ein bestimmtes Objekt ohne dieses bestimmte Objekt immerfort vorzustellen; es kann keine bestimmte Wirkung als vollendet setzen, ohne das Objekt, auf welches sie gegangen, zu setzen. Nämlich, da das Objekt gesetzt wird, als die Wirksamkeit vernichtend, aber die Wirksamkeit doch neben dem Objekte bestehen soll, so entsteht hier ein Widerstreit, der sich nur durch ein Schweben der Einbildungskraft zwischen beiden, wodurch eine *Zeit* entsteht *), vermitteln läßt. Die Wirksamkeit

*) Man kann hierüber nachlesen *Jacobi Gespräch über Idealismus und Realismus*, wo einleuchtend nachgewiesen wird, daß Zeitvorstellungen, die

keit auf das Objekt geschieht daher successiv in der Zeit. Wird nun auf ein und eben dasselbe Objekt gewirkt, und sonach die Wirksamkeit in jedem gegenwärtigen Momente betrachtet, als bedingt durch den vorhergehenden, und mittelbar, durch die in allen vorhergehenden, so wird der Zustand des Objekts in jedem Momente gleichfalls betrachtet, als bedingt durch den in allen vorhergehenden Momenten, von der ersten Erkenntniß des Objekts an; und so bleibt das Objekt dasselbe, ohnerachtet es unaufhörlich verändert wird; nemlich das durch die Einbildungskraft hervorgebrachte Substrat, um in demselben das Mannichfaltige zu verknüpfen, die Unterlage der unaufhörlich sich ausschliessenden Accidenzen, welche man den blossen Stoff nennt, bleibt dieselbe. Daher kommt es, dafs wir uns nur setzen können, als verändernd die Form der Dinge, keineswegs aber den Stoff, dafs wir uns wohl des Vermögens bewußt sind, die Gestalten der Dinge ins unendliche zu verändern, aber des Unvermögens, dieselben hervorzubringen, oder zu vernichten, und dafs die Materie für uns weder vermehrt, noch vermindert werden kann, und auf diesem Gesichtspunkte des gemeinen Bewußtseyns, keineswegs aber auf dem der transcendentalen Philosophie, ist uns ursprünglich ein Stoff gegeben*).

§. 3.

an sich dem reinen Begriffe der Kausalität widersprechen, nur aus der Vorstellung unsrer eigenen Wirksamkeit auf die Dinge auf ihn übertragen werden.

*) Eine Philosophie, die von Thatsachen des Bewußt-

§. 3. Zweiter Lehrsatz.

Das endliche Vernunftwesen kann eine freie Wirksamkeit in der Sinnenwelt sich selbst nicht zuschreiben, ohne sie auch andern zuzuschreiben, mithin, auch andere endliche Vernunftwesen ausser sich anzunehmen.

Beweis.

I.)

a.) Das vernünftige Wesen kann, nach dem §. 1. geführten Beweise, kein Objekt setzen (wahrnehmen, und begreifen), ohne zugleich, in derselben ungetheilten Synthesis, sich eine Wirksamkeit zuzuschreiben.

b.) Aber es kann sich keine Wirksamkeit zuschreiben, ohne ein Objekt, auf welches diese Wirksamkeit gehen soll, gesetzt zu haben. Das Setzen des Objekts, als eines durch sich selbst bestimmten, und insofern die freie Thätigkeit des vernünftigen Wesens hemmenden, muß in einem vorhergehenden Zeitpunkt gesetzt werden, durch welchen allein derjenige Zeitpunkt, in welchem der Begriff der Wirksamkeit gefaßt wird, der gegenwärtige wird.

c.) Alles Begreifen ist durch ein Setzen der Wirksamkeit des Vernunftwesens; und alle Wirk-

B 2

samkeit

wußtseyns von dem, was man *findet*, wenn man das Ich blos als das behandelte ansieht, ausgeht, kann über jene Grenze, wo ein Stoff gegeben ist, nicht hinausgehen, und verfährt sonach völlig consequent, wenn sie jenen Satz aufstellt.

samkeit ist durch ein vorhergegangenes Begreifen desselben bedingt. Also ist jeder mögliche Moment des Bewusstseyns, durch einen vorhergehenden Moment desselben, bedingt, und das Bewusstseyn wird in der Erklärung seiner Möglichkeit schon als wirklich vorausgesetzt. Es läßt sich nur durch einen Cirkel erklären; es läßt sich sonach überhaupt nicht erklären, und erscheint als unmöglich.

Die Aufgabe war, zu zeigen, wie das Selbstbewusstseyn möglich sey. Wir haben darauf geantwortet: Das Selbstbewusstseyn ist möglich, wenn das vernünftige Wesen in einem und demselben ungetheilten Momente sich eine Wirksamkeit zuschreiben, und dieser Wirksamkeit etwas entgegensetzen kann. Man setze, dafs dies geschehe im Momente Z.

Jetzt wird weiter gefragt, unter welcher Bedingung dies so eben geforderte möglich sey; und da ist denn sogleich klar, dafs die zu setzende Wirksamkeit, nur in Beziehung auf irgend ein bestimmtes Objekt A., auf welches sie gehe, gesetzt werden kann. Man muß nicht sagen, es könne ja etwa eine Wirksamkeit *überhaupt*, eine *blos mögliche* Wirksamkeit gesetzt werden; denn das wäre ein unbestimmtes Denken, und das Argumentiren aus Voraussetzungen überhaupt möge doch nunmehr der Philosophie genug geschadet haben. Eine *blos mögliche* Wirksamkeit, oder eine *Wirksamkeit überhaupt* wird gesetzt lediglich durch Abstraktion von einer gewissen, oder von aller *wirklichen*; aber ehe von etwas abstrahirt werden kann, muß es gesetzt seyn, und

und es geht hier, wie immer, dem unbestimmten Begriffe des *überhaupt*, ein bestimmter Begriff, von einem bestimmten *wirklichen*, voraus, und der erstere ist durch den letztern bedingt. — Eben so wenig wolle man sagen, die Wirksamkeit könne gesetzt werden, als gehend auf das, im Momente Z. selbst, zu setzende Objekt B., denn B. wird gesetzt als ein Objekt, lediglich, inwiefern keine Wirksamkeit darauf geht.

Demnach muß der Moment Z. erklärt werden aus einem andern Momente, in welchem das Objekt A. gesetzt und begriffen worden seye. Aber A. kann auch nur unter der Bedingung begriffen werden, unter welcher B. begriffen werden konnte; nemlich der Moment, in welchem es begriffen wird, ist auch nur möglich unter Bedingung eines vorhergehenden Moments, und so ins unendliche. Wir finden keinen möglichen Punkt, in welchem wir den Faden des Selbstbewusstseyns, durch den alles Bewusstseyn erst möglich wird, anknüpfen könnten, und unsere Aufgabe ist sonach nicht gelöst.

Es ist um der ganzen Wissenschaft willen, die hier aufgestellt werden soll, wichtig, daß man sich eine deutliche Einsicht von dem so eben geführten Raisonement verschaffe.

II.) Der Grund der Unmöglichkeit, das Selbstbewusstseyn zu erklären, ohne es immer, als schon vorhanden, vorauszusetzen, lag darinn, daß um seine Wirksamkeit setzen zu können, das Subjekt des Selbstbewusstseyns schon vorher im Objekt, bloß als solches, gesetzt haben mußte: und wir sonach immer aus dem Momente, in welchem wir den Faden anknüpfen

pfen wollten, zu einem vorherigen getrieben wurden, wo er schon angeknüpft seyn mußte. Dieser Grund muß gehoben werden. Er ist aber nur so zu heben, daß angenommen werde, die *Wirksamkeit des Subjekts* sey mit dem *Objekte* in einem und eben demselben Momente synthetisch vereinigt; die *Wirksamkeit* des Subjekts sey selbst das wahrgenommene und begriffene Objekt, das Objekt sey kein anderes, als diese *Wirksamkeit* des Subjekts, und so seyn beide dasselbe. Nur von einer solchen Synthesis würden wir nicht weiter zu einer vorhergehendem getrieben; sie allein enthielte alles, was das Selbstbewußtseyn bedingt, in sich, und gäbe einen Punkt, an welchen der Faden desselben sich anknüpfen liesse. Nur unter dieser Bedingung ist das Selbstbewußtseyn möglich. So gewiß daher Selbstbewußtseyn statt finden soll, so gewiß müssen wir das aufgestellte annehmen. Der strenge synthetische Beweis ist sonach vollendet; denn das beschriebene ist erhärtet, als absolute Bedingung des Selbstbewußtseyns.

Es ist die Frage nur noch die, was denn die aufgestellte Synthesis bedeuten möge, was sich darunter verstehen lasse, und wie das in ihr geforderte möglich seyn werde. Wir haben sonach, von jezt an, das Erwiesene nur noch zu analysiren.

III.) Es scheint, daß die vorgenommene Synthesis, statt der bloßen Unbegreiflichkeit, die sie haben wollte, uns einen vollkommenen Widerspruch anmuthet.

Das durch sie aufgestellte soll seyn ein Objekt; aber es ist der Charakter des Objekts, daß die freie
Thä-

Thätigkeit des Subjekts bey seiner Auffassung gesetzt werde, als gehemmt. Dieses Objekt aber soll seyn eine Wirksamkeit des Subjekts; aber es ist der Charakter einer solchen Wirksamkeit, daß die Thätigkeit des Subjekts absolut frei sey, und sich selbst bestimme. Hier soll beides vereinigt seyn; beide Charaktere sollen erhalten werden, und keiner verloren gehen. Wie mag dies möglich seyn?

Beide sind vollkommen vereinigt, wenn wir uns denken ein *Bestimmtseyn des Subjekts zur Selbstbestimmung*, eine Aufforderung an dasselbe, sich zu einer Wirksamkeit zu entschließen.

Inwiefern das geforderte ein Objekt ist, muß es in der Empfindung gegeben werden, und zwar in der *äussern* — nicht in der *innern*; denn alle innere Empfindung entsteht lediglich durch Reproduktion einer *äussern*, die erstere setzt demnach die letztere voraus, und es würde sonach bey dieser Annahme abermals das Selbstbewußtseyn, dessen Möglichkeit erklärt werden soll, als vorhanden, vorausgesetzt. — Aber dasselbe wird nicht anders begriffen, und kann nicht anders begriffen werden, denn als eine *blasse Aufforderung des Subjekts zum Handeln*. So gewiß daher das Subjekt dasselbe begreift, so gewiß hat es den Begriff von seiner eignen Freiheit, und Selbstthätigkeit, und zwar als einer von aussen gegebenen. Es bekommt den Begriff seiner freien Wirksamkeit, nicht als etwas, das im gegenwärtigen Momente *ist*, denn das wäre ein wahrer Widerspruch; sondern als etwas, das im künftigen seyn *soll*.

(Die Frage war: wie vermag das Subjekt sich selbst

selbst zu finden als ein Objekt? Es konnte, um *sich* zu finden, sich nur als selbstthätig finden; ausserdem findet es nicht *sich*; und, da es überhaupt nicht findet, es *sey* denn, und nicht ist, es finde sich denn, findet überhaupt gar nichts. Es konnte, um sich als *Objekt* (seiner Reflexion) zu finden, sich nicht finden, als sich *bestimmend* zur Selbstthätigkeit, (wie die Sache an sich, von dem transcendentalen Gesichtspunkte aus, seyn möge, davon ist hier nicht die Frage, sondern nur, wie sie dem zu untersuchenden Subjekte vorkommen müsse) sondern als bestimmt dazu durch einen äussern Anstoss, der ihm jedoch seine völlige Freiheit zur Selbstbestimmung lassen muß: denn ausserdem geht der erstere Punkt verloren, und das Subjekt findet sich nicht als Ich.

Ich nehme einiges, was in der Zukunft wieder kommen wird, voraus, um den letzten Punkt klärer zu machen. Das Subjekt kann sich nicht genöthigt finden, auch nur überhaupt wirklich zu handeln; es wäre dann nicht frei, noch ein Ich. Es kann, wenn es sich entschliessen sollte zu handeln, noch weniger sich genöthigt finden, auf diese oder jene bestimmte Weise zu handeln; es wäre dann abermals nicht frei, noch ein Ich. Wie und in welchem Sinne ist es denn also bestimmt zur Wirksamkeit, um sich als ein Objekt zu finden? Lediglich in so weit, daß es sich findet als etwas, das hier wirken *könnte*, zum Wirken aufgefordert ist, aber es eben sowohl auch unterlassen kann.)

IV.) Das Vernunftwesen soll seine freie Wirksamkeit realisiren; diese Anforderung an dasselbe liegt im Begriffe, und so gewiß es den beabsichtigten Begriff faßt, realisirt es dieselbe:

entweder durch wirkliches Handeln. Es ist nur Thätigkeit überhaupt gefordert; aber es liegt ausdrücklich im Begriffe, daß in der Sphäre der möglichen Handlungen das Subjekt Eine durch freie Selbstbestimmung wählen soll. Es kann nur auf *eine* Weise handeln; sein Empfindungsvermögen, das hier sinnliches Wirkungsvermögen ist, nur auf *Eine* Weise bestimmen. So gewiß es handelt, wählt es durch absolute Selbstbestimmung diese Eine Weise, und ist insofern absolut frei, und Vernunftwesen, und setzt sich auch als solches:

oder durch Nichthandeln. Auch dann ist es frey; denn es soll unsrer Voraussetzung nach, den Begriff seiner Wirksamkeit gefaßt haben: als etwas gefordertes, und ihm angemuthetes. Indem es nun gegen diese Anmuthung verfährt, und sich des Handelns enthält, wählt es gleichfals frei zwischen Handeln, und Nichthandeln.

Der aufgestellte Begriff ist der einer *freien Wechselwirksamkeit*, in der höchsten Schärfe: der also auch nichts anders ist, denn dies. Ich kann zu irgend einer freien Wirkung eine freie Gegenwirkung als *zufällig* hinzu denken; aber das ist nicht der geforderte Begriff in seiner Schärfe. Soll er scharf bestimmt seyn; so muß *Wirkung von Gegenwirkung* sich gar nicht abge sondert denken lassen. Es muß so seyn, daß beide die partes integrantes einer ganzen Begebenheit ausmachen. So etwas wird nun als nothwendige Bedingung des Selbstbewußtseyns eines vernünftigen Wesens postuliret. Es muß vorkommen, laut unsers Beweises.

An so etwas ist es allein möglich, den Faden des Bewusstseyns anzuknüpfen, der dann wohl, ohne Schwierigkeit, auch über die andern Gegenstände weglaufen möchte.

Dieser Faden ist durch unsere Darstellung angeknüpft. Das Subjekt kann und muß unter dieser Bedingung sich als freiwirkendes Wesen setzen; laut des gegenwärtigen Beweises. Setzt es sich als solches, so kann und muß es eine Sinnenwelt setzen; und sich selbst ihr entgegensetzen. — Und jetzt gehen alle Geschäfte des menschlichen Geistes ohne Anstand nach den Gesetzen desselben von statten, nachdem die Hauptaufgabe gelöst ist.

V.) Unsere Analyse der aufgestellten Synthesis war bis jetzt bloß *erläuternd*; wir hatten uns nur deutlich zu machen, was wir in dem bloßen Begriffe derselben gedacht hätten. Die Analyse geht noch immer fort: aber sie wird von nun an *folgernd*, d. h. das Subjekt muß vielleicht zu Folge der gesetzten Einwirkung auf sich noch manches andere setzen: wie geschieht dies, oder was setzt es, nach den Gesetzen seines Wesens, zu Folge seines ersten Setzens?

Die beschriebene Einwirkung war nothwendige Bedingung alles Selbstbewusstseyns; sie kommt vor, so gewiß Selbstbewusstseyn vorkömmt, und ist demnach ein nothwendiges Faktum. Muß, nach den nothwendigen Gesetzen vernünftiger Wesen, zugleich mit denselben noch manches andere gesetzt werden, so ist das Setzen desselben gleichfalls nothwendiges Faktum, wie das erstere.

Inwiefern die beschriebene Einwirkung ist ein
em-

empfundenes, ist sie eine Beschränkung des Ich, und das Subjekt muß sie als eine solche gesetzt haben; aber keine Begrenzung ohne ein Begrenzendes. Das Subjekt muß daher, so wie es dieselbe setzte, zugleich etwas *ausser sich* als den Bestimmungsgrund derselben gesetzt haben; welches das erste ist, und ohne alle Schwierigkeit eingesehen wird.

Aber diese Einwirkung ist ein *bestimmtes*, und durch das Setzen derselben als eines bestimmten, wird nicht nur ein Grund überhaupt, sondern ein *bestimmter* Grund derselben gesetzt. Was muß dies für einer seyn, welche Merkmale müssen ihm darum, weil er Grund dieser bestimmten Einwirkung seyn soll; zukommen? Dies ist eine Frage, die uns etwas länger beschäftigen wird.

Die Einwirkung wurde begriffen, als eine Aufforderung des Subjekts zu einer freien Wirksamkeit, und, worauf alles ankommt, konnte gar nicht anders begriffen werden, und wurde überhaupt nicht begriffen, wenn sie nicht *so* begriffen wurde.

Die Aufforderung ist die Materie des Wirkens, und eine freie Wirksamkeit des Vernunftwesens, an welche sie ergeht, sein Entzweck. Das letztere soll durch die Aufforderung keinesweges bestimmt, necessitirt werden, wie es im Begriffe der Kausalität das Bewirkte durch die Ursache wird, zu handeln; sondern es soll nur zu Folge derselben sich selbst dazu bestimmen. Aber soll es dies, so muß es die Aufforderung erst verstehen, und begreifen, und es ist auf eine vorhergehende Erkenntniß desselben gerechnet. Die gesetzte Ursache der Aufforderung ausser dem Subjekte

jekte muß demnach wenigstens die Möglichkeit voraussetzen, daß das letztere verstehen und begreifen könne, ausserdem hat seine Aufforderung gar keinen Zweck. Die Zweckmäßigkeit derselben ist durch den Verstand, und das Freiseyn des Wesens, an welches sie ergeht, bedingt. Diese Ursache muß daher nothwendig den Begriff von Vernunft und Freiheit haben; also selbst ein der Begriffe fähiges Wesen, eine Intelligenz, und, da eben erwiesener Maassen dies nicht möglich ist, ohne Freiheit, auch ein freies, also überhaupt ein vernünftiges Wesen, seyn, und als solches gesetzt werden.

Wir setzen über diese Schlufsart, die hier aufgestellt wird, als eine nothwendige, ursprünglich in dem Wesen der Vernunft gegründete, und ohne alles unser wissentliches Hinzuthun sicherlich erfolgende, noch einige Worte zur Erläuterung hinzu.

Man hat mit Recht die Frage erhoben: welche Wirkungen sind nur durch eine vernünftige Ursache zu erklären? Die Antwort: solche, denen nothwendig ein Begriff von ihnen selbst vorhergehen muß, ist wahr, aber nicht hinreichend, denn es bleibt immer die höhere, ein wenig schwierigere, Frage zu beantworten: welches sind denn nun solche, von denen gertheilt werden muß, daß sie nur nach einem vorher entworfenen Begriffe möglich waren? Jede Wirkung kann, nachdem sie da ist, gar wohl begriffen werden, und das Mannigfaltige in ihr fügt sich unter die Einheit des Begriffs nur geschickter und glücklicher, je mehr der Beobachter selbst Verstand hat. Dies nun ist eine Einheit, die der Beobachter selbst in das Man-
nig-

nigfaltige, durch das, was *Kant* reflektirende Urtheilskraft nennt, hineingetragen hat, und es nothwendig hineinbringen muß, wenn für ihn überhaupt *Eine* Wirkung da seyn soll. Aber wer bürgt ihm denn dafür, daß so, wie er jezt das *wirkliche* Mannigfaltige unter dem Begriff ordnet, vor der Wirkung vorher durch einen Verstand die *Begriffe* des Mannigfaltigen, das er wahrnimmt, unter dem Begriff der Einheit, die er sich denkt, untergeordnet gewesen seyn; und was könnte ihn zu einer solchen Folgerung berechtigen? Es muß sonach ein höherer Berechtigungsgrund angeführt werden können, oder der Schluß auf eine vernünftige Ursache ist überhaupt grundlos, und — im Vorbeigehen sey es gesagt — es wäre nach dem Zwangsgesetze der Vernunft sogar physisch unmöglich, ihn unrichtig zu gebrauchen, wenn er nicht in irgend einer Sphäre der Erkenntniß mit Recht gemacht würde, weil er dann gar nicht im vernünftigen Wesen vorhanden seyn würde.

Es ist kein Zweifel: eine vernünftige Ursache, so gewiß sie dies ist, entwirft sich den Begriff vom Produkte, daß durch ihre Thätigkeit realisirt werden soll, und nach welchem es sich im Handeln richtet und gleichsam auf denselben unablässig hinsieht. Dieser Begriff heißt der Begriff vom Zwecke.

Nun aber kann ein vernünftiges Wesen gar keinen Begriff seiner Wirksamkeit fassen, *ohne daß es eine Erkenntniß von dem Objekte dieser Wirksamkeit habe*. Denn es kann sich nicht zu einer Thätigkeit — es versteht sich mit dem Bewußtseyn dieser Selbstbestimmung, denn nur dadurch wird es eine freie Thätig-

tigkeit — bestimmen, es habe denn diese Thätigkeit gesetzt, als gehemmt; aber das, was es setzt, wenn es eine bestimmte Thätigkeit setzt, als gehemmt, ist ein Objekt ausser ihm. Darum kann — im Vorbeygehen sey es gesagt — der Natur, wenn man ihr auch Intelligenz und Freiheit zugestehen wollte, doch nicht das Vermögen zugestanden werden, einen Zweckbegriff zu fassen, (und eben darum müfste ihr umgekehrt Intelligenz und Freiheit abgesprochen werden,) weil nichts ausser ihr ist, worauf sie wirken könnte. Alles, worauf gewirkt werden kann, ist selbst Natur.

Ein sicheres Kriterium der Wirkung eines vernünftigen Wesens wäre demnach dieses, dafs die Wirkung sich nur unter Bedingung einer Erkenntniß des Objekts derselben als möglich denken liesse. Nun aber ist nichts, was sich nicht durch blosser Naturkraft, sondern lediglich durch Erkenntniß, als möglich denken läfst, als die Erkenntniß selbst. Wenn sonach das Objekt, und hier, auch der Zweck einer Wirkung nur der seyn könnte, eine Erkenntniß hervorzubringen, dann wäre nothwendig eine vernünftige Ursache der Wirkung anzunehmen.

Nur müfste die Annahme, dafs eine Erkenntniß beabsichtigt werde, nothwendig seyn, d. h. es müfste sich gar kein anderer Zweck des Handelns denken, und die Handlung selbst müfste sich gar nicht begreifen lassen, und wirklich gar nicht begriffen werden, wenn sie nicht als eine Erkenntniß beabsichtigend, begriffen würde. — So sagt man: die Natur gebe uns diese, oder jene Lehre; aber man will damit keineswegs sagen, dafs die Naturbegebenheit nicht noch
ganz

ganz andere Zwecke habe, sondern, daß, wenn man etwa wolle, und seine freie Betrachtung auf diesen Zweck richte, man unter andern durch dieselbe sich auch belehren könne.

Der beschriebene Fall tritt nun hier ein. Die Ursache der Einwirkung auf uns hat gar keinen Zweck, wenn sie nicht zuförderst den hat, daß wir sie als solche erkennen sollen; es muß daher ein vernünftiges Wesen als die Ursache, angenommen werden.

Es ist jetzt erwiesen, was erwiesen werden sollte. Das vernünftige Wesen kann sich nicht setzen, als ein solches, es geschehe denn auf dasselbe eine Aufforderung zum freien Handeln, nach I - IV. Geschieht aber eine solche Aufforderung zum Handeln auf dasselbe, so muß es nothwendig ein vernünftiges Wesen ausser sich setzen als die Ursache derselben, also überhaupt ein vernünftiges Wesen ausser sich setzen, nach V.

Corollaria.

1.) Der Mensch (so alle endliche Wesen überhaupt) wird nur unter Menschen ein Mensch; und da er nichts anders seyn kann, denn ein Mensch, und gar nicht seyn würde, wenn er dies nicht wäre — *sollen überhaupt Menschen seyn, so müssen mehrere seyn.* Dies ist nicht eine willkürlich angenommene, auf die bisherige Erfahrung, oder auf andre Wahrscheinlichkeitsgründe aufgebaute Meinung, sondern es ist eine aus dem Begriff des Menschen streng zu erweisende Wahrheit. Sobald man diesen Begriff vollkommen bestimmt, wird man von dem Denken eines Einzelnen aus, getrieben zur Annahme eines zweiten, um den ersten erklären zu können. Der Begriff des Menschen

ist

ist sonach gar nicht Begriff eines Einzelnen, denn ein solcher ist undenkbar, sondern der einer Gattung.

Die Aufforderung zur freien Selbstthätigkeit ist das, was man Erziehung nennt. Alle Individuen müssen zu Menschen erzogen werden, ausserdem würden sie nicht Menschen. Es dringt sich hierbei jedem die Frage auf: wenn es nothwendig seyn sollte, einen Ursprung des ganzen Menschengeschlechts, und also ein erstes Menschenpaar anzunehmen, — und es ist dies auf einem gewissen Reflexionspunkte allerdings nothwendig; — wer erzog denn das erste Menschenpaar? Erzogen mußten sie werden; denn der geführte Beweis ist allgemein. Ein Mensch konnte sie nicht erziehen, da sie die ersten Menschen seyn sollten. Also ist es nothwendig, daß sie ein anderes vernünftiges Wesen erzogen, das kein Mensch war — es versteht sich, bestimmt nur so weit, bis sie sich selbst unter einander erziehen könnten. Ein Geist nahm sich ihrer an, ganz so, wie es eine alte ehrwürdige Urkunde vorstellt, welche überhaupt die tief Sinnigste erhabenste Weisheit enthält, und Resultate aufstellt, zu denen alle Philosophie am Ende doch wieder zurück muß.

2.) Nur freie Wechselwirkung durch Begriffe, und nach Begriffen, nur Geben und Empfangen von Erkenntnissen, ist der eigenthümliche Charakter der Menschheit, durch welchen allein jede Person sich als Menschen unwidersprechlich erhärtet.

Ist ein Mensch, so ist nothwendig auch eine Welt, und bestimmt solch' eine Welt, wie die unsrige
ge

ge es ist, die vernunftlose Objekte und vernünftige Wesen in sich enthält. (Es ist hier nicht der Ort, noch weiter zu gehen und die Nothwendigkeit aller bestimmten Objekte in der Natur, und ihre nothwendige Klassifikation zu erhärten, die sich aber eben so wohl erhärten läßt, als die Nothwendigkeit einer Welt überhaupt *). Die Frage über den Grund der Realität der Objekte ist sonach beantwortet. Die Realität der Welt — es versteht sich für uns, d. h. für alle endliche Vernunft — ist Bedingung des Selbstbewusstseyns; denn wir können uns selbst nicht setzen ohne etwas ausser uns zu setzen, dem wir die gleiche Realität zuschreiben müssen, die wir uns selbst beilegen. Nach einer Realität zu fragen, die bleiben soll, nachdem von aller Vernunft abstrahirt worden, ist widersprechend; denn der Fragende selbst hat doch wohl Vernunft, fragt, getrieben durch einen Vernunftgrund, und will eine vernünftige Antwort; er hat mithin von der Vernunft nicht abstrahiret. Wir können aus dem Umkreise unsrer Vernunft nicht herausgehen; gegen die Sache selbst ist gesorgt, die Philosophie will nur das erreichen, dafs wir mit darum wissen, und nicht wähnen sollen, herausgegangen zu seyn, wenn wir doch, wie sich versteht, noch immer darinn befangen sind.

§. 4.

*) Wer dies nicht einsehen kann, der habe nur Geduld, und folgre aus seinem Nichteinsehen in-
 defs nichts weiter, als was wirklich darinn liegt,
 nemlich dafs er es nicht einsehen kann.

§. 4. Drittter Lehrsatz.

Das endliche Vernunftwesen kann nicht noch andere endliche Vernunftwesen ausser sich annehmen, ohne sich zu setzen, als stehend mit demselben in einem bestimmten Verhältnisse, welches man das Rechtsverhältniß nennt.

Beweis.

I.) Das Subjekt muß sich von dem Vernunftwesen, welches es zu Folge des vorigen Beweises, ausser sich angenommen hat, durch Gegensatz unterscheiden. Das Subjekt hat sich jetzt gesetzt, als ein solches, das den letzten Grund von etwas, das *in ihm* ist, in sich selbst enthalte (dies war die Bedingung der Ichheit, der Vernünftigkeit überhaupt); aber es hat ein Wesen ausser sich gleichfals gesetzt, als den letzten Grund dieses in ihm vorkommenden.

Es soll sich von diesem Wesen unterscheiden können: dies ist unter unsrer Voraussetzung nur unter der Bedingung möglich, daß es an jenem gegebenen unterscheiden könne, inwiefern der Grund desselben *in ihm*, und inwiefern er *ausser ihm* liege. Der Grund der Wirksamkeit des Subjekts, liegt zugleich in dem Wesen *ausser ihm*, und *in ihm* selbst, der Form nach, oder darinn, daß überhaupt gehandelt werde. Hätte jenes nicht gewirkt, und dadurch das Subjekt zur Wirksamkeit aufgefordert, so hätte dieses selbst auch nicht gewirkt. Sein Handeln als solches, ist durch das Handeln des Wesens ausser ihm bedingt. Es ist auch der Materie nach bedingt; es ist dem Subjekt die Sphäre seines Handelns überhaupt angewiesen.

Aber innerhalb dieser ihm angewiesenen Sphäre hat das Subjekt gewählt; die nächste Grenzbestimmung sei-

seines Handelns sich selbst absolut gegeben; von der letzten Bestimmung seiner Wirksamkeit allein, liegt ganz *allein in ihm* der Grund. Insofern allein kann es sich als absolut freies Wesen, als alleinigen Grund von etwas setzen; von dem freien Wesen ausser ihm sich ganz abtrennen, und seine Wirksamkeit nur sich zuschreiben.

Innerhalb des Kreises, von dem Grenzpunkte des Produkts des Wesens ausser ihm X. bis zum Grenzpunkte seines eignen Produkts Y. hat es gewählt, unter den Möglichkeiten, die hier liegen: aus diesen Möglichkeiten, und durch das Begreifen derselben, als Möglichkeiten, die alle es hätte wählen können, constituiret es sich seine Freiheit und Selbstständigkeit.

In jener beschriebenen Sphäre mußte gewählt werden, wenn das Produkt Y. als ein Einzelnes, aus der Sphäre der durch sie gegebenen Wirkungen, möglich werden sollte.

In dieser Sphäre nun kann aber nur das Subjekt gewählt haben, und *nicht der andere*; denn er hat sie unbestimmt gelassen, laut der Voraussetzung.

Das, was ausschliessend in dieser Sphäre wählte, ist *sein Ich*, ist das Individuum, das durch Entgegensetzung mit einem andern vernünftigen Wesen bestimmte Vernunftwesen; und dasselbe ist charakterisirt durch eine bestimmte, ihm ausschliessend zukommende Aeusserung der Freiheit.

II.) *In dieser Unterscheidung durch Gegensatz wird durch das Subjekt der Begriff seiner selbst, als eines freien Wesens, und der des Vernunftwesens ausser ihm, als*

ebenfals eines freien Wesens, gegenseitig bestimmt und bedingt.

Es kann nicht entgegengesetzt werden, wenn nicht in demselben ungetheilten Momente der Reflexion die entgegengesetzten auch gleichgesetzt, auf einander bezogen, mit einander verglichen werden; ist ein formaler theoretischer Satz, der an seinem Orte streng erwiesen worden, der aber hoffentlich wohl auch ohne Beweifs dem gesunden Menschenverstande einleuchtet. Wir wenden denselben hier an.

Das Subjekt bestimmt sich als Individuum, und als freies Individuum durch die Sphäre, in welcher es unter den, in ihr gegebenen möglichen Handlungen eine gewählt hat; und setzt ein anderes Individuum ausser sich, sich entgegen, bestimmt durch eine andere Sphäre, in welcher dieses gewählt hat. Es setzt so nach beide Sphären zugleich, und nur dadurch ist die geforderte Gegensetzung möglich.

Das Wesen ausser ihm ist gesetzt, als frei, mithin als ein solches, welches die Sphäre, durch die es gegenwärtig bestimmt ist, auch überschreiten, so überschreiten gekönnt hätte, dafs dem Subjekte die Möglichkeit eines freien Handelns nicht übrig geblieben wäre. Es hat mit Freiheit sie nicht überschritten; es hat also seine Freiheit — materialiter, d. i. die Sphäre der, durch seine formale Freiheit möglichen, Handlungen, durch sich selbst beschränkt: und das wird im Gegensetzen durch das Subjekt nothwendig gesetzt; so wie alles, was wir noch aufstellen werden, ohne, um der Kürze willen, die gegenwärtige Erinnerung zu wiederholen.

Ferner, das Wesen ausser dem Subjekte hat, vorausgesetzter Maassen, das letztere durch seine Handlung zum freien Handeln aufgefordert; es hat demnach seine Freiheit beschränkt durch einen Begriff von Zwecke, in welchem die Freiheit des Subjekts — wenn auch etwa nur problematisch — vorausgesetzt wurde; es hat sonach seine Freiheit beschränkt durch den Begriff von der (formalen) Freiheit des Subjekts.

Durch diese Selbstbeschränkung des andern Wesens nun ist zuvörderst die Erkenntniss des Subjekts von ihm, als selbst einem vernünftigen und freien Wesen bedingt. Denn lediglich zu Folge der geschehenen Aufforderung zur freien Thätigkeit, mithin zu Folge der geschehenen Selbstbeschränkung hat, erwiesener Maassen, das Subjekt ein freies Wesen ausser sich gesetzt. Seine Selbstbeschränkung aber war bedingt, durch die, wenigstens problematische, Erkenntniss vom Subjekte, als einem möglicher Weise freien Wesen. Demnach ist der Begriff des Subjekts von dem Wesen ausser ihm, als einem freien, bedingt durch den gleichen Begriff dieses Wesens von ihm, und durch ein durch diesen Begriff bestimmtes Handeln.

Umgekehrt, ist die Vollendung der kategorischen Erkenntniss des Wesens ausser dem Subjekte von diesem, als einem freien Wesen, bedingt durch die Erkenntniss, und das ihr gemässe Handeln des Subjekts. Würde es nicht erkennen, dafs ein freies Wesen ausser ihm wäre, so erfolgte etwas nicht, was nach den Gesetzen der Vernunft hätte erfolgen müssen, und das Subjekt wäre nicht vernünftig. Oder erfolgte diese Erkenntniss in ihm zwar, aber es beschränkte nicht

zu Folge derselben seine Freiheit, um den andern auch die Möglichkeit, frei zu handeln, übrig zu lassen; so könnte der andere den Schluss nicht machen, daß es ein vernünftiges Wesen wäre, weil der Schluss lediglich durch die geschehene Selbstbeschränkung nothwendig wird.

Das Verhältniß freier Wesen zu einander ist demnach nothwendig auf folgende Weise bestimmt, und wird gesetzt, als so bestimmt: Die Erkenntniß des Einen Individuums vom andern, ist bedingt dadurch, daß das andere es als ein freies behandle, (d. i. seine Freiheit beschränke durch den Begriff der Freiheit des ersten.) Diese Weise der Behandlung aber ist bedingt, durch die Handelsweise des ersten gegen das andere; diese durch die Handelsweise, und durch die Erkenntniß des andern, und so ins unendliche fort. Das Verhältniß freier Wesen zu einander ist daher das Verhältniß einer Wechselwirkung durch Intelligenz und Freiheit. Keines kann das andere anerkennen, wenn nicht beide sich gegenseitig anerkennen: und keines kann das andere behandeln als ein freies Wesen, wenn nicht beide sich gegenseitig so behandeln.

Der aufgestellte Begriff ist höchst wichtig für unser Vorhaben, denn auf demselben beruht unsere ganze Theorie des Rechts. Wir suchen ihn daher durch folgenden Syllogismus deutlicher und zugänglicher zu machen.

I.) *Ich kann einem bestimmten Vernunftwesen nur insofern anmüthen, mich für ein vernünftiges Wesen anzuerkennen, inwiefern ich selbst es als ein solches behandle.*

1.) Das

1.) Das Bedingte in dem aufgestellten Satze ist

a.) *nicht*, dafs dasselbe an sich, und abstrahirt von mir und meinem Bewußtseyn, etwa vor seinem eigenen Gewissen (das gehört in die Moral), oder vor andern (dies gehört vor den Statt) mich anerkenne, *sondern*, dafs es mich, nach *meinem und seinem* Bewußtseyn, synthetisch in Eins vereinigt, (nach einem uns gemeinschaftlichen Bewußtseyn), dafür anerkenne, so dafs ich ihn, so gewifs er für ein vernünftiges Wesen gelten will, nöthigen könne, zuzugestehen, er habe gewußt, dafs ich selbst auch Eins bin.

b.) *nicht*, dafs ich überhaupt nachweisen könne, ich sey von vernünftigen Wesen überhaupt als ihres gleichen anerkannt worden; *sondern*, dafs dieses bestimmte Individuum C. mich dafür anerkannt habe.

2.) Die Bedingung ist

a.) *nicht*, dafs ich etwa nur den Begriff von C. als einem vernünftigen Wesen fasste, *sondern*, dafs ich wirklich in der Sinnenwelt handle. Der Begriff bleibt im Innersten meines Bewußtseyns nur *mir*, nicht dem ausser mir, zugänglich. Nur Erfahrung giebt dem Individuum C. etwas, und diese errege ich lediglich durch Handeln. Was ich denke, kann der andere nicht wissen.

b.) *nicht*, dafs ich nur dem gefassten Begriffe nicht entgegenhandle, *sondern*, dafs ich ihm wirklich gemäß handle, mich wirklich auf eine Wechselwirkung mit C. einlasse. Ausserdem bleiben wir geschieden und sind gar nichts für einander.

3.) Grund des Zusammenhanges.

a.) Oh

a.) Ohne eine Einwirkung auf ihn kann ich nicht wissen, oder ihm nachweisen, daß er nur überhaupt eine Vorstellung von mir, von meiner bloßen Existenz habe. Gesezt auch, ich erscheine als Objekt der Sinnenwelt, und liege in der Sphäre der für ihn möglichen Erfahrungen, so bleibt doch immer die Frage: ob er auf mich reflektirt habe; und diese kann er lediglich sich selbst beantworten.

b.) Ohne Handeln auf ihn, nach dem Begriffe von ihm, als vernünftigen Wesen, kann ich ihm nicht nachweisen, daß er mich nothwendig für ein vernünftiges Wesen hätte ansehen müssen, so gewiß er selbst Vernunft hat. Denn jede Aeussereung der Kraft kann von einer nach mechanischen Gesetzen wirkenden Natur-Macht herkommen; nur die Mässigung der Kraft durch Begriffe ist untrügliches und ausschliessendes Kriterium der Vernunft und der Freiheit.

II.) *Aber ich muß allen vernünftigen Wesen ausser mir, in allen möglichen Fällen anmuthen, mich für ein vernünftiges Wesen anzuerkennen.*

Die Nothwendigkeit dieser allgemeinen und durchgängigen Anmuthung muß dargethan werden, als Bedingung der Möglichkeit des Selbstbewusstseyns. Aber es ist kein Selbstbewusstseyn, ohne Bewusstseyn der Individualität, wie erwiesen worden. Es wäre jezt nur noch zu erweisen; daß kein Bewusstseyn der Individualität möglich sey ohne jene Anmuthung, daß die letztere nothwendig aus der erstern folge; so wäre erwiesen, was erwiesen werden soll.

A.

1.) Ich setze mich im Gegensatze von C. als Individui-

dividuum lediglich dadurch, daß ich mir ausschließend eine Sphäre für meine freie Wahl zuschreibe, die ich ihm abspreche, nach dem Begriffe der Individualität überhaupt.

2.) Ich setze mich als vernünftiges und freies Wesen im Gegensatze mit C. lediglich dadurch, daß ich auch ihm Vernunft und Freiheit zuschreibe; mithin annehme, daß er in einer von der meinigen unterschiedenen Sphäre gleichfalls frei gewählt habe.

3.) Ich nehme das alles aber nur dem zu Folge an, daß er meiner eignen Annahme nach in seiner Wahl, in der Sphäre seiner Freiheit, auf meine freie Wahl bedacht genommen, eine Sphäre für mich mit Zweck und Absicht offen gelassen; laut der vorhergehenden Beweise. (Erst dem zu Folge, daß ich ihn gesetzt, als ein Mich als vernünftiges Wesen behandelndes, setze ich ihn überhaupt als vernünftiges Wesen. Von mir und meiner Behandlung geht mein ganzes Urtheil über ihn aus, wie es in einem Systeme, daß das Ich zur Grundlage hat, nicht anders seyn konnte. Aus dieser bestimmten Aeusserung seiner Vernunft: und aus dieser allein schliesse ich erst auf seine Vernünftigkeit überhaupt.)

4.) Aber das Individuum C. kann nicht auf die beschriebene Weise auf mich gehandelt haben, ohne wenigstens problematisch mich anerkannt zu haben; und ich kann es nicht, als so handelnd, setzen, ohne dies (daß es mich wenigstens problematisch anerkenne) zu setzen.

5.) Alles problematische wird kategorisch, wenn die Bedingung hinzukömmt. Es ist theils überhaupt
kate-

kategorisch, als Satz; eine Bemerkung, die wichtig, und dennoch oft übergangen ist; die Verbindung zwischen zwei Sätzen wird kategorisch behauptet; wird die Bedingung gegeben, so ist nothwendig das Bedingte anzunehmen. Die Bedingung war, dafs ich den andern als vernünftiges Wesen (für *ihn* und *mich* gültig) anerkennte, d. i. dafs ich ihn als ein solches behandelte — denn nur Handeln ist ein solches gemeingültiges Anerkennen. Dies nun muß ich nothwendig, so gewifs ich *mich* als vernünftiges Individuum ihm entgegensetze, — es versteht sich, inwiefern ich vernünftig, d. i. meinen Erkenntnissen consequent verfare.

So gewifs ich ihn nun anerkenne, d. i. behandle, so gewifs ist er durch seine erst problematische Aeusserung gebunden, oder verbunden, durch theoretische Consequenz genöthigt, mich kategorisch anzuerkennen, und zwar gemeingültig, d. h. mich zu behandeln wie ein freies Wesen.

Es geschieht hier eine Vereinigung entgegengesetzter in Eins. Unter der gegenwärtigen Voraussetzung liegt der Vereinigungspunkt in *mir*, in *meinem Bewußtseyn*: und die Vereinigung ist bedingt dadurch, dafs ich des Bewußtseyns fähig bin. — Er, an seinem Theil, erfüllt die Bedingung, unter der ich ihn anerkenne; und schreibt mir sie an meiner Seite vor. Ich thue von der meinigen die Bedingung hinzu — anerkenne ihn wirklich, und verbinde dadurch *ihn* zu Folge der durch ihn selbst aufgestellten Bedingung, mich kategorisch anzuerkennen: verbinde *mich*, zu

Folge

Folge der Anerkennung seiner, ihn gleichfalls so zu behandeln.

Corollarium.

Der Begriff der Individualität ist aufgezeigter Malsen ein *Wechselbegriff*, d. i. ein solcher, der nur in Beziehung auf ein anderes Denken gedacht werden kann, und durch dasselbe, und zwar durch das *gleiche* Denken, der Form nach, bedingt ist. Er ist in jedem Vernunftwesen nur insofern möglich, inwiefern er als durch ein anderes *vollendet*, gesetzt wird. Er ist demnach nie *mein*; sondern meinem eignen Geständniß, und dem Geständniß des andern nach, *mein und sein*; *sein und mein*; ein gemeinschaftlicher Begriff, in welchem zwei Bewußtseyn vereinigt werden in Eins.

Durch jeden meiner Begriffe wird der folgende in meinem Bewußtseyn bestimmt. Durch den gegebenen Begriff ist eine *Gemeinschaft* bestimmt, und die weitem Folgerungen hängen nicht blos von mir, sondern auch von dem ab, der mit mir dadurch in Gemeinschaft getreten ist. Nun ist der Begriff nothwendig, und diese Nothwendigkeit nöthigt uns beide, über ihn und seine nothwendigen Folgen zu halten: wir sind beide durch unsere Existenz an einander *gebunden*, und *einander verbunden*. Es muß ein uns gemeinschaftliches, und von uns gemeinschaftlich nothwendig anzuerkennendes Gesez geben, nach welchem wir gegenseitig über die Folgerungen halten; und dieses Gesez muß in demselben Charakter liegen, nach welchem wir eben jene Gemeinschaft eingegangen: dies aber ist der Charakter der Vernünftigkeit; und
ihr

ihr Gesetz über die Folgerung heißt Einstimmigkeit mit sich selbst, oder *Consequenz*, und wird wissenschaftlich aufgestellt in der gemeinen *Logik*.

Die ganze beschriebne Vereinigung der Begriffe war nur möglich in und durch Handlungen. Die fortgesetzte *Consequenz* ist es daher auch nur in Handlungen: kann gefordert werden, und wird nur gefordert für Handlungen. Die Handlungen gelten hier statt der Begriffe: und von Begriffen an sich, ohne Handlungen, ist nicht die Rede, weil von ihnen nicht die Rede seyn kann.

B. Ich muß auf jene geschehene Anerkennung in jedem Verhältnisse, in das ich mit dem Individuum C. komme, mich berufen, und ihn nach derselben beurtheilen.

1.) Es ist vorausgesetzt, ich komme mit *ihm*, einem und demselben C., in mehrere Verhältnisse, Berührungspunkte, Fälle des gegenseitigen Behandelns. Ich muß daher die gegebenen Wirkungen *auf ihn* beziehen, an die, schon als die seinigen beurtheilt, anknüpfen können.

2.) Aber er ist, so wie er gesetzt ist, gesetzt als bestimmtes Sinnenwesen, und Vernunftwesen zugleich; beide Merkmale sind in ihm synthetisch vereinigt. Das erste, zu Folge der sinnlichen Prädikate seiner Einwirkung auf mich; das letztere lediglich zu Folge der geschehenen Anerkennung meiner. Erst in der Vereinigung beider Prädikate ist er durch mich überhaupt gesetzt, *mir* erst ein Objekt der Erkenntniß geworden. Ich kann demnach auf *ihn* lediglich insofern eine Handlung beziehen, inwiefern sie theils mit

den sinnlichen Prädikaten der vorbergehenden, theils mit der durch ihn geschehenen Anerkennung meiner zusammenhängt, und durch beide *bestimmt* ist.

3.) Gesetz, er handelt, so, daß seine Handlung zwar durch die sinnlichen Prädikate der vorhergehenden bestimmt sey, — und das ist schon zu Folge des Naturmechanismus der Natur nothwendig, — nicht aber durch die geschehene Anerkennung meiner, als freies Wesen, d. i. er raubt mir durch sein Handeln die mir zukommende Freiheit, und behandelt mich insofern als Objekt; so bin ich immer genöthigt, die Handlung *ihm*, dem gleichen Sinnenwesen C. zuzuschreiben (Es ist z. B. die gleiche Sprache, der gleiche Gang u. s. f.). Nun ist der Begriff dieses Sinnenwesens C. durch die Anerkennung, und vielleicht durch eine Folge von Handlungen, die dadurch bestimmt sind, in meinem Bewußtseyn vereinigt mit dem Begriffe der Vernünftigkeit, und was ich einmal vereinigt habe, kann ich nicht trennen. Aber jene Begriffe sind gesetzt, als nothwendig und wesentlich vereinigt; ich habe Sinnlichkeit und Vernunft in Vereinigung als das Wesen von C. gesetzt. Jetzt in der Handlung X. muß ich sie nothwendig trennen; und kann demnach ihm die Vernünftigkeit nur noch als *zufällig* zuschreiben. Meine Behandlung seiner, als eines vernünftigen Wesens, wird nun selbst auch *zufällig*, und bedingt, und findet nur für den Fall Statt, daß er selbst mich so behandle. Ich kann demnach, mit vollkommner Consequenz, die hier mein einziges Gesetz ist, ihn für *diesen Fall* behandeln, als bloßes Sinnenwesen, so lange, bis beides, *Sinnlichkeit und*

Ver-

Vernünftigkeit in dem Begriffe von seiner Handlung wieder vereinigt ist.

Meine Behauptung in dem angegebenen Falle wird die seyn: Seine Handlung X. widerspreche seiner eignen Voraussetzung, daß ich ein vernünftiges Wesen sey: er sey inconsequent verfahren. Ich dagegen sey vor X. in der Regel gewesen; und sey, zu Folge seiner Inconsequenz, gleichfals in der Regel, wenn ich ihn in sofern behandle, als ein blosses Sinnenwesen. Ich stelle mich daher auf einem höhern Gesichtspunkt, zwischen uns beiden, gehe aus meiner Individualität heraus, berufe mich auf ein *Gesetz*, das für uns beide gilt, und wende dasselbe an auf den gegenwärtigen Fall. Ich setze mich daher als *Richter*, d. i. als seinen Oberen. Daher die Superiorität, die sich jeder zuschreibt, der Recht zu haben vermeint, über den, gegen welchen er Recht hat. — Aber, indem ich mich gegen ihn auf jenes gemeinschaftliche Gesetz berufe, lade ich ihn ein, mit mir zugleich zu richten; und fordere, daß er in diesem Falle, mein Verfahren gegen ihn selbst consequent finden und billigen müsse, durch die Denkgesetze gedrungen. Die Gemeinschaft des Bewusstseyns dauert immer fort. Ich richte ihn nach einem Begriffe, den er, meiner Anforderung nach, selbst haben muß. (Daher das *positive*, das im Begriffe des Rechts liegt, wodurch wir dem andern eine Verbindlichkeit aufzulegen glauben, unserer Behandlung sich nicht zu widersetzen, sondern sie selbst gut zu heißen. Dieses Verbindende ist keinesweges das Sittengesetz: sondern das Denkgesetz; und es tritt hier ein eine praktische Gültigkeit des Syllogismus.)

C.) Was

C.) *Was zwischen mir und C. gilt; gilt zwischen mir und jedem vernünftigen Individuum, mit welchem ich in Wechselwirkung komme.*

1.) Nur gerade auf dieselbe Art, und unter den selben Bedingungen, kann jedes andere vernünftige Wesen mir gegeben werden, wie C. mir gegeben wurde; denn nur unter diesen Bedingungen ist das Setzen eines vernünftigen Wesens ausser mir möglich.

2.) Das neue Individuum D. ist ein anderes denn C., inwiefern seine freie Handlung, ihren sinnlichen Prädikaten nach, (denn in Absicht der Folgen aus der nothwendig geschehenen Anerkennung meiner, sind nothwendig alle Handlungen, aller freien Wesen einander gleich) nicht zu beziehen ist auf die sinnlichen Prädikate der Handlungen anderer durch mich gesetzten Individuen.

Die Bedingung der Erkenntniß der Identität des Handelnden, war die Möglichkeit der Verknüpfung der charakteristischen Merkmale seiner gegenwärtigen Handlungen mit den vorhergegangenen. Wo diese nicht Statt findet, kann ich die Handlung auf keines der mir bekannten Vernunftwesen beziehen; da ich nun aber doch ein Vernunftwesen setzen muß, so setze ich ein neues.

(Vielleicht ist es nicht überflüssig, die in der Menge der Glieder zerstreute Schärfe des so eben geführten Beweises, unter einem einzigen Gesichtspunkte zu versammeln. — Der zu erweisende Satz war: so gewiß ich mich als Individuum setze; so gewiß mußte ich allen mir bekannten vernünftigen Wesen, in allen Fällen des gegenseitigen Handelns an, mich selbst

selbst für ein vernünftiges Wesen anzuerkennen. Es soll sonach in einem gewissen Setzen meiner selbst ein Postulat an andere, und zwar ein auf alle mögliche Fälle seiner Anwendung sich erstreckendes Postulat liegen, und durch eine bloße Analyse darinn sich auffinden lassen.

Ich setze mich als Individuum im Gegensatze mit einem andern bestimmten Individuum, indem *ich mir* eine Sphäre für meine Freiheit zuschreibe, von welcher ich den andern, und *dem andern* eine zuschreibe, von welcher ich mich ausschliesse — es versteht sich lediglich im Denken eines Faktum, und zufolge dieses Faktum. Ich habe mich also *frei* gesetzt; neben ihm, und unbeschadet der Möglichkeit seiner Freiheit. Durch dieses Setzen meiner Freiheit habe ich mich *bestimmt*; das Freisein macht meinen wesentlichen Charakter aus. Aber, was heißt das, *freiseyn*? offenbar, die gefassten Begriffe seiner Handlungen ausführen können. Aber die Ausführung *folgt* immer dem Begriffe, und die Wahrnehmung des entworfenen Produkts der Wirksamkeit, ist immer, in Beziehung auf die Entwerfung des Begriffs davon, *zukünftig*. Die Freiheit wird daher immer in die Zukunft gesetzt; und wenn sie den Charakter eines Wesens ausmachen soll, für *alle* Zukunft des Individuum; sie wird in der Zukunft gesetzt, soweit das *Individuum selbst* in ihr gesetzt wird.

Nun aber ist meine Freiheit nur dadurch möglich, daß der andere innerhalb seiner Sphäre bleibe; ich fordere sonach, so wie ich die erstere auf alle Zukunft fordere, auch seine Beschränkung, und da er *frey seyn* soll, seine Beschränkung durch sich selbst, auf alle
Zu-

Zukunft: und dies alles unmittelbar, so wie ich mich als Individuum setze.

Diese Anforderung an ihm ist in dem Setzen meiner als Individuum enthalten.

Er kann aber nur zu Folge eines Begriffs von mir, als einem freien Wesen, sich beschränken. Doch fordere ich diese Beschränkung absolut; ich fordere sonach von ihm *Consequenz*, d. h. das alle seine künftigen Begriffe durch einen gewissen vorhergegangenen, die Erkenntnis von mir als einem vernünftigen Wesen, bestimmt seyen.

Nun aber kann er mich für ein vernünftiges Wesen anerkennen, nur unter der Bedingung, das ich ihn selbst als ein solches behandle, zu Folge dieses Begriffs von ihm. Ich lege mir also die gleiche *Consequenz* auf, und sein Handeln ist bedingt durch das meinige. Wir stehen in Wechselwirkung der *Consequenz* unsres Denkens und unsers Handelns mit sich selbst, und gegenseitig unter einander.

III.) Die Schlussfolge hat sich schon ergeben. — *Ich muß das freie Wesen ausser mir in allen Fällen anerkennen als ein solches, d. h. meine Freiheit durch den Begriff der Möglichkeit seiner Freiheit beschränken.*

Das deducirte Verhältniß zwischen vernünftigen Wesen, das jedes seine Freiheit durch den Begriff der Möglichkeit der Freiheit des andern beschränke, unter der Bedingung, das das erstere die seinige gleichfalls durch die des andern beschränke, heißt das *Rechtsverhältniß*; und die jetzt aufgestellte Formel ist der *Rechtssatz*.

D

Die-

Dieses Verhältniß ist aus dem Begriffe des Individuum deducirt. Es ist sonach erwiesen, was zu erweisen war.

Ferner ist vorher der Begriff des Individuum erwiesen worden, als Bedingung des Selbstbewußtseyns; mithin ist der Begriff des Rechts selbst Bedingung des Selbstbewußtseyns. Folglich ist dieser Begriff gehörig a priori, d. i. aus der reinen Form der Vernunft, aus dem Ich, deduciret.

Corollaria.

1.) Es wird sonach zu Folge der geleisteten Deduktion behauptet, daß der Rechtsbegriff im Wesen der Vernunft liege, und daß kein endliches vernünftiges Wesen möglich sey, in welchem derselbe nicht — keinesweges zu Folge der Erfahrung, des Unterrichts, willkührlicher Anordnungen unter den Menschen, u. s. f. sondern zu Folge seiner vernünftigen Natur, vorkomme. Daß die *Aeusserung* desselben in wirklichen Bewußtseyn bedingt sey dadurch, daß ein Fall seiner Anwendung gegeben werde, und dieser nicht etwa ursprünglich, wie eine leere Form in der Seele liege, und warte, daß die Erfahrung etwas in ihm hineinlege, wie einige Philosophen über die Begriffe a priori zu denken scheinen, versteht sich von selbst. Daß der Fall seiner Anwendung aber nothwendig eintreten müsse, weil kein Mensch isolirt seyn kann, ist gleichfalls erwiesen.

Es ist also dargethan, daß ein gewisser Begriff, d. i. eine gewisse Modifikation des Denkens, eine gewisse Weise, die Dinge zu beurtheilen, dem vernünftigen

tigen Wesen, als solchem, nothwendig sey. Nenne man diesen Begriff vorläufig X. Wirken muß dieses X., wo nur Menschen bei einander leben, und sich äussern, und eine Benennung in ihrer Sprache haben, von selbst, und ohne alles Zuthun des Philosophen, der es erst mühsam deducirt. Ob nun dieses X. gerade das sey, was der Sprachgebrauch *das Recht* nennt, ist eine Frage, über die der gemeine Menschenverstand, aber, wohl zu merken, nur der gemeine sich selbst überlassene, keinesweges der, durch die willkührlichen Erklärungen und Deutungen der Philosophen, betäubte, und irre gemachte Menschenverstand, zu entscheiden hat. Vorläufig erklären wir mit unserm eigenen vollkommenen Rechte, daß der deducirte Begriff X., dessen Realität eben durch die Deduktion erwiesen ist, uns, in dieser Untersuchung, *der Rechtsbegriff* heissen solle, und kein möglicher anderer: auf unsre eigene Verantwortung, ob wir alle die Fragen, welche der gemeine Menschenverstand über das Recht erheben kann, aus ihm werden beantworten können oder nicht.

2.) Der deducirte Begriff hat mit dem Sittengesetze nichts zu thun, ist ohne dasselbe deducirt, und schon darinn liegt, da nicht mehr als Eine Deduktion desselben Begriffs möglich ist, der faktische Beweis, daß er nicht aus dem Sittengesetze zu deduciren sey. Auch sind alle Versuche einer solchen Deduktion gänzlich mislungen. Der Begriff der *Pflicht*, der aus jenem Gesetze hervorgeht, ist dem des Rechts in den meisten Merkmalen geradezu entgegengesetzt. Das Sittengesetz gebietet kategorisch die Pflicht: das

Rechtsgesetz erlaubt nur, aber gebietet nie, daß man sein Recht ausübe. Ja, das Sittengesetz verbietet sehr oft die Ausübung eines Rechts, das dann doch, nach dem Geständniß aller Welt, darum nicht aufhört, ein Recht zu seyn. Das Recht dazu hatte er wohl, urtheilt man dann, aber er hätte sich desselben hier nicht bedienen sollen. Ist denn dann das Sittengesetz, ein und eben dasselbe Princip, mit sich selbst uneins, und giebt zugleich in demselben Falle dasselbe Recht, das es zugleich in demselben Falle aufhebt? Es ist mir keine Ausrede bekannt, die diesem Einwurfe etwas scheinbares entgegengesetzt hätte.

Ob eswa das Sittengesetz dem Rechtsbegriffe eine neue Sanktion gebe, ist eine Frage, die gar nicht in das Naturrecht, sondern in eine reelle Moral gehört, und in ihr zu seiner Zeit wird beantwortet werden. Auf dem Gebiete des Naturrechts hat der gute Wille nichts zu thun. Das Recht muß sich erzwingen lassen, wenn auch kein Mensch einen guten Willen hätte; und darauf geht eben die Wissenschaft des Rechts aus, eine solche Ordnung der Dinge zu entwerfen. Physische Gewalt, und sie allein, giebt ihm auf diesem Gebiete die Sanktion.

So bedarf es keiner künstlichen Vorkehrungen, um Naturrecht, und Moral zu scheiden, welche dann auch ihres Zwecks allemal verfehlen: denn wenn man nichts anders vor sich genommen hat, als Moral — eigentlich auch diese nicht einmal, sondern nur Metaphysik der Sitten — so wird man nach der künstlichsten Scheidung, doch nie stwas anders unter seinen

Hän-

Händen finden, als Moral. — Beide Wissenschaften sind schon ursprünglich und ohne unser Zuthun durch die Vernunft geschieden, und sind völlig entgegengesetzt.

3.) Der Rechtsbegriff ist der Begriff eines Verhältnisses zwischen Vernunftwesen. Er findet daher nur unter der Bedingung Statt, daß solche Wesen in Beziehung auf einander gedacht werden. Es ist wichtig, von einem Rechte auf die Natur, auf Grund und Boden, auf Thiere, u. s. f. blos als solche, und nur die Beziehung zwischen ihnen, und den Menschen gedacht, zu reden. Die Vernunft hat über diese nur Gewalt, keinesweges ein Recht, denn es entsteht in dieser Beziehung die Frage gar nicht nach dem Rechte. Ein anderes ist, daß man sich etwa ein Gewissen machen kann, dieses oder jenes zu genießen; aber dies ist eine Frage vor dem Richterstuhle der Moral, und wird nicht aus Bedenklichkeit, daß die Dinge, sondern daß unsrer eigener Seelenzustand dadurch verletzt werden möchte, erhoben; wir gehen nicht mit den Dingen, sondern mit uns selbst zu Rathe, und ins Gericht. Nur wenn mit mir zugleich ein andrer auf dieselbe Sache bezogen wird, entsteht die Frage vom *Rechte auf die Sache*, als eine abgekürzte Rede, statt der, wie sie eigentlich heissen sollte, vom *Rechte auf den andern*, ihn vom Gebrauche dieser Sache auszuschließen.

4.) Nur durch Handlungen, Aeusserungen ihrer Freiheit, in der Sinnenwelt, kommen vernünftige Wesen in Wechselwirkung mit einander: der Begriff des Rechts bezieht sich sonach nur auf das, was in
der

der Sinnenwelt sich äussert: was in ihr keine Kausalität hat, sondern im Innern des Gemüths verbleibt, gehört vor einen andern Richterstuhl, dem der Moral. Es ist daher nichtig von einem Rechte auf Denkfreiheit, Gewissensfreiheit, u. s. f. zu reden. Es giebt zu diesen innern Handlungen ein Vermögen, und über sie Pflichten, aber keine Rechte.

5.) Nur inwiefern vernünftige Wesen wirklich im Verhältnisse mit einander stehen, und so handeln können, dafs die Handlung des einen Folgen habe für den andern, ist zwischen ihnen die Frage vom Rechte möglich, wie aus der geleisteten Deduktion, die immer eine reelle Wechselwirkung voraussetzt, hervorgeht. Zwischen denen, die sich nicht kennen, oder deren Wirkungssphären gänzlich von einander geschieden sind, ist kein Rechtsverhältnifs. Man verkennt den Rechtsbegriff ganz, wenn man z. B. von den Rechten längtsverböbener auf die Lebendigen redet. Gewissenspflichten kann man wohl haben gegen ihr Andenken, aber keinesweges zu Recht beständige Verbindlichkeiten.
