
Zweites Hauptstück.

Deduktion der Anwendbarkeit des Rechtsbegriffs.

§. 5. Vierter Lehrfaz.

Das vernünftige Wesen kann sich nicht, als wirksames Individuum, setzen, ohne sich einen materiellen Leib zuzuschreiben, und denselben dadurch zu bestimmen.

B e w e i s s .

Das vernünftige Wesen setzt, nach dem oben geführten Beweise, sich als vernünftiges Individuum, statt welches Ausdrucks wir uns, von nun an, des *der Person* bedienen werden, dadurch, daß es sich *ausschliessend zuschreibt eine Sphäre für seine Freiheit*. Sie ist diejenige Person, die ausschliessend in dieser Sphäre wählt, und keine mögliche andere Person, die in einer andern Sphäre wähle; so ist keine andere *sie selbst*, d. h. keine andere kann in dieser nur ihr zugetheilten Sphäre wählen. Dies macht ihren individuellen Charakter aus: durch diese Bestimmung ist sie *derjenige*, der sie ist, dieser oder jener, der sich so, oder anders, nennt.

Wir

Wir haben nichts weiter zu thun, als die angezeigte Handlung zu analysiren; zu sehen, was denn eigentlich geschieht, indem sie geschieht.

I.) Das Subjekt schreibt diese Sphäre sich zu; bestimmt durch dieselbe sich. Es setzt sie sonach sich entgegen. (Es selbst ist logisches Subjekt, in dem möglichen Satze, den man sich denken kann; die genannte Sphäre aber das Prädikat; Subjekt aber und Prädikat sind immer entgegengesetzt.) Welches ist nun hier zuvörderst das Subjekt? Offenbar das lediglich in sich selbst, und auf sich selbst thätige, das sich selbst bestimmende zum Denken eines Objekts, oder zum Wollen eines Zwecks, das geistige, die bloße Ichheit. Diesem nun wird *entgegengesetzt* eine begrenzte, aber ihm ausschliessend zugehörige, Sphäre seiner möglichen freien Handlungen. (Indem es diese sich zuschreibt, begrenzt es sich, und wird aus dem absolut formalen ein bestimmtes materiales Ich, oder eine Person. Man wolle doch diese zwei, sehr verschiedenen, Begriffe, die hier abstechend genug neben einander gestellt werden, nicht weiter verwechseln.

Sie wird ihm entgegengesetzt, heisst: sie wird von demselben ausgeschlossen, ausser ihm gesetzt, abgetrennt von ihm, und gänzlich geschieden. Wird dies bestimmter gedacht, so heisst es zuvörderst: die Sphäre wird gesetzt als *nicht vorhanden*, durch die in sich zurückgehende Thätigkeit, und diese, als *nicht vorhanden* durch sie; beide sind gegenseitig unabhängig, und zufällig für einander. Aber was zum Ich sich so verhält, gehört, nach obigem, zur *Welt*. Die genannte Sphäre wird sonach zuvörderst gesetzt, als ein *Theil der Welt*.

II.) Diese

II.) Diese Sphäre wird gesetzt durch eine ursprüngliche, und nothwendige Thätigkeit des Ich, d. h. sie wird *angeschaut*, und wird dadurch zu einem reellen. — Da gewisse Resultate der Wissenschaftslehre nicht füglich vorausgesetzt werden können, so stelle ich die hier nöthigen kurz hin. — Man hat nicht die leiseste Ahndung, wovon bei der transcendentalen Philosophie, und ganz eigentlich bei Kant die Rede sey, wenn man glaubt, daß, beim Anschauen, es ausser dem anschauenden, und der Anschauung, noch ein Ding, etwa einen Stoff, gebe, auf welchen die Anschauung gehe, wie etwa der gemeine Menschenverstand das leibliche Sehen zu denken pflegt. Durch das Anschauen selbst, und lediglich dadurch entsteht das angeschaute; das Ich geht in sich selbst zurück; und diese Handlung giebt Anschauung und angeschautes zugleich; die Vernunft (das Ich) ist in der Anschauung keinesweges leidend, sondern absolut thätig; sie ist in ihr *produktive Einbildungskraft*. Es wird durch das Schauen etwas hingeworfen, etwa, wenn man ein Gleichniß will, wie der Maler aus seinem Auge die vollendete Gestalt auf die Fläche hinwirft, gleichsam *hinsieht*, ehe die langsamere Hand ihre Umrisse nachmachen kann. Auf dieselbe Weise wird hier die genannte Sphäre gesetzt.

Ferner — das sich selbst als thätig anschauende Ich schaut seine Thätigkeit an, als eine *Linie ziehen*. Dieses ist das ursprüngliche Schema der Thätigkeit überhaupt, wie jeder, der jene höchste Anschauung in sich erregen will, finden wird. Diese ursprüngliche Linie ist die *reine Ausdehnung*, das gemeinsame
der

der Zeit und des Raums, aus welcher die letztern erst durch Unterscheidung und weitere Bestimmung entstehen. Sie setzt nicht den Raum voraus, sondern der Raum setzt sie voraus; und die Linien im Raume, d. h. die Grenzen der in ihm Ausgedehnten sind etwas ganz anders. Eben so geschieht in Linien die Produktion der Sphäre, von welcher hier die Rede ist, und sie wird dadurch ein *ausgedehntes*.

III.) Diese Sphäre ist ein *bestimmtes*; also das Produciren hat irgendwo seine Grenzen, und das Produkt wird als ein vollendetes Ganzes im Verstande, dem Vermögen des Festhaltens, aufgefaßt, und erst dadurch eigentlich *gesetzt*, (fixirt, und gehalten).

Die Person wird durch dieses Produkt bestimmt; sie ist dieselbe, nur inwiefern jenes Produkt dasselbe bleibt, und hört auf, es zu seyn, wenn jenes aufhört. Nun aber muß nach obigem die Person, so gewiß sie sich als frei setzt, sich auch als fortdauernd setzen. Sie setzt sonach auch jenes Produkt als fortdauernd dasselbe, als ruhend, festgesetzt; und unveränderlich, als ein mit einem Male vollendetes Ganzes. Aber ruhende, und einmal für immer bestimmte Ausdehnung ist *Ausdehnung im Raume*. Iene Sphäre wird sonach nothwendig *gesetzt*, als ein im Raume ausgedehnter, und seinen Raum erfüllender beschränkter Körper, und in der Analyse, deren Bewußtseyn allein uns möglich ist (da die jetzt geschilderte Synthesis, oder Produktion, nur für die Möglichkeit der Analyse, und durch sie des Bewußtseyns vorausgesetzt wird), nothwendig als ein solcher *gefunden*.

IV.) Der abgeleitete materielle Körper ist *gesetzt*,
als

als *Umfang aller möglichen freien Handlungen der Person*; und nichts weiter. Darinn allein besteht sein Wesen.

Die Person ist frei, heisst nach obigem: sie wird lediglich durch das Entwerfen eines Begriffs vom Zwecke, ohne weiteres, Ursache eines, genau diesem Begriffe entsprechenden Objekts; sie wird blos und lediglich durch ihren Willen, als solchen, Ursache: denn einen Begriff vom Zwecke entwerfen, heisst Wollen. Aber der beschriebene Körper soll ihre freien Handlungen enthalten; in ihm also müfste sie auf die beschriebene Weise Ursache seyn. Unmittelbar durch ihren Willen, ohne irgend ein anderes Mittel, müfste sie in ihm das gewollte hervorbringen; wie sie etwas wollte, müfste es in ihm geschehen.

Ferner — da der beschriebene Körper nichts weiter ist, als die Sphäre der freien Handlungen; so ist durch seinen Begriff, der Begriff der letztern, durch den Begriff der letztern der seinige erschöpft. Die Person kann nicht absolut freie, d. h. unmittelbar durch den Willen wirkende, Ursache seyn, ausser in ihm; wenn ein bestimmtes Wollen gegeben ist, so läfst sich sicher auf eine ihm entsprechende bestimmte Veränderung im Körper schliessen. Umgekehrt kann in ihm keine Bestimmung vorkommen, ausser zu Folge einer Wirksamkeit der Person; und aus einer gegebenen Veränderung in ihm läfst sich eben so sicher auf einen bestimmten, und derselben entsprechenden Begriff der Person schliessen. — Der letztere Satz wird erst in der Zukunft seine gehörige Bestimmtheit, und seine volle Bedeutung erhalten.

V). Wie

V.) Wie, und auf welche Weise sollen nun in einem materiellen Körper durch Veränderung desselben Begriffe ausgedrückt werden? Die Materie ist ihrem Wesen nach unvergänglich: sie kann weder vernichtet, noch kann neue hervorgebracht werden. Hierauf könnte der Begriff von der Veränderung des gesetzten Körpers sonach nicht gehen. Ferner, der gesetzte Körper soll ununterbrochen fort dauern; es sollen demnach dieselben Theile der Materie bei einander bleiben, und den Körper fort dauernd ausmachen; und dennoch soll er durch jeden gefassten Willen der Person auch verändert werden. Wie kann er nun ununterbrochen fort dauern, und dennoch, unaufhörlich, wie zu erwarten ist, verändert werden?

Er ist Materie. Die Materie ist theilbar ins unendliche. Er, d. i. die materiellen Theile in ihm würden bleiben, und er würde dennoch verändert werden, wenn die Theile ihr Verhältniß unter einander selbst, ihre Lage zu einander, veränderten. Das Verhältniß des Mannigfaltigen zu einander nennt man *die Form*. Die Theile demnach, *inwiefern sie die Form constituiren*, sollen bleiben; aber die Form selbst soll verändert werden. — (*Inwiefern sie die Form constituiren*, sage ich: es könnten sonach unaufhörlich welche sich abtrennen, wenn sie nur, in demselben ungetheilten Momente, durch andere ersetzt würden, ohne dafs die geforderte Dauer des beschriebenen Körpers dadurch beschädigt würde.) — Demnach — unmittelbar durch den Begriff entsteht *Bewegung der Theile*, und dadurch Veränderung der Form.

VI.) Im beschriebenen Körper werden die Kausali-

salitätsbegriffe der Person durch Veränderung der Lage der *Theile* gegen einander ausgedrückt. Diese Begriffe, d. h. das Wollen der Person, kann ins unendliche verschieden seyn; und der Körper, der die Sphäre ihrer Freiheit enthält, darf dieselbe nicht hemmen. Jeder Theil müfste sonach seine Lage zu den übrigen ändern können, d. h. er müfste sich bewegen können, indess alle übrige ruhen; jedem, in das unendliche, müfste eine *eigne* Bewegung zukommen. — Der Körper müfste so eingerichtet seyn, daß es jedesmal von der Freiheit abhänge, den Theil gröfser, oder kleiner, zusammengesetzter, oder einfacher, zu denken: hinwiederum, jede Menge von Theilen zu denken, als ein Ganzes: mithin selbst als Ein Theil in Beziehung auf das gröfsere Ganze; jedes in dieser Rücksicht als Eins gedachte, wieder zu theilen. Die Bestimmung, was jedesmal Ein Theil seyn solle, müfste abhängen lediglich vom Begriffe. Ferner, daraus, daß etwas als ein Theil gedacht wäre, müfste folgen eine eigenthümliche Bewegung desselben; und diese abermals vom Begriffe abhängen. — Etwas, das als ein einzelner Theil, in diesem Verhältnisse, gedacht wird, heifst ein *Glied*; in diesem müssen wieder seyn *Glieder*; in jedem wieder *Glieder*, und so ins unendliche fort. Was jedesmal als Glied betrachtet werden soll, muß abhängen vom Kausalitätsbegriffe. Das *Glied* bewegt sich, wenn es als solches betrachtet wird; das, welches dann, in Beziehung darauf, das Ganze ist, ruht; das, was, in Beziehung darauf, Theil ist, ruht gleichfalls, d. i. es hat keine eigene Bewegung, wohl aber die mit seinem gegenwärtigen Ganzen gemeinschaftliche. Diese Beschaffenheit eines Körpers heifst *Artikulation*.

lation. Der deducirte Körper ist nothwendig artikulirt, und muß als ein solcher gesetzt werden.

Ein Körper, wie der beschriebene, an dessen Fortdauer, und Identität wir die Fortdauer, und Identität unsrer Persönlichkeit knüpfen; den wir als ein geschlossnes artikulirtes Ganzes, und uns in demselben als Ursache unmittelbar durch unsern Willen setzen, ist dasjenige, was wir *unsern Leib* nennen; und es ist sonach erwiesen, was erwiesen werden sollte.

§. 6. Fünfter Lehrsatz.

Die Person kann sich keinen Leib zuschreiben, ohne ihn zu setzen, als stehend unter dem Einflusse einer Person ausser ihr, und ohne ihn dadurch weiter zu bestimmen.

B e w e i s.

I.) Die Person kann, zu Folge des zweiten Lehrsatzes sich gar nicht setzen mit Bewußtseyn, sie setze denn, daß eine Einwirkung auf sie geschehen sey. Das Setzen einer solchen Einwirkung war ausschließende Bedingung alles Bewußtseyns, und der erste Punkt, an den das ganze Bewußtseyn angeknüpft wurde. Diese Einwirkung wird gesetzt, als geschehen auf die *bestimmte Person, das Individuum, als solches*; denn das Vernunftwesen kann sich, wie gezeigt worden, nicht etwa als Vernunftwesen überhaupt, es kann sich nur als Individuum setzen; eine von ihm gesetzte Einwirkung auf sich selbst, ist daher nothwendig eine auf das Individuum, weil es für sich selbst nichts anders ist, noch seyn kann, als ein Individuum.

Es ist auf ein Vernunftwesen gewirkt, heißt, gleich-

gleichfalls nach den oben geführten Beweisen, so viel seine freie Thätigkeit ist zum Theil, und in einer gewissen Rücksicht aufgehoben. Erst durch diese Aufhebung wird für die Intelligenz ein Objekt, und sie schließt auf etwas, das nicht durch sie da ist.

Es ist auf das Vernunftwesen, als Individuum, gewirkt, heißt sonach: eine Thätigkeit, die ihm, als Individuum, zukommt, ist aufgehoben. Nun ist die umfassende Sphäre seiner Thätigkeit, als eines Individuum, sein Leib; die Wirksamkeit in diesem Leibe demnach, das Vermögen in ihm, durch den bloßen Willen Ursache zu seyn, müßte gehemmt, oder kürzer, es müßte auf den Leib der Person eingewirkt seyn.

Man nehme dem zu Folge an, daß eine, in der Sphäre der an sich möglichen Handlungen der Person, liegende Handlung aufgehoben, für den Augenblick unmöglich gemacht sey, so wäre die geforderte Einwirkung erklärt.

Aber die Person soll die geschene Einwirkung *auf sich* beziehen; sie soll die für den Augenblick aufgehobene Thätigkeit setzen, als eine ihrer möglichen Thätigkeiten überhaupt, — als enthalten in der Sphäre der Aeusserungen ihrer Freiheit. Sie muß dieselbe sonach setzen, um sie nur als aufgehoben setzen zu können; dieselbe muß sonach wirklich vorhanden seyn, und kann keinesweges aufgehoben seyn. (Man sage nicht etwa, die Person könne sie ja wohl *ehemals* als die ihrige gesetzt haben, und jezt, beim Durchlaufen der Sphäre ihrer vorhandenen Freiheit sich erinnern, daß, wenn diese vollständig wäre, auch noch ein gewis-

wisses bestimmtes Vermögen vorhanden seyn müßte, das nicht vorhanden ist; denn anderer Gründe der Unstatthaftigkeit dieser Voraussetzung nicht zu gedenken, reden wir ja von dem Momente, an welchem alles Bewußtseyn angeknüpft wird, und welchem gar kein ehemaliges Bewußtseyn vorausgesetzt werden darf.)

Es muß sonach dieselbe bestimmte Thätigkeit der Person zugleich, in demselben ungetheilten Momente, *aufgehoben seyn, und auch nicht aufgehoben seyn*, wenn ein Bewußtseyn möglich seyn soll. Wir haben zu untersuchen, wie dies geschehen könne.

II.) Alle Thätigkeit der Person ist eine gewisse Bestimmung des artikulirten Leibes; es ist eine Thätigkeit derselben gehemmt, heißt sonach: es ist eine gewisse Bestimmung des artikulirten Leibes unmöglich.

Nun kann die Person gar nicht setzen, daß ihre Thätigkeit gehemmt, daß in ihrem artikulirten Leibe eine gewisse Bestimmung unmöglich sey, ohne zugleich zu setzen, daß dieselbe möglich sey; denn nur unter der Bedingung, daß eine Bestimmung durch den blossen Willen in ihm möglich sey, setzt sie etwas als ihren Leib. Sie müßte sonach gerade die Bestimmung, welche unmöglich seyn soll, indem sie unmöglich seyn soll, als möglich setzen; und, da sie nichts setzen kann, es sey denn (für sie), sie wirklich hervorbringen. Doch muß diese Thätigkeit, ohnerachtet sie wirklich hervorgebracht wird, immerfort gehemmt, und aufgehoben bleiben, denn, eben um sie, als aufgehoben setzen zu können, bringt die Person sie hervor. Dieselbe Bestimmung der Artikulation — so viel können wir vorläufig ersehen

hen — ist zugleich, auf eine gewisse Weise, wirklich hervorgebracht, durch die Wirksamkeit des Willens, und zugleich auf eine andere Weise aufgehoben, durch eine Einwirkung von aussen.

Ferner — die Person soll in dem, gegenwärtig zu beschreibenden, Momente, sich finden, als frei in ihrer Sphäre, sich ihren Leib ganz und durchgängig zuschreiben. Setze sie es nicht wenigstens als möglich, daß sie die gegebene Bestimmung der Artikulation, auch in dem Sinne, in welchem sie aufgehoben ist, und bleibt, durch den bloßen Willen wieder herstellen könnte, so schreibe sie insofern den Leib sich gar nicht zu, und setze keine Einwirkung auf sich als geschehen, welches der Voraussetzung widerspricht. Daß sie die Hemmung nicht aufhebt, muß, ihrer Annahme nach, abhängen von ihrem freien Willen; und sie muß es als möglich setzen, sie aufzuheben.

Wie soll es nun diese Möglichkeit setzen? Keinesweges etwa zu Folge einer vorhergegangenen Erfahrung, denn es ist hier der Anfang aller Erfahrung; demnach nur dadurch, daß sie setze, aus der Hervorbringung jener Bestimmung, auf die Weise; wie sie wirklich hervorgebracht wird, würde die Aufhebung der Gebundenheit der Artikulation, inwiefern sie statt findet, erfolgen, wenn die Person nicht ihren Willen, dies zu bewirken, zurückhielte.

Was wird denn nun eigentlich gesetzt, indem das beschriebene gesetzt wird? Offenbar eine doppelte Weise, die Artikulation zu bestimmen, die man indess selbst eine doppelte Artikulation, oder ein dop-

E

pelttes

pertes *Organ* nennen mag, die sich folgendermassen zu einander verhalten: das erstere, in welchem die Person die aufgehobne Bewegung hervorbringt, und das wir das *höhere Organ* nennen wollen, kann modificiret werden durch den Willen, ohne daß es dadurch das andere, welches wir das *niedere Organ* nennen wollen, werde. Höheres und niederes Organ sind insofern unterschieden. Aber ferner; soll durch die Modifikation des höhern Organs das niedere nicht zugleich mit modificiret werden, so muß die Person den Willen zurückhalten, daß es dadurch modificiret werden solle: also höheres, und niederes sind durch den Willen auch zu vereinigen, sind Ein und eben dasselbe Organ.

Es gehört sonach zur Wahrnehmung der hier geforderten Einwirkung folgendes. Die Person muß der Einwirkung stille halten, sich ihr hingeben, sie muß die in ihrem Organ hervorgebrachte Modification nicht aufheben. Sie könnte dies durch ihren bloßen Willen, und muß, wenn es nicht geschehen soll, die Freiheit ihres Willens beschränken. Ferner, sie muß die in ihr hervorgebrachte Modification ihres Organs innerlich mit Freiheit nachbilden. Es ist gesagt, eine mögliche Aeusserung ihrer Freiheit ist aufgehoben. Dies heisst keinesweges, es ist überhaupt die Thätigkeit nach irgend einer Richtung und zu einem gewissen Zwecke ihr unmöglich gemacht, sondern nur, es ist etwas, das sie selbst hervorzubringen vermag, in ihr hervorgebracht, aber so, daß sie es nicht ihrer eigenen Wirksamkeit, sondern der Wirksamkeit eines Wesens ausser ihr zuschreiben muß. Ueberhaupt, nichts kommt in der Wahrnehmung eines vernünft-

nünftigen Wesens vor, was es nicht selbst hervorbringen zu können glaubt, oder dessen Hervorbringung es sich nicht zuschreiben kann; für alles andere hat es keinen Sinn, und es liegt schlechterdings ausserhalb seiner Sphäre. Dieses in ihrem Organ hervorgebrachte, bildet sie mit Freiheit durch das höhere Organ nach, doch so, daß sie auf das niedere nicht einflüsse, indem sonst allerdings zwar dieselbe Bestimmung des artikulirten Leibes da seyn würde, nur nicht als eine wahrgenommene, sondern als eine hervorgebrachte, nicht als durch eine fremde, sondern als durch die eigene Wirksamkeit des Subjekts entstanden. Es kann nicht gesehen werden, wenn nicht zuvörderst der Einwirkung stille gehalten, und dann die Form des Objekts innerlich nachgebildet, ihr Umriss thätig entworfen wird; es wird nicht gehört, wenn nicht innerlich die Töne nachgeahmt werden durch dasselbe Organ, durch welches im Sprechen dieselben Töne hervorgebracht werden. Gienge aber diese innere Kausalität fort bis auf das äussere Organ, so würde gesprochen, und nicht gehört.

Inwiefern das Verhältniß ist, wie das beschriebene, so ist der artikulirte Leib des Menschen *Sinn*. Aber er ist, wie jeder einsieht, nur Sinn, in Beziehung auf ein, in ihm vorhandenes, Produkt einer Wirksamkeit, die allerdings Wirksamkeit des Subjekts seyn könnte, aber im gegenwärtigen Falle es nicht ist, sondern Wirksamkeit einer Ursache ausser dem Subjekte.

Die Person bleibt bei dieser Art der Einwirkung ganz und vollkommen frei. Das, von einer Ursache

ausser ihr, in ihr hervorgebrachte kann sie sogleich aufheben, und sie setzt ausdrücklich, das sie es sogleich aufheben könne, das sonach die Existenz dieser Einwirkung lediglich von ihr abhängt. Ferner muß sie, wenn auf sie eingewirkt werden soll, durch Freiheit, die geschehene Einwirkung nachahmen: sie realisirt sonach ihre Freiheit ausdrücklich, um auch nur wahrnehmen zu können. (Es ist im Vorbeigehen die *absolute Freiheit der Reflexion* beschrieben, und ausführlich bestimmt worden.)

Dadurch ist nun der artikulierte Leib der Person weiter bestimmt, wie gefordert wurde. Er ist auch gesetzt als Sinn; und damit er so gesetzt werden könne, ist ihm zugeschrieben, ein höheres und niederes Organ; von denen das niedere, durch welches er mit Objekten und vernünftigen Wesen ausser sich erst in Beziehung kommt, unter einem fremden Einflusse stehen kann, das höhere aber nie.

III.) Als Ursache der beschriebenen Einwirkung auf das Subjekt, soll lediglich ein vernünftiges Wesen ausser dem Subjekte gesetzt werden können. Der Zweck dieses Wesens wäre der gewesen, auf das Subjekt einzuwirken. Aber es ist, erwiesener Maassen, auf dasselbe gar nicht eingewirkt, wenn es nicht durch seine eigene Freiheit dem geschehenen Eindrucke still hält, und ihn innerlich nachahmt. Das Subjekt muß selbst zweckmäfsig handeln, d. i. es muß die Summe seiner Freiheit, die den geschehenen Eindruck aufheben könnte, auf die Erreichung des vorgesezten Zwecks der Erkenntniß beschränken, welche Selbstbeschränkung eben das ausschliessende Kriterium der Ver-

Vernunft ist. Das Subjekt also muß durch sich selbst die Erreichung des Zwecks des Wesens ausser ihm vollenden, und dieses müßte sonach auf diese Vollendung durch das Subjekt gerechnet haben, wenn es überall einen Zweck gehabt haben soll. Es ist demnach für ein vernünftiges Wesen zu halten, inwiefern es durch diese Voraussetzung der Freiheit des Subjekts seine eigne Freiheit auf die Weise der gegebenen Einwirkung *beschränkt* hat.

Aber es bleibt immer möglich, daß es nur von ohngefähr so gewirkt habe, oder daß es nicht anders wirken könne. Es ist immer noch kein Grund die Selbstbeschränkung desselben anzunehmen, wenn nicht dargethan werden kann, daß es auch anders hätte handeln können, daß die Fülle seines Vermögens dasselbe auf eine ganz andere Handelsweise werde geführt haben, und daß es dieselbe nothwendig beschränken, und durch den Begriff der Vernünftigkeit des Subjekts beschränken müßte, wenn eine Handlung, wie die beschriebene, erfolgen sollte.

Ich müßte sonach, wenn der geforderte Schluss möglich seyn sollte, setzen, daß auch auf die entgegengesetzte Weise auf mich eingewirkt werden könnte, und daß das anzunehmende Wesen ausser mir auf die entgegengesetzte Weise hätte wirken können.

Welches ist die entgegengesetzte Weise? Der Charakter der beschriebenen Einwirkung war der, daß es gänzlich von der Freiheit meines Willens abhieng, ob auf mich eingewirkt seyn sollte, indem ich der Einwirkung erst stille halten, und sie, als geschehen, setzen mußte; widrigenfalls auf *mich* gar nicht eingewirkt

wirkt gewesen wäre. Der Charakter einer entgegengesetzten Einwirkung wäre sonach der, daß es nicht von meiner Freiheit abhänge, die geschehene Einwirkung zu bemerken, oder nicht, sondern daß ich sie bemerken müßte, so gewiß ich irgend etwas bemerkte. Wie ist eine solche möglich?

Daß die beschriebene Einwirkung von meiner Freiheit abhänge, kam zuvörderst daher, daß ich durch die bloße Freiheit des Willens die hervorgebrachte Form meines artikulirten Leibes zerstören konnte; in der entgegengesetzten müßte es nicht lediglich von der Freiheit des Willens abhängen, die hervorgebrachte Form müßte fest, unzerstörbar, wenigstens nicht unmittelbar mittelst des höhern Organs zu zerstören, mein Leib müßte in ihr gebunden und gänzlich gehemmt seyn, in seinen Bewegungen. Aus einer solchen gänzlichen Hemmung würde denn auch die Reflexion darauf nothwendig erfolgen; nicht der Form nach, daß ich überhaupt ein reflektirendes Wesen würde, welches lediglich im Wesen der Vernunft gegründet ist, sondern der Materie nach, daß wenn ich überhaupt nur reflektirete, ich nothwendig auf die geschehene Einwirkung reflektiren müßte. Denn das freie Wesen will sich nur finden, als ein freies. So gewiß es demnach über sich reflektiret, ahmt es eine in ihm hervorgebrachte Bestimmung innerlich nach, mit der Voraussetzung, daß es von der Freiheit ihres Willens abhängt, daß dieselbe bleibe. Sie schränkt ihre Freiheit selbst ein. Ist aber, der Voraussetzung nach, jene Bestimmung durch die bloße Kausalität des Willens nicht zerstörbar, so bedarf es einer solchen

chen

chen Selbstbeschränkung nicht; es fehlt etwas, was in die Reflexion eines freien Wesens, als eines solchen, gehört, und es wird dadurch der Zwang gefühlt. So gewiß über irgend etwas reflektirt wird, wird der Zwang gefühlt; denn alles im artikulirten Leibe hängt nothwendig zusammen, und jeder Theil fließt ein auf alle, zu Folge des Begriffs der Artikulation.

Diese Hemmung der freien Bewegung in meinem Leibe muß ich, zum Behuf der postulirten Entgegensetzung, nothwendig als möglich setzen; und mein Leib ist abermals weiter bestimmt. Als Bedingung derselben muß ich ausser mir setzen eine zähe haltbare Materie, fähig, der freien Bewegung meines Leibes zu widerstehen; und so ist durch die weitere Bestimmung meines Leibes auch die Sinnenwelt weiter bestimmt.

Jene zähe haltbare Materie kann nur einen Theil meiner freien Bewegungen hemmen, nicht aber alle; denn dann wäre die Freiheit der Person gänzlich vernichtet, ich wäre als solche todt, todt für die Sinnenwelt. Ich muß sonach, durch die freie Bewegung des übrigen Theils meines Leibes, den gebundenen des Zwangs entledigen können; mithin auch auf die zähe Materie eine Kausalität, der Leib muß physische Kraft haben, ihrem Eindrucke, wenn auch nicht unmittelbar durch das Wollen, dennoch mittelbar durch Kunst, d. i. durch Anwendung des Willens auf den noch freien Theil der Artikulation, zu widerstehen. Dann aber muß das Organ dieser Kausalität selbst aus solcher zähen haltbaren Materie zusammengesetzt seyn; und die Uebermacht des freien Wesens über diese Materie aus-

ser ihm, entsteht lediglich aus der Freiheit nach Begriffen; da hingegen die letztere blos nach mechanischen Gesetzen wirkt, mithin nur *eine* Wirkungsweise hat, das freie Wesen aber mehrere.

Besteht mein Leib aus zäher haltbarer Materie, und hat er die Kraft, alle Materie, in der Sinnenwelt zu modificiren, und sie nach meinen Begriffen zu bilden, so besteht der Leib der Person ausser mir aus derselben Materie, und sie hat dieselbe Kraft. Nun ist mein Leib selbst Materie, mithin ein möglicher Gegenstand der Einwirkung des andern durch bloße physische Kraft; ein möglicher Gegenstand, dessen freie Bewegung er geradezu hemmen kann. Hätte er mich für bloße Materie gehalten, und er hätte auf mich einwirken wollen, so würde er so auf mich eingewirkt haben, gleicher Weise wie ich auf alles, was ich für bloße Materie halte, einwirke. Er hat nicht so gewirkt, mithin nicht den Begriff der bloßen Materie von mir gehabt, sondern den eines vernünftigen Wesens, und durch diesen sein Vermögen beschränkt; und erst jetzt ist der Schluß vollkommen gerechtfertigt, und nothwendig: die Ursache der oben beschriebenen Einwirkung auf mich ist keine andere, als ein vernünftiges Wesen.

Es ist hiermit das Kriterium der Wechselwirkung vernünftiger Wesen als solcher, aufgestellt. Sie wirken nothwendig unter der Voraussetzung auf einander ein, *dafs der Gegenstand der Einwirkung einen Sinn habe*; nicht wie auf bloße Sachen, um einander durch physische Kraft für ihre Zwecke zu modificiren.

IV.) In der beschriebenen Einwirkung ist das
Organ

Organ des Subjekts wirklich modificiret worden, durch eine Person ausser ihm. Nun ist dies weder geschehen durch unmittelbare körperliche Berührung dieser Person, noch mittelst haltbarer Materie; denn dann liesse sich nicht auf die Einwirkung einer Person schliessen, und auch das Subjekt selbst nähme sich nicht wahr, als frei. — Das Organ ist in jedem Falle etwas matérielles, da der ganze Leib es ist: es ist sonach nothwendig durch eine Materie ausser ihm modificiret, in eine gewisse Form gebracht, und in derselben erhalten. Der bloße Wille des Subjekts würde diese Form aufheben, und es muß diesen Willen zurückhalten, damit sie nicht gestört werde. Die Materie, durch welche diese Form hervorgebracht ist, ist demnach keine zähe, und haltbare, und deren Theile nicht durch den bloßen Willen getrennt werden können, sondern eine feinere und subtilere. Eine solche subtilere Materie muß, als Bedingung der geforderten Einwirkung in der Sinnenwelt nothwendig gesetzt werden.

Die Modifikation des Organs, für die Einwirkung durch Freiheit, soll auf das, für die Einwirkung durch Zwang gar keinen Einfluß haben, soll dasselbe ganz, und völlig frei lassen. Demnach muß die feinere Materie nur auf das erstere Organ, auf das letztere gar nicht einfließen, dasselbe nicht hemmen, und binden können: es muß daher seyn eine solche Materie, deren Bestandtheile gar keinen, dem niedern, d. h. gezwungenen Sinne bemerkbaren, Zusammenhang haben.

Ich eigne in dem beschriebenen Zustande mir das Vermögen zu, auf diese subtilere Materie zurück zu wirken, durch den bloßen Willen, mittelst einer

Affek-

Affektion des höhern Organs durch das niedere; denn es ist ausdrücklich gesagt worden, daß ich eine solche Bewegung des niedern Organs zurückhalten müsse, um die im höhern hervorgebrachte Bestimmung nicht zu zerstören: mithin auch der unmittelbar damit in Verbindung stehenden subtileren Materie eine andere Bestimmung zu geben. *Die subtilere Materie ist also für mich modifikabel, durch den bloßen Willen.*

Um möglichen Verwechslungen zuvorzukommen, setzen wir noch einige Worte hinzu. — Es ist gesetzt ein doppeltes, ein höheres, und niederes Organ. Das höhere ist dasjenige, welches durch die subtilere Materie modificiret wird; das niedere dasjenige, welches durch die zähe, und nur mit Mühe zu trennende Materie gehemmt werden kann.

Entweder, es wird beschriebener Maassen auf die Person gewirkt, als auf ein freies Wesen. Dann ist durch eine bestimmte Form der subtileren Materie das höhere Organ modificiret, und gehalten; und soll die Person wahrnehmen, so muß sie die Bewegung des niedern Organs, inwiefern es sich auf diesen Theil des höhern bezieht, zurückhalten, doch aber, jedoch nur innerlich, in demselben die bestimmte Bewegung nachahmen, die sie machen müßte, um selbst die bestimmte gegebene Modifikation des höhern Organs hervorzubringen. Wird eine Gestalt im Raume durch das Gesicht wahrgenommen, so wird innerlich, aber blitzschnell, und unmerklich dem gemeinen Beobachter, das Gefühl des Gegenstandes, d. h. der Druck, welcher geschehen müßte, um durch Plastik diese Gestalt hervorzubringen, nachgeahmet, aber der Eindruck im Auge, wird, als Schema dieser Nachahmung, festgehal-

halten. Daher denn auch ungezogene, d. h. noch nicht genug erzogene Leute, bei denen die Verrichtungen der Menschheit noch nicht zu Fertigkeiten geworden sind, einen erhabenen Körper, den sie recht besehen wollen, oder wohl gar die Fläche eines Gemäldes, eines Kupferstichs, das Buchs, das sie lesen, zugleich betasten. — Wer hört, der kann unmöglich zugleich sprechen, denn er muß durch das Sprachorgan die äussern Töne, mittelst ihrer Construction, nachahmen; woher es denn auch kömmt, daß einige Leute öfters fragen, was man gesagt, da sie es sonach gar wohl gehört, aber nicht vernommen haben; auch wohl bisweilen, wenn es ihnen nicht zum zweitenmale gesagt werden soll, es wirklich wissen, weil sie nun genöthiget sind, hinterher die Nachbildung der Töne vorzunehmen, die sie vorher nicht vorgenommen hatten. Andere pflegen wohl auch die an sie ergangene Rede laut zu wiederholen, und reden sie erst so in sich hinein. — In diesem Falle dienet der Leib, als Sinn, und zwar als höherer Sinn.

Oder — es wird in dem höhern Organ durch den bloßen Willen der Person eine Modifikation hervor gebracht, begleitet von dem Willen, daß das niedere Organ dadurch zweckmäfsig bewegt werden solle, so erfolgt, wenn dasselbe nicht gehemmt ist, die beabsichtigte Bewegung desselben, und aus ihr die beabsichtigte Modifikation der subtileren oder gröbern Materie, je nachdem der Zweck ist, den sie sich vorge setzt hat. So wird z. B. im Auge, als thätigem Organ, die Gestalt oder der Buchstabe gebildet, und auf die Fläche hingeworfen, ehe die langsame, durch das Auge geleitete und unter seinem Gebote stehende Hand

des

des Malers, oder des Schreibers sie darauf befestigt. — In diesem Falle dient der Leib als Werkzeug.

Es erfolgt die beabsichtigte Bewegung des niedern Organs nicht — die des höhern erfolgt immer, so lange der Mensch lebendig ist — so ist dasselbe gehemmt, es wird ein Widerstand gefühlt, und der Leib dient dann als Sinn, aber als niederer Sinn.

Wenn ein vernünftiges Wesen auf ein anderes einwirkt, als auf bloße Materie, so wird der niedere Sinn desselben allerdings auch, und zwar nothwendig, und völlig unabhängig von der Freiheit desselben afficirt, wie es mit diesem Sinne stets bewandt ist; aber es ist nicht anzunehmen, daß diese Affektion die Absicht des Wirkenden war. Er wollte nur schlechthin seinen Zweck in der Materie erreichen, seinen Begriff in ihr ausdrücken; ob sie ein Gefühl davon haben werde, oder nicht, darauf ist in seinem Zweckbegriffe gar nicht Rücksicht genommen. Die Wechselwirkung vernünftiger Wesen, *als solcher*, geschieht sonach stets mittelst des höhern Sinnes; denn nur dieser ist ein solcher, auf welchen man nicht wirken kann, ohne ihn vorauszusetzen; und so bleibt das obige Kriterium dieser Wechselwirkung richtig: es ist eine solche, in welcher der Sinn des Objekts der Wirkung vorausgesetzt wird.

V.) Als Bedingung des Selbstbewußtseyns ist eine Wirkung von aussen, zu Folge derselben eine gewisse Beschaffenheit des Leibes, und zu Folge dieser eine gewisse Einrichtung der Sinnenwelt gesetzt worden. Daher zuförderst — soll Bewußtseyn möglich seyn, so muß die Sinnenwelt so beschaffen seyn, in
die-

diesem Verhältniß zu unserm Leibe stehen, und weiter giebt es natürlich in der Sinnenwelt nichts, als das, was im Verhältniß zu unserm Leibe steht; es ist für uns nur das, was Resultat dieses Verhältnisses ist. — Man vergesse nicht, daß diese Folgerung nur transcendentally zu verstehen ist. Es ist so, heißt, wir müssen es so setzen: und weil wir es so setzen müssen, darum ist es so. Das Vorhandenseyn eines Leibes wurde geschlossen aus der Selbstständigkeit und Freiheit. Aber diese ist nur, inwiefern sie gesetzt wird: mithin auch, da das Begründete nicht weiter gehen kann, als der Grund, der Leib nur für den, durch den er gesetzt wird.

Die weitere Bestimmung des Leibes, und, vermittelt seiner, der Sinnenwelt, ist geschlossen aus der nothwendigen Gemeinschaft freier Wesen, welche abermals Bedingung der Möglichkeit des Selbstbzwustseyns ist, und so an unserm ersten Punkte hängt. Weil in der Welt freie Wesen, als solche, in Gemeinschaft sein sollen, darum muß die Welt so eingerichtet seyn. Nun aber ist eine Gemeinschaft freier Wesen lediglich, inwiefern sie durch dieselben gesetzt wird; mithin ist die Welt auch nur so, inwiefern sie dieselbe so setzen: — keinesweges mit *Freiheit*, sondern mit abfoluter Nothwendigkeit; und ein auf diese Weise gesetztes hat für uns Realität.

VI.) Ich schreibe mir zu ein niederes, und höheres Organ, die in dem beschriebenen Verhältniß zu einander stehen; ich nehme dem zu Folge an in der Sinnenwelt ausser mir eine gröbere, und subtilere Materie, in dem beschriebenen Verhältnisse zu
mei-

meinen Organen. Ein solches Setzen ist nothwendige Bedingung des Selbstbewußtseyns; und liegt daher im Begriffe der Person. Setze ich daher ein Wesen ausser mir als Person, so muß ich von ihm nothwendig annehmen, daß es das gleiche setze, oder, was hier dasselbe ist, ich muß ihm den reellen Besitz und Gebrauch zwei solcher unterschiedenen Organe zuschreiben, ich muß die reelle Existenz einer so bestimmten Sinnenwelt für ihn annehmen.

Auch dieses Uebertragen meines nothwendigen Denkens, auf eine Person ausser mir, liegt im Begriffe der Person. Ich muß demnach der Person ausser mir zuschreiben, daß, falls sie mich als Person setze, sie dasselbe von mir annehme, was ich selbst von mir, und ihr annehme; und zugleich von mir annehme, daß ich dasselbe von ihr annehme. Die Begriffe von der bestimmten Artikulation vernünftiger Wesen, und von der Sinnenwelt ausser ihnen, sind nothwendig gemeinschaftliche Begriffe; Begriffe, worüber die vernünftigen Wesen nothwendig, ohne alle vorhergegangene Verabredung, übereinstimmen, weil bei jedem, in seiner eigenen Persönlichkeit, die gleiche Art der Anschauung begründet ist, und sie müssen als solche gedacht werden. Jeder kann von dem andern mit Grunde voraussetzen, ihm anmuthen, und sich darauf berufen, daß er die gleichen Begriffe über diese Gegenstände habe, so gewiß er ein vernünftiges Wesen sey.

VII.) Es thut sich ein neuer Einwurf hervor, und erst nach dessen Beantwortung ist der Leib eines vernünftigen Wesens vollkommen bestimmt. Nämlich: es ist behauptet worden; Ich käme gar nicht zum Selbst-

Selbstbewußtseyn, und könne nicht dazu kommen, ausser zu Folge der Einwirkung eines vernünftigen Wesens ausser mir auf mich. Wenn es nun gleich lediglich von mir abhängt, ob ich dieser Einwirkung mich hingeben wolle, oder nicht; ferner, wenn gleich, ob ich überhaupt, und *wie* ich zurück wirken wolle, von mir abhängt, so hängt doch die Möglichkeit dieser Aeußerung meiner Freiheit ab von der geschehenen Einwirkung des andern.

Ich werde zu einem vernünftigen Wesen, in der *Wirklichkeit*, nicht dem *Vermögen* nach, erst *gemacht*; wäre jene Handlung nicht geschehen, so wäre ich nie wirklich vernünftig geworden. Meine Vernünftigkeit hängt demnach ab von der Willkühr, dem guten Willen eines andern, von dem Zufalle; und alle Vernünftigkeit hängt ab von dem Zufalle.

So kann es nicht seyn: denn dann bin ich als Person zuerst doch nicht selbstständig, sondern nur ein Accidenz eines andern, welcher wieder ist ein Accidenz eines dritten, und so ins unendliche.

Dieser Widerspruch läßt sich nicht anders heben, als durch die Voraussetzung, daß der andere, schon in jener ursprünglichen Einwirkung *genöthiget*, als vernünftiges Wesen *genöthiget* d. i. durch Consequenz *verbunden* sey, mich als ein vernünftiges Wesen zu behandeln: und zwar, daß er durch *mich* dazu *genöthiget* sey; also, daß er schon in jener ersten ursprünglichen Einwirkung, in welcher ich von ihm abhänge, zugleich von mir abhängig sey; daß demnach schon jenes *ursprüngliche* Verhältniß eine Wechselwirkung sey. Aber vor jener Einwirkung vorher,
bin

bin *ich gar nicht Ich*; ich habe mich nicht gesetzt, denn das Setzen meiner selbst ist ja durch diese Einwirkung bedingt, nur durch sie möglich. Doch soll ich wirken. Ich soll sonach wirken, ohne zu wirken; wirken ohne Thätigkeit. Wir wollen sehen, wie dies sich denken lasse.

a) *Wirken ohne zu wirken* bedeutet ein bloßes Vermögen. Dieses bloße Vermögen soll wirken. Aber ein Vermögen ist nichts als ein idealer Begriff: und es wäre ein leerer Gedanke, einem solchen das ausschließende Prädikat der Realität, die Wirksamkeit zuzuschreiben, ohne anzunehmen, daß es realisirt sey. — Nun ist das gesammte Vermögen der Person in der Sinnenwelt allerdings realisirt, in dem Begriff ihres Leibes, der da ist, so gewiß die Person ist, der da fort-dauert, so gewiß sie fort-dauert, der ein vollendetes Ganzes materieller Theile ist, und demnach eine bestimmte ursprüngliche Gestalt hat, nach dem obigen. Mein Leib müßte also wirken, thätig seyn, ohne daß *ich* durch ihn wirkte.

ß) Aber mein Leib ist *mein Leib*, lediglich inwiefern er durch meinen Willen in Bewegung gesetzt ist, ausserdem ist er nur Masse; er ist als mein Leib thätig, lediglich inwiefern *ich* durch ihn thätig bin. Nun soll ich, im gegenwärtigen Falle, noch gar nicht *Ich*, demnach auch nicht thätig seyn, demnach ist auch mein Leib nicht thätig. Er müßte daher durch sein bloßes Daseyn im Raume, und durch seine Gestalt wirken, und zwar so wirken, daß jedes vernünftige Wesen verbunden wäre, mich für ein der Vernunft fähi-

fähiges anzuerkennen, und nach dieser Voraussetzung zu behandeln.

γ.) Zuförderst der schwierigste Punkt: Wie kann überhaupt etwas durch sein bloßes Daseyn im Raume, ohne alle Bewegung, wirken?

Die Einwirkung soll geschehen auf ein vernünftiges Wesen, *als ein solches*; sie muß daher geschehen nicht durch unmittelbare Berührung und Hemmung seines niedern Organs, sondern auf sein höheres, demnach vermittelt der *subtileren Materie*. Nun ist oben allerdings von dieser angenommen, daß sie ein Mittel der wechselseitigen Einwirkung vernünftiger Wesen auf einander sey, dadurch, daß sie durch eine Bewegung des höhern Organs selbst modificiret würde. Das aber soll hier der Fall nicht seyn. Ein menschlicher Leib soll in seiner Ruhe, ohne alle Thätigkeit, eine Einwirkung hervorbringen: die subtilere Materie muß daher in unserm Falle so gesetzt werden, daß sie durch die *bloße ruhende Gestalt* modificirt werde, und zu Folge dieser erhaltenen Modifikation den höhern Sinn eines möglichen andern vernünftigen Wesens modificire. — Der menschliche Leib wird bis jezt bloß als Gestalt im Raume betrachtet, mithin muß das von ihm erwiesene für alle Gestalt gelten, und so gesetzt werden.

(Es ist nicht erwiesen, daß die so eben aufgezeigte subtile Materie, vermittelt welcher die bloße Gestalt im Raume wirken soll, von der oben abgeleiteten specifisch verschieden sey, sondern nur, daß der subtilen Materie diese beiden Prädikate zukommen müssen. Das letztere wäre erwiesen, wenn sich zeigen ließe, daß die durch die bloße Gestalt zu modificirende

rende Materie, gar nicht unmittelbar durch die Bewegung des Organs erschüttert werden könne, sondern für dasselbe fest, und unwiderstehlich sey. Dieser Beweis liegt nicht eigentlich auf unserm Wege, ich will ihn aber gleich mit führen, um die Materien nicht zu sehr zu zerstreuen. — Die Gestalt der Person ausser mir muß für sie fortdauern, wenn sie sich selbst als die gleiche vorkommen soll, und sie muß es aus eben dem Grunde für mich. Nun setze man, daß wir in gegenseitiger Einwirkung auf einander stünden, durch die zu erschütternde subtile Materie (mit einander sprächen), so wird die Materie A. sich unaufhörlich verändern, und ist sie das, worinn unsre Gestalten abgedruckt werden, so werden auch diese sich unaufhörlich für uns beide verändern, welches der Voraussetzung, daß, nach unserer beider Vorstellung, dieselben Personen in Wechselwirkung stehen müssen, widerspricht. Mithin muß die Materie, in der unsere Gestalten abgedruckt sind, bei der beständigen Bewegung der Materie A. unbeweglich und unerschütterlich, daher für unser Organ nicht modifikabel, mithin darinn eine von A. unterschiedene = B. seyn. *Luft, Licht.* (Die Erscheinungen im Lichte sind nur mittelbar durch uns zu modificiren, indem die Gestalt selbst modificiret werden kann.)

δ.) Mein Leib muß der Person ausser mir sichtbar seyn, ihr durch das Medium des Lichts erscheinen, und erschienen seyn, *so gewiß sie auf mich wirkt*: wodurch der erste und mindeste Theil unsrer Frage beantwortet wäre. Nun soll, nach der nothwendigen Voraussetzung, diese Erscheinung so seyn, daß sie schlechterdings nicht

zu verstehen, und zu begreifen ist, ausser durch die Voraussetzung, ich sey ein vernünftiges Wesen; daß sonach dem andern angemuthet werden könne: so wie du diese Gestalt erblicktest, mußt du sie nothwendig für die Repräsentation eines vernünftigen Wesens in der Sinnenwelt halten, wenn du selbst ein vernünftiges Wesen bist. — Wie ist dies möglich?

Zuförderst — was heisst denn *verstehen*, oder *begreifen*? Es heisst *festsetzen, bestimmen, begrenzen*. Ich habe eine Erscheinung begriffen, wenn ich ein vollständiges Ganzes der Erkenntniß dadurch erhalten habe, das allen seinen Theilen nach in sich begründet ist; wenn jedes durch alles, und alles durch jedes einzelne begründet, oder erklärt wird. Dadurch erst ist es vollendet, oder begrenzt. — Ich habe nicht begriffen, wenn ich noch im Erklären bin, wenn meine Dafürhalten noch ein *Schweben*, und also noch nicht befestigt ist; wenn ich noch von den Theilen meiner Erkenntniß zu andern Theilen fortgetrieben werde. (Ich habe A., welches ein zufälliges seyn soll, noch nicht begriffen, wenn ich nicht eine Ursache dafür, und da dem A. eine bestimmte Art der Zufälligkeit zukommen muß, eine bestimmte Ursache dazu gedacht habe.) Ich kann eine Erscheinung nicht verstehen, ausser auf eine gewisse Art, heisst daher: ich werde von den einzelnen Theilen der Erscheinung immer fortgetrieben bis auf einen gewissen Punkt; und erst bei diesem kann ich mein Aufsammeln ordnen und das Aufgesammelte in ein Ganzes der Erkenntniß zusammenfassen. Ich kann die Erscheinung eines menschlichen Leibes nicht begreifen, ausser durch die Annahme daß

er der Leib eines vernünftigen Wesens sey, heisst daher: ich kann bei Aufsammlung der Theile seiner Erscheinung nicht eher stille stehen, bis ich auf den Punkt gekommen bin, das ich ihn als den Leib eines vernünftigen Wesens denken muss. Ich will diesen genetischen Beweifs strenge führen, d. i. ich will die Hauptmomente desselben angeben. Ausführlich kann er hier nicht dargestellt werden. Er allein bildet eine eigne Wissenschaft, die Anthropologie.

ε.) Zuförderst müfste es nothwendig seyn, den menschlichen Leib als ein *Ganzes* zu denken: und unmöglich die Theile desselben im Begriffe zu trennen, wie es bei Objecten, die blofse rohe Materie sind, Schutt, Sandhaufen u. s. f. geschieht. Aber was so beschaffen ist, das es nothwendig als ein Ganzes gedacht werden muss, heift ein *organisirtes Naturprodukt*. Der menschliche Leib muss zuförderst ein organisirtes Naturprodukt seyn. Was ein organisirtes Naturprodukt sey, und warum und inwiefern dasselbe nur als ein Ganzes zu denken sey, lässt sich am besten erkennen durch die Vergleichung desselben mit einem *Kunstprodukte*; welches darinn mit dem Naturprodukte übereinkommt, das es auch nur als ein Ganzes zu denken ist. In beiden ist jeder Theil, um eines jeden andern willen, demnach um des Ganzen willen da; und die Urtheilskraft würde daher bei der Betrachtung des einen, wie des andern, von dem Setzen des einen Theils fortgetrieben zu allen, bis sie das Auffassen vollendet hat. Im Naturprodukt aber ist das Ganze auch um der Theile willen da; es hat keinen andern Zweck, als den, bestimmt diese Theile zu produciren; im Kunst-

produkte hingegen weist das Ganze nicht zurück auf die Theile, sondern auf einen Zweck ausser ihm; es ist Werkzeug zu etwas. Ferner, im Naturprodukte bringt jeder einzelne Theil durch seine innere Kraft sich selbst hervor, und so bringen alle das Ganze hervor: im Kunstprodukte aber ist, ehe es nur Kunstprodukt werden konnte, der innere Bildungstrieb getödtet, und es ist gar nicht auf ihn, sondern auf die Zusammensetzung nach mechanischen Gesetzen gerechnet; daher weist dies auf einen Urheber ausser ihm zurück; da hingegen das Naturprodukt fortdauernd sich selbst hervorbringt, und eben dadurch erhält.

§.) Es ist durch die Voraussetzung, daß sie ein Naturprodukt sey, eine Erscheinung, vollkommen begriffen, wenn alles, was in ihr vorkömmt, sich wieder zurück auf die Organisation bezieht, und sich vollständig aus dem Zwecke dieser bestimmten Organisation erklären läßt. Z. B. das höchste, und letzte, die äusserste Staffel der Organisationskraft in der einzelnen Pflanze ist der Saamen: dieser nun läßt sich vollkommen erklären, aus der Organisation als Zweck: durch ihn wird die Gattung fortgepflanzt; durch ihn geht die Organisation wieder in sich selbst zurück, und fängt ihren Lauf von vorne an. Der Akt derselben ist gar nicht geschlossen, sondern treibt in einem ewigen Kreislaufe sich fort. — Eine Erscheinung ist durch jene Voraussetzung nicht vollkommen begriffen, heißt daher: das letzte und höchste Produkt des Bildungstriebes läßt sich gar nicht wieder als Mittel auf den Bildungstrieb selbst beziehen, sondern deutet auf einen andern Zweck hin. Die Erklärung geht nach den Gesetzen

setzen der Organisation zwar eine Zeit lang fort; (nicht etwa, dieses Gesez läßt sich gar nicht anwenden, wie bei dem Kunstprodukte; aber zuletzt kann darnach nicht weiter erklärt werden, d. i. es kann das letzte Produkt desselben nicht wieder auf sie bezogen werden. Dann ist der Umkreis nicht geschlossen, und der Begriff nicht vollendet, d. h. es ist nichts *begriffen*: die Erscheinung ist nicht verstanden. (Der Mensch vollendet den Umkreis der Organisation allerdings auch durch die Fortpflanzung seines Geschlechts. Er ist eine vollkommne Pflanze; aber er ist noch mehr.)

Ein solches wäre nun die *Artikulation*, die nothwendig sichtbar seyn muß, und welche allerdings ein Produkt der Organisation ist. Aber die Artikulation produciret nicht umgekehrt die Organisation, sondern sie deutet auf einen andern Zweck hin, d. h. sie wird nur in einem andern Begriffe vollkommen zusammengefaßt, und auf Eins reduciret. Dieser Begriff könnte seyn der der bestimmten *freien Bewegung*, und insofern wäre der Mensch *Thier*.

η.) Aber auch durch diese Voraussetzung soll der menschliche Leib nicht begriffen werden können. Seine Artikulation müßte sonach sich überhaupt nicht begreifen lassen, in einem *bestimmten* Begriffe. Sie müßte nicht hindeuten auf einen *bestimmten Umkreis* der willkührlichen Bewegung, wie bei dem Thiere, sondern auf alle denkbaren ins unendliche. Es würde gar keine Bestimmtheit der Artikulation da seyn, sondern lediglich eine Bestimmbarkeit ins unendliche; keine Bildung desselben, sondern nur Bildsamkeit. — Kurz alle Thiere sind vollendet, und fertig, der Mensch ist

nur

nur angedeutet, und entworfen. Der vernünftige Beobachter kann die Theile gar nicht vereinigen, ausser in dem Begriffe *seines gleichen*, in dem ihm durch sein Selbstbewußtseyn gegebenen Begriffe der Freiheit. Er muß den Begriff von sich selbst unterlegen, um etwas denken zu können, weil gar kein Begriff gegeben ist; nach jenem Begriffe aber kann er nun alles erklären. Jedes Thier *ist*, was es ist: der Mensch allein ist ursprünglich gar nichts. Was er seyn soll muß er werden: und da er doch ein Wesen für sich seyn soll, durch sich selbst werden. Die Natur hat alle ihre Werke vollendet, nur von dem Menschen zog sie die Hand ab, und übergab ihn gerade dadurch an sich selbst. Bildsamkeit, als solche, ist der Charakter der Menschheit. Durch die Unmöglichkeit einer Menschengestalt irgend einen andern Begriff unterzulegen, als den seiner selbst, wird jeder Mensch innerlich genöthigt, jeden andern für seines gleichen zu halten.

Corollaria.

1.) Es ist eine bedenkliche Frage an die Philosophie, die sie, meines Wissens, noch nirgends gelöst hat: wie kommen wir dazu auf einige Gegenstände der Sinnenwelt den Begriff der Vernünftigkeit überzutragen, auf andere nicht; welches ist der charakteristische Unterschied beider Klassen?

Kant sagt: handle so, daß die Maxime deines Willens Princip einer allgemeinen Gesetzgebung seyn könne. Aber wer soll denn in das Reich, das durch diese Gesetzgebung regiert wird, mit gehören, und Antheil an dem Schutze derselben haben? Ich soll gewisse

wisse Wesen so behandeln, daß ich wollen kann, daß sie umgekehrt mich nach der gleichen Maxime behandeln. Aber ich handle doch alle Tage auf Thiere, und leblose Gegenstände, ohne die aufgegebenne Frage auch nur im Ernste aufzuwerfen. Nun sagt man mir: es versteht sich, daß nur von Wesen, die der Vorstellung von Gesetzen fähig sind, also von vernünftigen Wesen, die Rede sey; und ich habe zwar statt des einen unbestimmten Begriffs einen andern, aber keinesweges eine Antwort auf meine Frage. Denn, wie weiß ich denn, welches bestimmte Objekt ein vernünftiges Wesen sey; ob etwa nur dem weissen Europäer, oder auch dem schwarzen Neger, ob nur dem erwachsenen Menschen, oder auch dem Kinde der Schutz jener Gesezgebung zukomme, und ob er nicht etwa auch dem treuen Haushiere zukommen möchte. Solange diese Frage nicht beantwortet ist, hat, bei aller seiner Vortrefflichkeit, jenes Princip keine Anwendbarkeit und Realität.

Die Natur hat diese Frage längst entschieden. Es ist wohl kein Mensch, der bei der ersten Erblickung eines Menschen, ohne weiteres, die Flucht nehme, wie vor einem reissenden Thiere, oder Anstalt mache ihn zu tödten, und zu verspeisen, wie ein Wild; der nicht vielmehr sogleich auf wechselseitige Mittheilung rechnet. Dies ist so, nicht durch Gewohnheit und Unterricht, sondern durch Natur und Vernunft, und wir haben so eben das Gesez abgeleitet, nach welchem es so ist.

Nur wolle man ja nicht — welches nur für wenige erinnert wird — glauben, daß der Mensch erst
 jenes

jenes lange und mühsame Rasonnement anzustellen habe, welches wir geführt haben, um sich begreiflich zu machen, daß ein gewisser Körper ausser ihm einem Wesen seines gleichen angehöre. Jene Anerkennung geschieht entweder gar nicht, oder sie wird in einem Augenblicke vollbracht, ohne daß man sich der Gründe bewußt wird. Nur dem Philosophen kommt es zu, Rechenschaft über dieselben abzulegen.

2.) Wir verweilen noch einige Augenblicke bei der uns eröffneten Aussicht.

a.) Jedes Thier bewegt sich wenige Stunden nach seiner Geburt, und sucht seine Nahrung in den Brüsten der Mutter. Es wird durch den *thierischen Instinkt*, das Gesez gewisser freier Bewegungen, worauf sich auch das gründet, was man *Kunsttrieb* der Thiere genennt hat, geleitet. Der Mensch hat zwar Pflanzen-Instinkt, aber thierischen, in der gegebenen Bedeutung, hat er gar nicht. Er bedarf der freien Hülfe der Menschen, und würde, ohne dieselbe, bald nach seiner Geburt, umkommen. Wie er den Leib der Mutter verlassen hat, zieht die Natur die Hand ab von ihm, und wirft ihn gleichsam hin. *Plinius* und andere haben darüber sehr gegen sie, und ihren Urheber geeifert. Rednerisch mag dies seyn, aber philosophisch ist es nicht. Gerade dadurch wird bewiesen, daß der Mensch, als solcher, nicht der Zögling der Natur ist, noch es seyn soll. Ist er ein Thier, so ist er ein äusserst unvollkommenes Thier, und gerade darum ist er kein Thier. Man hat die Sache oft so angesehen, als ob der freie Geist dazu da wäre, das Thier zu pflegen. So ist es nicht. Das Thier ist da,

da, um den freien Geist in der Sinnenwelt zu tragen, und mit ihr zu verbinden.

Durch diese äusserste Hilfslosigkeit ist die Menschheit an sich selbst, und hier zuförderst die Gattung an die Gattung gewiesen. Wie der Baum durch das Abwerfen seiner Frucht seine Gattung erhält so erhält der Mensch, durch Pflege und Erziehung des hülflosgebohrnen sich selbst, als Gattung. So producirt die Vernunft sich selbst, und so nur ist der Fortschritt derselben zur Vervollkommnung möglich. So werden die Glieder an einander gehängt, und jedes künftige erhält den Geisteserwerb aller vorhergegangenen.

b.) Der Mensch wird nackt gebohren, die Thiere bekleidet. In ihrer Bildung hat die Natur ihr Werk geendiget, und das Siegel der Vollendung darauf gedrückt; sie hat die feinere Organisation, durch eine rohere Decke vor dem Einflusse der gröbern Materie geschützt. Im Menschen wurde das erste und wichtigste Organ, das des Betastens, das durch die ganze Haut sich verbreitet, geradezu der Einwirkung derselben bloß gestellt: nicht aus Nachlässigkeit der Natur, sondern aus Achtung derselben für uns. Jenes Organ war bestimmt, die Materie unmittelbar zu berühren, um sie auf das genaueste unsern Zwecken angemessen zu machen: aber die Natur stellte es uns frei, in welchen Theil des Leibes wir unser Bildungsvermögen vorzüglich verlegen, und welche wir als bloße Masse betrachten wollten. Wir haben es in die Fingerspitzen gelegt, aus einem Grunde, der sich bald zeigen wird. Es ist daselbst, weil wir es gewollt haben. Wir hätten jedem Theile des Leibes dasselbe feine
Ge-

Gefühl geben können, wenn wir es gewollt hätten; das beweisen diejenigen Menschen, die mit den Zehen nähen und schreiben, mit dem Bauche sprechen u. s. f.

c.) Jedes Thier hat, wie wir schon oben anmerkten, angebohrne Bewegungsfertigkeiten. Man denke an den Biber die Biene u. s. f. Der Mensch hat nichts dergleichen, und sogar seine Lage, auf dem Rücken, wird dem Kinde gegeben, um den künftigen Gang vorzubereiten. — Man hat gefragt, ob der Mensch bestimmt sey auf vier Füßen zu gehen, oder aufrecht. Ich glaube, er ist zu keinem von beiden bestimmt; es ist ihm als Gattung überlassen worden, seine Bewegungsweise sich selbst zu wählen. Ein menschlicher Leib kann auf vier Füßen laufen; und man hat, unter Thieren aufgewachsene, Menschen gefunden, die dies mit unglaublicher Schnelligkeit konnten. Die Gattung hat, meines Erachtens, frei sich vom Boden emporgehoben, und sich dadurch das Vermögen erworben, ihr Auge rund um sich herum zu werfen, um das halbe Universum am Himmel zu überblicken, indess das Auge des Thieres durch seine Stellung an den Boden gefesselt ist, welcher seine Nahrung trägt. Durch diese Erhebung hat es der Natur zwei Werkzeuge der Freiheit abgewonnen, die beiden Arme, welche, aller animalischen Verrichtungen erledigt, am Körper hängen, blos um das Gebot des Willens zu erwarten, und lediglich zur Tauglichkeit für die Zwecke desselben ausgebildet werden. Durch ihren gewagten Gang, der ein immerfortdauernder Ausdruck ihrer Kühnheit und Geschicklichkeit ist, in Beobachtung des Gleichgewichts,

wichts, erhält sie ihre Freiheit und Vernunft stets in der Uebung, bleibt immerfort im Werden, und drückt es aus. Durch diese Stellung versetzt sie ihr Leben in das Reich des Lichts, und flieht immerfort die Erde, die sie mit dem kleinsten möglichen Theile ihrer selbst berührt. Dem Thiere ist der Boden Bette, und Tisch; der Mensch erhebt alles das über die Erde.

d.) Was den schon gebildeten Menschen am ausdrückendsten charakterisiret, ist das geistige Auge, und der die innersten Regungen des Herzens abbildende Mund. Ich rede nicht davon, daß das erstere durch die Muskeln, in denen es befestigt ist, frei herumbewegt, und sein Blick dahin, dorthin geworfen werden kann; eine Beweglichkeit, die auch durch die aufrechte Stellung des Menschen erhöht, aber an sich mechanisch ist. Ich mache darauf aufmerksam, daß das Auge selbst und an sich dem Menschen nicht blos ein todter, leidender Spiegel ist, wie die Fläche des ruhenden Wassers, durch Kunst verfertigte Spiegel, oder das Thierauge. Es ist ein mächtiges Organ, das selbstthätig die Gestalt im Raume umläuft, abreisset, nachbildet; das selbstthätig die Figur, welche aus dem rohen Marmor hervorgehen, oder auf die Leinwand geworfen werden soll, vorzeichnet, ehe der Meisel, oder der Pinsel berührt ist; das selbstthätig für den willkürlich entworfenen geistigen Begriff ein Bild erschafft. Durch dieses Leben und Weben der Theile untereinander ins unendliche, wird das, was sie irdisches vom Stoffe an sich hatten, gleichsam abgestreift, und ausgeworfen, das Auge verklärt sich selbst zum Lichte, und wird eine sichtbare Seele. —

Daher,

Daher, jemehr geistigere Selbstthätigkeit jemand hat, desto geistreicher sein Auge, je weniger, destomehr bleibt es ihm ein trüber, mit einem Nebelflore überzogener Spiegel.

Der Mund, den die Natur zum niedrigsten, und selbstigsten Geschäfte, zur Ernährung bestimmte, wird, durch Selbstbildung, der Ausdruck aller gesellschaftlichen Empfindungen, so wie er das Organ der Mittheilung ist. Wie das Individuum, oder, da hier von festen Theilen die Rede ist, die Race, noch thierischer, und selbstsüchtiger ist, drängt er sich hervor, wie sie edler wird, tritt er zurück, unter den Bogen der denkenden Stirne.

Alles dies, das ganze ausdrückende Gesicht, ist, wie wir aus den Händen der Natur kommen, nichts; es ist eine weiche ineinanderfließende Masse, in der man höchstens finden kann, was aus ihr werden soll, und nur dadurch, daß man seine eigne Bildung in der Vorstellung darauf überträgt, findet; — und eben durch diesen Mangel an Vollendung ist der Mensch dieser Bildsamkeit fähig.

Dieses alles, nicht einzeln, wie es durch den Philosophen zersplittert wird, sondern in seiner überraschenden, und in einem Momente aufgefaßten Verbindung, in der es sich dem Sinne giebt, ist es, was jeden, der menschliches Angesicht trägt, nöthigt, die menschliche Gestalt überall, sie sey nun bloß angedeutet, und werde erst durch ihn, abermals mit Nothwendigkeit, darauf übergetragen, oder sie stehe schon auf einer gewissen Stufe der Vollendung, anzuerkennen,

nen, und zu respektiren. Menschengestalt ist dem Menschen nothwendig heilig.

§. 7. *Beweis, dass durch die aufgestellten Sätze die Anwendung des Rechtsbegriffs möglich ist.*

I.) Personen, als solche, sollen absolut frei und lediglich von ihrem Willen abhängig seyn. Personen sollen, so gewis sie das sind, in gegenseitigem Einflusse stehen, und demnach nicht lediglich von sich selbst abhängig seyn. Wie beides beisammen bestehen könne, dieses zu beantworten, ist die Aufgabe der Rechtswissenschaft: und die ihr zum Grunde liegende Frage ist die: *wie ist eine Gemeinschaft freier Wesen, als solcher, möglich?*

Bis jetzt haben wir die *äussern* Bedingungen dieser Möglichkeit aufgezeigt. Wir haben erklärt, wie unter dieser Voraussetzung die im gegenseitigen Einflusse stehenden Personen, und wie die Sphäre ihres gegenseitigen Einflusses, die Sinnenwelt, beschaffen seyn müsse. Der Erweis unsrer Sätze stützt sich lediglich auf die Voraussetzung einer solchen Gemeinschaft, welche selbst sich auf die Möglichkeit des Selbstbewusstseyns gründet. So sind alle bisherigen Folgerungen durch mittelbare Schlüsse abgeleitet aus dem Postulate, Ich bin Ich; und sind daher eben so gewis als dasselbe. Wir werden durch den systematischen Gang jetzt zu der Erörterung der *innern* Bedingungen einer solchen Wechselwirkung geleitet.

Der letzte Punkt, auf welchem wir stehen geblieben, und von welchem aus wir jetzt weiter vorschreiten ist dieser: Aller willkührlichen Wechselwirkung
freier

freier Wesen, liegt eine ursprüngliche und nothwendige Wechselwirkung derselben zum Grunde, diese: das freie Wesen nöthigt durch seine bloße Gegenwart in der Sinnenwelt, ohne weiteres, jedes andere freie Wesen es für eine Person anzuerkennen. Es giebt die bestimmte Erscheinung, der andere giebt den bestimmten Begriff. Beides ist nothwendig vereinigt, und die Freiheit hat dabei nicht den geringsten Spielraum. — Hierdurch entsteht eine gemeinschaftliche Erkenntniß, und nichts weiter. Beide erkennen einander in ihrem Innern, aber sie sind isolirt, wie zuvor.

Es ist in jedem von beiden der Begriff vorhanden, daß der andere ein freies, und nicht wie eine bloße Sache zu behandelndes, Wesen sey. Werden nun durch diesen Begriff alle übrigen Begriffe derselben, und da ihr Wollen auch zu ihren Begriffen gehört, und durch dieses ihre Handlungen bestimmt werden, alles ihr Wollen, und Handeln bedingt, nach dem Gesetze des Widerspruchs, d. i. findet Denkwang Statt, so werden sie auf einander willkürlich einwirken nicht *wollen können*, d. i. überhaupt nicht können; (die physische Macht dazu sich nicht *zuschreiben können*, demnach sie auch nicht *haben*).

So ist es nun offenbar nicht. Jeder hat den Leib des andern auch gesetzt als Materie, als bildsame Materie, laut des Begriffs: jeder hat sich überhaupt zugeschrieben das Vermögen die Materie zu modificiren. Jeder kann daher offenbar den Leib des andern, inwiefern er materiell ist, subsumiren jenem Begriffe: sich denken, als ihn modificirend durch physische Kraft;
und,

und, da sein Wille durch nichts beschränkt ist, als durch sein Denkvermögen, es auch *wollen*.

Aber jeder kann, eben darum, weil er frei ist, d. h. weil er in der ganzen Sphäre seiner Wirksamkeit wählen kann, die Ausübung seiner Kraft einschränken, ihr Gesetze, und insbesondere auch das angezeigte Gesetz geben. Die Gültigkeit des Gesetzes hängt demnach lediglich davon ab, ob jemand consequent ist, oder nicht. Consequenz aber hängt hier ab von der Freiheit des Willens: und es läßt sich nicht einsehen, warum jemand consequent seyn sollte, wenn er nicht *mufs*: eben so wenig, als sich im Gegentheile einsehen läßt, warum er es *nicht* seyn sollte. Das Gesetz müßte sich an die Freiheit richten. — Hier also ist die Grenzscheidung zwischen der Nothwendigkeit, und der Freiheit für unsere Wissenschaft.

II.) Es läßt kein absoluter Grund sich angeben, warum das vernünftige Wesen consequent seyn, und zu Folge desselben, das aufgezeigte Gesetz sich geben sollte. Vielleicht aber läßt ein hypothetischer Grund dafür sich anführen. Nun ist sogleich dies darzuthun, dafs, wenn eine absolute Gemeinschaft zwischen Personen, als solchen, Statt finden sollte, jedes Glied einer solchen Gemeinschaft das obige Gesetz sich geben müsse. Personen behandeln einander gegenseitig als Personen, lediglich insofern, inwiefern jede nur auf den höhern Sinn des andern einwirkt, und demnach es der Freiheit desselben überläßt, die Einwirkung anzunehmen, das niedere Organ aber gänzlich unangegriffen, und ungehemmt läßt. Jede Einwirkung von anderer Art hebt die Freiheit dessen, auf welchen gewirkt

wirkt wird, mithin die Gemeinschaft der Personen, als solcher, als freier Wesen, auf. Nun aber ist es einer jeden physisch gar wohl möglich, unmittelbar auf den materiellen Körper der andern Person zu wirken, wie wir so eben gesehen haben. Will sie in einer fortgesetzten Gemeinschaft eine solche Einwirkung *nie*, so läßt sich dies nur denken dadurch, daß sie jenes Gesetz aufgenommen habe, und der Freiheit ihres Willens dadurch die Grenze vorschreibe; und — da kein anderer Grund für diese Beschränkung des Willens sich aufzeigen läßt, als der, daß eine Gemeinschaft zwischen freien Wesen, als solchen, seyn solle, — daß sie es aus *diesem* Grunde, und in dieser Voraussetzung aufgenommen habe.

Wenn nun gezeigt werden könnte, daß jedes vernünftige Wesen nothwendig das erstere wollen müßte, so liesse sich auch die Nothwendigkeit der postulirten Consequenz darthun. Aber das läßt aus den bisher aufgestellten Prämissen sich nicht darthun. Es ist zwar gezeigt, daß wenn ein vernünftiges Wesen zum Selbstbewußtseyn kommen, mithin ein vernünftiges Wesen werden sollte, nothwendig ein anderes auf dasselbe einwirken müsse, als auf ein der Vernunft fähiges. Es sind Wechselsätze: keine Einwirkung, als auf ein vernünftiges Wesen, kein vernünftiges Wesen. Daß aber, auch nachdem das Selbstbewußtseyn gesetzt ist, immerfort vernünftige Wesen auf das Subjekt desselben vernünftiger Weise einwirken müssen, ist dadurch nicht gesetzt, und läßt sich daraus nicht ableiten, ohne die Consequenz, die erwiesen werden soll, selbst als Erweisgrund zu brauchen.

Das Postulat, daß Gemeinschaft zwischen freien Wesen, als solchen, fortdauernd Statt finden solle, erscheint demnach hier selbst als ein beliebiges, als ein solches, daß jeder nur sich selbst durch die Freiheit aufgeben könne; giebt es aber einer sich auf, so unterwirft er dadurch zugleich nothwendig sich dem obigen Gesetze. (Das vernünftige Wesen ist nicht absolut durch den Charakter der Vernünftigkeit verbunden, die Freiheit aller Vernunftwesen ausser ihm zu wollen; dieser Satz ist die Grenzscheidung zwischen Naturrecht, und Moral: und das charakteristische Merkmal einer reinen Behandlung der erstern Wissenschaft. In der Moral zeigt sich eine Verbindlichkeit dies zu wollen. Man kann im Naturrechte jedem nur sagen, das und das werde aus seiner Handlung folgen. Uebernimmt er dies nun, oder hofft er ihm zu entgehen, so kann man weiter kein Argument gegen ihn brauchen.)

III.) Man setze, daß ich mit völliger Freiheit, wie es sich aus dem obigen versteht, den Vorsatz gefaßt habe, mit freien Wesen, und, damit unsere Argumentation besser einleuchte, mit einem bestimmten freien Wesen C., als ein freier mit einem freien in Gemeinschaft zu stehen: was habe ich dadurch gesetzt, und was habe ich nicht gesetzt? Wir wollen den Satz analysiren.

Ich will in Gemeinschaft der vernünftigen gegenseitigen Behandlung stehen mit C. Aber eine Gemeinschaft ist nichts ohne mehrere. Ich denke daher hier die Person C. nothwendig mit dazu, und lege ihm in meinem Begriffe von ihm, denselben Vorsatz bei. — Ich selbst habe diesen Vorsatz mit Freiheit gefaßt; ich denke

denke C. laut meines Vorsatzes, als frei, ich muß ihn auch in dem Ergreifen des Vorsatzes, den ich ihm in meinem Begriffe anmüthe, als frei denken. Ich setze also nothwendig unsre Gemeinschaft, als mit abhängig von dem freien Entschlusse des andern; also als zufällig, als Resultat eines *Wechselwollens*.

Ich will nichts weiter, als in *Gemeinschaft* der vernunftmäßigen Behandlung mit ihm stehen; die Verfahrungsweise soll gegenseitig seyn. Wir wollen *beide* uns so behandeln. Er mich, ich ihn; ich ihn, er mich. Also habe ich auf den Fall hin, daß *er* mich nicht so behandelt, in jenem Vorsatze *nichts* gesetzt; und, wenn hierüber weiter nichts da ist, als jener Vorsatz, auf diesen Fall überhaupt nichts gesetzt. Ich habe nicht gesetzt, daß ich ihn als freies Wesen behandeln wolle, auch wenn er mich nicht so behandelt; eben so wenig, daß ich ihn dann nicht als freies Wesen, sondern so behandeln wolle, wie er mich behandelt; ich habe darüber weder Eins noch das andere, ich habe gar nichts gesetzt. So wie *seiner* Behandlung unter meinen Begriff nicht paßt, so fällt derselbe aufgestelltermaassen hin, und das Gesez, das ich mir durch ihn vorschrieb, die Verbindlichkeit, die ich mit mir selbst eingieng, fällt hin; ich bin durch sie in nichts mehr gehalten, und hänge wieder lediglich von meinem freien Entschlusse ab.

IV.) Die Resultate des bisher gesagten sind diese. Es läßt sich gar kein absoluter Grund aufzeigen, warum jemand sich die Rechtsformel: beschränke deine Freiheit so, daß der andere neben dir auch frei seyn

könne, zum Gesetze seines Willens, und seiner Handlungen machen sollte. So viel läßt sich einsehen, daß eine Gemeinschaft freier Wesen, als solcher, nicht bestehen könne, wenn nicht jeder diesem Gesetze unterworfen ist; und daß sonach, wer diese Gemeinschaft wolle, nothwendig das Gesez auch wollen müsse; daß es also hypothetische Gültigkeit habe. *Wenn* eine Gemeinschaft freier Wesen, als solcher, möglich seyn soll, so muß das Rechtsgesez gelten.

Aber die Bedingung sogar, die Gemeinschaft freier Wesen, ist abermals bedingt, durch ein gemeinschaftliches Wollen. Keiner kann durch seinen bloßen Willen eine solche Gemeinschaft mit einem andern realisiren, wenn der andere nicht denselben Willen hat, und zu Folge desselben sich dem dadurch bedingten Rechtsgesetze unterwirft. Hat der andere diesen Willen nicht, und welches der sichere Beweis davon ist, behandelt er den erstern dem Rechtsgesetze zuwider, so ist der erstere durch das Gesez selbst vom Gesetze losgesprochen. Es galt nur unter Bedingung des rechtsgemässen Betragens des andern; diese Bedingung ist nicht gegeben: also ist das Gesez zu Folge seines eignen Ausdrucks nicht anwendbar auf diesen Fall, und der erstere ist, wenn es weiter kein Gesez giebt, wie hier vorausgesetzt wird, blos und lediglich an seine eigene Willkühr verwiesen: er hat ein Recht gegen den andern.

Die Schwierigkeit, welche die bisherigen Behandlungen der Rechtslehre größtentheils ungelöst gelassen haben, ist die: Wie mag doch ein Gesez gebieten, dadurch daß es nicht gebietet, Kraft haben, dadurch

durch daß es gänzlich cessiret, eine Sphäre begreifen, dadurch daß es dieselbe nicht begreift? Die Antwort darauf ist: dies wird nothwendig erfolgen, wenn das Gesez sich selbst eine bestimmte Sphäre vorschreibt, die Quantität seiner Gültigkeit gleich bei sich führt. So wie es die Sphäre aussagt, von der es redet, bestimmt es dadurch zugleich diejenige, von der es nicht redet; und bescheidet sich ausdrücklich, von dieser nicht zu reden, noch über sie etwas vorzuschreiben. — Ich bin in Beziehung auf eine bestimmte Person von dem Gesetze, sie als ein freies Wesen zu behandeln, losgesprochen, es hängt lediglich von meiner Willkühr ab, wie ich sie behandeln wolle, oder ich habe ein Zwangsrecht gegen sie, heißt nichts weiter, und kann nichts weiter heißen, als: diese Person kann *durch das bloße Rechtsgesez* (wohl etwa durch andere, durch physische Stärke, oder durch Berufung auf das Sittengesez) meinen Zwang nicht verhindern. Er ist nicht gegen *dieses* Gesez, und wenn sie nichts anders für sich anzuführen hat, als dasselbe, so muß sie ihn leiden. *)

V. Die

*) *Kant* macht in seiner Schrift: *Zum ewigen Frieden*, die Lehrer des Naturrechts aufmerksam, auf den Begriff einer *lex permisiva*. Jedes Gesez, das die Quantität seiner Gültigkeit bei sich führt, ist eine solche. Denn indem es eine bestimmte Sphäre einschließt, läßt es alles, was ausser dieser Sphäre liegt, frei. Das Sittengesez ist nicht von der Art. Es sezt sich keine bestimmte Sphäre, sondern gebietet über alles Handeln der vernünftigen Geister, folglich hätte man aus ihm den Rechtsbegriff nicht ableiten sollen.

V.) Die Anwendbarkeit des Begriffs vom Rechte ist jezt vollkommen gesichert, und die Grenzen derselben sind bestimmt angegeben.

Es ist ein sicheres Kriterium aufgestellt, welchen Sinnenwesen Rechte zuzuschreiben sind, und welchen nicht. Jeder, der menschliche Gestalt hat, ist innerlich genöthigt, jedes andere Wesen, das dieselbe Gestalt hat, für ein vernünftiges Wesen, und sonach für ein mögliches Subjekt des Rechts anzuerkennen. Alles aber, was diese Gestalt nicht hat, ist auszuschliessen aus der Sphäre dieses Begriffs, und es kann von den Rechten desselben nicht die Rede seyn.

Die Möglichkeit desjenigen, was durch den Rechtsbegriff bestimmt, und nach ihm beurtheilt werden soll, ist erwiesen: das gegenseitige Einwirken freier und vernünftiger Wesen auf einander. Es ist gezeigt, dafs solche Wesen, unbeschadet ihres Charakters der Freiheit, auf einander einwirken können.

Das Rechtsgesetz, als Gesez überhaupt, ist bestimmt. Es ist dargethan, dafs es keinesweges ein mechanisches Naturgesez, sondern ein Gesez für die Freiheit sey: indem es physischer Weise eben so möglich ist, dafs vernünftige Wesen einander, ohne gegenseitige Achtung für ihre Freiheit, durch blofse Naturkraft behandeln, als das jedes seine Kraft durch das Rechtsgesetz beschränke. Es ist dargethan, dafs, wenn dieses Gesez wirklich gelte, und in Ausübung komme, dies nur dadurch geschehen könne, dafs jeder fortdauernd sich selbst mit Freiheit es zum Gesetze mache.

Die Quantität der Anwendbarkeit dieses Gesetzes ist bestimmt angegeben. Es gilt überhaupt nur unter
der

der Bedingung, und für den Fall, daß eine Gemeinschaft, ein wechselseitiges Einwirken zwischen freien Wesen, als solchen, unbeschadet ihrer Freiheit, Statt finden solle. Da aber der Zweck dieser Gemeinschaft selbst wieder bedingt ist durch das Betragen desjenigen, mit welchem jemand in Gemeinschaft treten will, so ist seine Gültigkeit für die einzelne Person abermals bedingt dadurch, ob der andere sich demselben unterwerfe, oder nicht: wo es jedoch, in der Beurtheilung, gerade durch sein Nichtgelten gilt, und den rechtswidrig behandelten zur willkürlichen Behandlung des Angreifers berechtigt.
