



## Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

## Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

- + *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
- + *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
- + *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
- + *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

## Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter <http://books.google.com> durchsuchen.



CANTONALE ET  
UNIVERSITAIRE  
BIBLIOTHÈQUE  
EX  
DONO  
JEAN  
LARGUIER  
DES BANCELS  
1876  
1961

DE LAUSANNE  
1961





5 Jordan P. P.

S y ſ t e m

des

t r a n s c e n d e n t a l e n

I d e a l i s m u s

von

Friedr. Wilh. Joseph Schelling.

N. 701

Dbl. rayon

---

T ü b i n g e n,

in der J. G. Cotta'schen Buchhandlung

1 8 0 0.



## V o r r e d e .

---

Dass ein System, welches die ganze nicht  
blos im gemeinen Leben sondern selbst in  
dem größten Theil der Wissenschaften  
herrschende Ansicht der Dinge völlig ver-  
ändert und sogar umkehrt, wenn schon  
seine Principien auf das strengste bewiesen  
sind, einen fortdauernden Widerspruch  
selbst bey solchen finde, welche die Evi-  
denz seiner Beweise zu fühlen oder wirk-  
lich einzusehen im Stande sind, kann seinen

Grund allein in dem Unvermögen haben, von der Menge einzelner Probleme zu abstrahiren, welche unmittelbar mit einer solchen veränderten Ansicht die geschäftige Einbildungskraft aus dem ganzen Reichtum der Erfahrung herbeyführt, und dadurch das Urtheil verwirrt und beunruhigt. Man kann die Kraft der Beweise nicht läugnen, auch weifs man nichts, was gewifs und evident wäre, an die Stelle jener Principien zu setzen, aber man fürchtet sich vor den als ungeheuer vorgespiegelten Consequenzen, die man aus denselben zum voraus hervorgehen sieht, und verzweifelt alle jene Schwierigkeiten zu lösen, welche die Principien in ihrer Anwendung unfehlbar finden müssen. Da man aber von jedem, welcher an philosophischen Untersuchungen überhaupt Antheil nimmt, mit Recht verlangen kann, dafs er jeder Abstraction fähig sey, und die Principien in der höchsten Allgemeinheit auf-



zufassen wisse, in welcher das Einzelne völlig verschwindet, und in der, wenn sie nur die höchste ist, sicher auch die Auflösung für alle möglichen Aufgaben zum voraus enthalten ist, so ist es natürlich, daß bei der ersten Errichtung des Systems alle ins Einzelne herabsteigende Untersuchungen entfernt, und nur das Erste, was nöthig ist, die Principien ins Reine gebracht und außer allen Zweifel gesetzt werden. Indess findet doch ein jedes System den sichersten Probirstein seiner Wahrheit darin, daß es nicht nur zuvor unauflösliche Probleme mit Leichtigkeit auflöst, sondern selbst ganz neue bisher nicht gedachte hervorruft, und aus einer allgemeinen Erschütterung des für wahr angenommenen eine neue Art der Wahrheit hervorgehen läßt. Es ist dies aber eben das eigenthümliche des transcendentalen Idealismus, daß er, sobald er einmal zugestanden ist, in die Nothwendigkeit setzt, alles Wissen von vorne gleichsam entstehen zu lassen, was schon

längst für ausgemachte Wahrheit gegolten hat auf's neue unter die Prüfung zu nehmen, und gesetzt auch, daß es die Prüfung bestehe, wenigstens unter ganz neuer Form und Gestalt aus derselben hervorgehen zu lassen.

Der Zweck des gegenwärtigen Werks ist nun eben dieser, den transcendentalen Idealismus zu dem zu erweitern, was er wirklich seyn soll, nämlich zu einem System des gesammten Wissens, also den Beweis jenes Systems nicht bloß im Allgemeinen, sondern durch die That selbst zu führen, d. h. durch die wirkliche Ausdehnung seiner Principien auf alle möglichen Probleme in Ansehung der Hauptgegenstände des Wissens, welche entweder schon vorher aufgeworfen aber nicht aufgelöst waren, oder aber erst durch das System selbst möglich gemacht worden, und neu entstanden sind. Es folgt daraus von selbst, daß diese Schrift Fragen und Gegenstände be-

rühren muß, welche bey sehr vielen von solchen, die sich jezt wohl in philosophischen Dingen ein Urtheil herausnehmen, noch gar nicht in Anregung oder zur Sprache gekommen sind, indem sie noch an den ersten Anfangsgründen des Systems hängen, über welche sie, sey es aus ursprünglicher Untüchtigkeit auch nur zu begreifen, was mit ersten Principien alles Wissens verlangt wird, oder aus Vorurtheil, oder aus was immer für andern Gründen nicht hinwegkommen können. Auch ist für diese Classe, obgleich die Untersuchung, wie sich versteht, bis auf die ersten Grundsätze zurückgeht, doch von dieser Schrift wenig zu erwarten, da in Ansehung der ersten Untersuchungen in derselben nichts vorkommen kann, was nicht entweder in den Schriften des Erfinders der Wissenschaftslehre, oder in denen des Verfassers schon längst gesagt wäre, nur dafs in der gegenwärtigen Bearbeitung die Darstellung in Ansehung einiger Puncte eine gröfsere

Deutlichkeit erlangt haben mag, als sie zuvor gehabt hat, durch welche aber doch ein ursprünglicher Mangel des Sinns wenigstens nimmermehr ersetzt werden kann. Das Mittel übrigens, wodurch der Verfasser seinen Zweck, den Idealismus in der ganzen Ausdehnung darzustellen, zu erreichen versucht hat, ist, daß er alle Theile der Philosophie in Einer Continuität und die gesammte Philosophie als das was sie ist, nämlich als fortgehende Geschichte des Selbstbewusstseyns, für welche das in der Erfahrung niedergelegte nur gleichsam als Denkmal und Document dient, vorgetragen hat. Es kam um diese Geschichte genau und vollständig zu entwerfen hauptsächlich darauf an, die einzelnen Epochen derselben und in derselben wiederum die einzelnen Momente nicht nur genau zu sondern, sondern auch in einer Aufeinanderfolge vorzustellen, bey der man durch die Methode selbst, mittelst welcher sie gefunden wird, gewiß seyn kann, daß

kein nothwendiges Mittelglied übersprun-  
gen seye, und so dem Ganzen einen innern  
Zusammenhang zu geben, an welchen keine  
Zeit rühren könne, und der für alle fer-  
nere Bearbeitung gleichsam als das unverän-  
derliche Gerüste dastehe, auf welches alles  
aufgetragen werden muß. Was den Ver-  
fasser hauptsächlich angetrieben hat, auf  
die Darstellung jenes Zusammenhangs, wel-  
cher eigentlich eine Stufenfolge von  
Anschauungen ist, durch welche das Ich  
bis zum Bewußtseyn in der höchsten Po-  
tenz sich erhebt, besondern Fleiß zu wen-  
den, war der Parallelismus der Natur mit  
dem Intelligenten, auf welchen er schon  
längst geführt worden ist, und welchen  
vollständig darzustellen weder der Trans-  
scendental- noch der Naturphilosophie al-  
lein, sondern nur beyden Wissen-  
schaften möglich ist, welche ebendesswegen die  
beyden ewig entgegengesetzten seyn müs-  
sen, die niemals in Eins übergehen kön-  
nen. Der überzeugende Beweis der ganz



gleichen Realität beyder Wissenschaften in  
 theoretischer Rücksicht, welche der Verfas-  
 ser bis dahin nur behauptet hat, ist daher  
 in der Transcendental-Philosophie und  
 insbesondre in derjenigen Darstellung davon  
 zu suchen, welche das gegenwärtige Werk  
 enthält, (welches darum als ein nothwendi-  
 ges Gegenstück zu seinen Schriften über  
 die Natur-Philosophie zu betrachten ist. Denn  
 es wird eben durch dasselbe offenbar, dass  
 dieselben Potenzen der Anschauung, welche  
 in dem Ich sind, bis zu einer gewissen  
 Gränze auch in der Natur aufgezeigt wer-  
 den können, und, da jene Gränze eben  
 die der theoretischen und praktischen Phi-  
 losophie ist, dass es sonach für die blos  
 theoretische Betrachtung gleich gültig ist,  
 das Objective oder das Subjective zum Er-  
 ften zu machen, indem für das Letztere  
 nur die practische Philosophie, (welche aber  
 in jener Betrachtung gar keine Stimme hat),  
 entscheiden kann, dass also auch der Ideā-  
 lismus kein rein theoretisches Fundament

hat, insofern also, wenn man nur theoretische Evidenz zugiebt, niemals die Evidenz haben kann, welcher die Naturwissenschaft fähig ist, deren Fundament sowohl als Beweise ganz und durchaus theoretisch sind. Es werden eben aus diesen Erklärungen auch diejenigen Leser, welche mit der Natur-Philosophie bekannt sind, den Schluss ziehen, daß es einen in der Sache selbst, ziemlich tief, liegenden Grund hat, warum der Verf. diese Wissenschaft der Transcendental-Philosophie entgegengesetzt, und von ihr völlig abgefordert hat, indem zuverlässig, wenn unsre ganze Aufgabe bloß die wäre, die Natur zu erklären, wir niemals auf den Idealismus wären getrieben worden.

Was nun aber die Deductionen anbelangt, welche von den Hauptgegenständen der Natur, der Materie überhaupt und ihren allgemeinen Functionen, dem Organismus u. s. w. in dem vorliegenden Werk geführt worden

find, so sind es zwar idealistische, deswegen aber doch nicht (was viele als gleichbedeutend ansehen) teleologische Ableitungen, welche im Idealismus ebensowenig als in irgend einem andern System, befriedigend seyn können. Denn wenn ich z. E. auch beweise, daß es zum Behuf der Freyheit oder der practischen Zwecke nothwendig ist, daß es Materie mit diesen oder jenen Bestimmun-

482 gen gebe, oder daß die Intelligenz ihr

483 Handeln auf die Außenwelt als durch einen Organismus vermittelt anschau, so läßt mir doch dieser Beweis noch immer die Frage unbeantwortet, wie und durch welchen Mechanismus denn die Intelligenz gerade eben das anschau, was zu jenem Behuf nothwendig ist. Vielmehr müssen alle Beweise, welche der Idealist für das Daseyn bestimmter Außendinge führt, aus dem ursprünglichen Mechanismus des Anschauens selbst, d. h. durch eine wirkliche Construction der Objecte geführt werden. Die bloß teleologische Wendung der

Beweise würde darum, weil die Beweise idealistisch sind, doch das eigentliche Wissen um keinen Schritt weiter bringen, da bekanntlich die teleologische Erklärung eines Objects mich schlechterdings nichts über seinen wirklichen Ursprung lehren kann.

Die Wahrheiten der practischen Philosophie können in einem Systeme des transcendentalen Idealismus selbst nur als Mittelglieder vorkommen, und was eigentlich von der practischen Philosophie demselben anheimfällt, ist nur das Objective in ihr, welches in seiner größten Allgemeinheit die Geschichte ist, welche in einem System des Idealismus ebenfogat transcendental deducirt zu werden verlangt, als das Objective der ersten Ordnung oder die Natur. Diese Deduction der Geschichte fährt zugleich auf den Beweis, das das, was wir als den letzten Grund der Harmo-

598

Göttingen 1837

nie zwischen dem Subjectiven und Objectiven des Handelns anzusehen haben, zwar als ein absolut Identisches gedacht werden muß, welches aber als substantielles oder als persönliches Wesen vorzustellen, um nichts besser wäre, als es in ein bloßes Abstractum zu setzen, welche Meinung man dem Idealismus nur durch das größte Mißverständniß aufbürden konnte.

Was die Grundsätze der Teleologie betrifft, so wird der Leser ohne Zweifel von selbst einsehen, daß sie den einzigen Weg anzeigen, die Coexistenz des Mechanismus mit der Zweckmäßigkeit in der Natur auf eine begreifliche Weise zu erklären. — Endlich wegen der Lehrrätze über die Philosophie der Kunst, durch welche das Ganze geschlossen wird, bittet der Verfasser diejenigen, welche für dieselben etwa ein besonderes Interesse haben mögen,



zu bedenken, daß die ganze Untersuchung, welche an sich betrachtet eine unendliche ist, hier blos in der Beziehung auf das System der Philosophie ange stellt wird, durch welche eine Menge Seiten dieses großen Gegenstandes zum voraus von der Betrachtung ausgeschlossen werden mußten.

Schließlich bemerkt der Verf., daß es ein Nebenzweck gewesen seye, eine soviel möglich allgemein lesbare und verständliche Darstellung des transcendentalen Idealismus zu geben, und, daß ihn dies schon durch die Methode, welche er gewählt hat, einigermaßen gelungen seyn könne, davon hat ihn eine zweymalige Erfahrung bey dem öffentlichen Vortrag des Systems überzeugt.

Diese kurze Vorrede aber wird hinreichend seyn, in denjenigen, welche mit dem Verfasser auf demselben Punkte stehen, und an der Auflösung derselben Aufgaben

mit ihm arbeiten, einiges Interesse für dieses Werk zu erwecken, die nach Unterricht und Auskunft Begierigen einzuladen, diejenigen aber, welche weder des ersten sich bewußt sind, noch das andre aufrichtig verlangen, zum voraus davon zurückzuschrecken, | wodurch denn auch alle ihre Zwecke erreicht sind. Jena Ende März 1800.

## Einleitung. *(fin. 24)*

---

### Begriff der Transcendental - Philosophie.

1. Alles Wissen beruht auf der Uebereinstimmung eines Objectiven mit einem Subjectiven. — Denn man weiß nur das Wahre; die Wahrheit aber wird allgemein in die Uebereinstimmung der Vorstellungen mit ihren Gegenständen gesetzt.

2. Wir können den Inbegriff alles bloß Objectiven in unserm Wissen Natur nennen; der Inbegriff alles Subjectiven dagegen heiße das Ich, oder die Intelligenz. Beide Begriffe sind sich entgegengesetzt. Die Intelligenz wird ursprünglich gedacht als das bloß Vorstellende, die Natur als das bloß Vorstellbare, jene als das Bewufste, diese als das Bewufstlose. Nun ist aber in jedem

Wissen ein wechselseitiges Zusammentreffen beider (des Bewußten und des an sich Bewußtlosen) nothwendig; die Aufgabe ist: dieses Zusammentreffen zu erklären.

3. Im Wissen selbst — indem ich weiß — ist Objectives und Subjectives so vereinigt, daß man nicht sagen kann, welchem von beiden die Priorität zukomme. Es ist hier kein Erstes und kein Zweites, beide sind gleichzeitig und Eins. — Indem ich diese Identität erklären will, muß ich sie schon aufgehoben haben. Um sie zu erklären, muß ich, da mir außer jenen beiden Factoren des Wissens (als Erklärungs-Princip) sonst nichts gegeben ist, nothwendig den Einen dem andern vorsetzen, von dem Einen ausgehen, um von ihm auf den andern zu kommen; von welchem von beiden ich ausgehe, ist durch die Aufgabe nicht bestimmt.

4. Es sind also nur zwei Fälle möglich.

A. Entweder wird das Objective zum Ersten gemacht, und gefragt: wie ein Subjectives zu ihm hinzukomme, das mit ihm übereinstimmt?

Der Begriff des Subjectiven ist nicht enthalten im Begriff des Objectiven, vielmehr schließen sich beide gegenseitig aus. Das Subjective muß

also zum Objectiven hinzukommen. Im Begriff der Natur liegt es nicht, daß auch ein Intelligentes sey, was sie vorstellt. Die Natur, so scheint es, würde seyn, wenn auch nichts wäre, was sie vorstellte. Die Aufgabe kann also auch so ausgedrückt werden: Wie kommt zu der Natur das Intelligente hinzu, oder wie kommt die Natur dazu, vorgestellt zu werden?

Die Aufgabe nimmt die Natur oder das Objective als Erstes an. Sie ist also ohne Zweifel Aufgabe der Naturwissenschaft, die dasselbe thut. — Daß die Naturwissenschaft der Auflösung jener Aufgabe wirklich — und ohne es zu wissen — wenigstens sich nähert, kann hier nur kurz gezeigt werden.

Wenn alles Wissen gleichsam zwei Pole hat, die sich wechselseitig voraussetzen, und fordern, so müssen sie in allen Wissenschaften sich suchen; es muß daher nothwendig zwei Grundwissenschaften geben, und es muß unmöglich seyn, von dem Einen Pol auszugehen, ohne auf den andern getrieben zu werden. Die nothwendige Tendenz aller Naturwissenschaft ist also, von der Natur auf's Intelligente zu kommen. Dies, und nichts anders liegt dem Bestreben zu Grunde, in die Naturerscheinungen Theorie zu bringen. — Die höchste Vervollkommnung der Naturwissenschaft wäre die vollkommene Vergeistigung aller Na-



1-23  
 tungsätze zu Gesetzen des Anschauens und des Denkens. Die Phänomene (das Materielle) müssen völlig verschwinden, und nur die Gesetze (das Formelle) bleiben. Daher kommt es, daß je mehr in der Natur selbst das Gesetzmäßige hervortritt, desto mehr die Hülle verschwindet, (die Phänomene selbst geistiger werden, und zuletzt völlig aufhören. Die optischen Phänomene sind nichts anders, als eine Geometrie, deren Linien durch das Licht gezogen werden, und dieses Licht selbst ist schon von zweideutiger Materialität. In den Erscheinungen des Magnetismus verschwindet schon alle materielle Spur, und von den Phänomenen der Gravitation, welche selbst Naturforscher nur als unmittelbar geistige Einwirkung begreifen zu können glaubten, bleibt nichts zurück, als ihr Gesetz, dessen Ausführung im Großen der Mechanismus der Himmelsbewegungen ist. — Die vollendete Theorie der Natur würde diejenige seyn, kraft welcher die ganze Natur sich in eine Intelligenz auflöste. — Die toten und bewußtlosen Producte der Natur sind nur mißlungene Versuche der Natur, sich selbst zu reflectiren, (die sogenannte tote Natur aber überhaupt eine unreife Intelligenz, (daher in ihren Phänomenen noch bewußtlos schon der intelligente Charakter durchblickt. — Das höchste Ziel, sich selbst ganz Object zu werden, erreicht die Natur erst durch die höchste und letzte Reflexion, welche nichts anders, als der Mensch, oder, allgemeiner, das ist, was wir Vernunft nennen,

durch welche zuerst die Natur vollständig in sich selbst zurückkehrt, und wodurch offenbar wird, daß die Natur ursprünglich identisch ist mit dem, was in uns als Intelligentes und Bewusstes erkannt wird.

Dies mag hinreichend seyn, zu beweisen, daß die Naturwissenschaft die nothwendige Tendenz hat, die Natur intelligent zu machen; eben durch diese Tendenz wird sie zur Natur-Philosophie; welche die Eine nothwendige Grundwissenschaft der Philosophie ist. \*)

B. Oder das Subjective wird zum Ersten gemacht, und die Aufgabe ist die: wie ein Objectives hinzukomme, das mit ihm übereinstimmt?

Wenn alles Wissen auf der Uebereinstimmung dieser beiden beruht (1), so ist die Aufgabe: diese Uebereinstimmung zu erklären, ohne Zweifel

\*) Die weitere Ausführung des Begriffs einer Natur-Philosophie, und ihrer nothwendigen Tendenz ist in den Schriften des Verfassers: Entwurf eines Systems der Natur-Philosophie, verbunden mit der Einleitung zu diesem Entwurf, und den Erläuterungen, welche das erste Heft der Zeitschrift für speculative Physik enthalten wird, zu suchen.

die höchste für alles Wissen, und wenn, wie allgemein zugestanden wird, die Philosophie die höchste und oberste aller Wissenschaften ist, ohne Zweifel die Hauptaufgabe der Philosophie.

Aber die Aufgabe fordert nur Erklärung jenes Zusammentreffens überhaupt, und läßt völlig unbestimmt, wovon die Erklärung ausgehe, was sie zum Ersten und was sie zum Zweiten machen soll. — Da auch beide entgegengesetzte sich wechselseitig nothwendig sind, so muß das Resultat der Operation dasselbe seyn, von welchem Punkte man ausgeht,

Das Objective zum Ersten zu machen, und das Subjective daraus abzuleiten, ist, wie so eben gezeigt worden, Aufgabe der Natur-Philosophie.

Wenn es also eine Transcendental-Philosophie giebt, so bleibt ihr nur die entgegengesetzte Richtung übrig, vom Subjectiven als vom Ersten und Absoluten auszugehen, und das Objective aus ihm entstehen zu lassen. In die beiden möglichen Richtungen der Philosophie haben sich also Natur- und Transcendental-Philosophie getheilt, und wenn alle Philosophie darauf ausgehen muß, entweder aus der Natur eine Intelligenz, oder aus der Intelligenz eine Natur zu machen, so ist die Transcendental-Philosophie, welche diese letztere Aufgabe hat,

die andere nothwendige Grundwissen-  
schaft der Philosophie.

Folgefätze.

Wir haben durch das bisherige nicht nur den Begriff der Transcendental-Philosophie deducirt, sondern dem Leser zugleich einen Blick in das ganze System der Philosophie verschafft, das, wie man sieht, durch zwei Grundwissenschaften vollendet wird, die einander entgegengesetzt im Princip und der Richtung, sich wechselseitig suchen und ergänzen. Nicht das ganze System der Philosophie, sondern nur die Eine Grundwissenschaft desselben, soll hier aufgestellt, und dem abgeleiteten Begriff zufolge vorerst genauer charakterisirt werden. \*)

1) Wenn der Transcendental-Philosophie das Subjective — das Erste, und einziger Grund aller Realität, einziges Erklärungsprincip alles an-

---

\*) Erst durch die Vollendung des Systems der Transcendentalphilosophie wird man der Nothwendigkeit einer Natur-Philosophie, als ergänzender Wissenschaft, inne werden, und dann auch aufhören, an jene Forderungen zu machen, welche nur eine Natur-Philosophie erfüllen kann.

dem ist (§. 1.), so beginnt sie nothwendig mit dem allgemeinen Zweifel an der Realität des Objectiven.

Wie der nur aufs Objective gerichtete Natur-Philosoph nichts so sehr zu verhindern sucht, als Einmischung des Subjectiven in sein Wissen, so umgekehrt der Transcendental-Philosoph nichts so sehr, als Einmischung des Objectiven in das rein subjective Princip des Willens. — Das Auscheidungsmittel ist der absolute Skepticismus — nicht der halbe, nur gegen die gemeinen Vorurtheile der Menschen gerichtete, der doch nie auf den Grund sieht, sondern der durchgreifende Skepticismus, der nicht gegen einzelne Vorurtheile, sondern gegen das Grundvorurtheil sich richtet, mit welchem alle andern von selbst fallen müssen. Denn aufser den künstlichen, in den Menschen hineingebrachten Vorurtheilen, giebt es weit ursprünglichere, nicht durch Unterricht oder Kunst, sondern durch die Natur selbst in ihn gelegte, die, aufser dem Philosophen, allen übrigen statt der Principien alles Wissens, und dem bloßen Selbstdenker sogar als Probierstein aller Wahrheit gelten.

Das Eine Grundvorurtheil, auf welches alle andre sich reduciren, ist kein andres, als dafs es Dinge aufser uns gebe; ein Fürwahrhalten, das, weil es nicht auf Gründen, noch auf Schlüssen beruht (denn es giebt keinen einzigen probehaltigen Beweis dafür), und doch durch keinen entgegen-

gesetzten Beweis sich Tausrotten läßt, (*naturam furca expellas, tamen usque redibit*.) Ansprüche macht auf unmittelbare Gewißheit, da es sich doch auf etwas von uns ganz Verschiedenes, ja uns Entgegengesetztes bezieht, von dem man gar nicht einseht, wie es in das unmittelbare Bewußtseyn komme, — für nichts mehr, als für ein Vorurtheil — zwar für ein angebohrnes und ursprüngliches — aber deswegen nicht minder für Vorurtheil geachtet werden kann.

Den Widerspruch, daß ein Satz, der seiner Natur nach nicht unmittelbar gewiß seyn kann, doch eben so blindlings, und ohne Gründe, wie ein solcher angenommen wird, weiß der Transcendental-Philosoph nicht zu lösen, als durch die Voraussetzung, daß jener Satz versteckterweise und ohne daß man es bis jetzt einseht — nicht zusammenhänge, sondern identisch, und Eins und dasselbe sey, mit einem unmittelbar Gewissen, und diese Identität aufzuzeigen, wird eigentlich das Geschäft der Transcendental-Philosophie seyn.

2) Nun giebt es aber selbst für den gemeinen Vernunftgebrauch nichts unmittelbar Gewisses, außer dem Satz: Ich bin; der, (weil er außerhalb des unmittelbaren Bewußtseyns selbst die Bedeutung verliert) die individuellste aller Wahrheiten, und das absolute Vorurtheil ist, das zuerst angenommen werden muß, wenn irgend etwas an-

deser gewiß seyn soll. † Der Satz: Es giebt Dinge aufser uns, wird also für den Transcendental-Philosophen auch nur gewiß seyn durch seine Identität mit dem Satze: Ich bin, und seine Gewißheit wird auch nur gleich seyn der Gewißheit des Satzes, von welchem er die seine entlehnt.

Das transcendente Wissen würde sich diesemnach vom gemeinen durch zwei Punkte unterscheiden.

Erstens, daß ihm die Gewißheit vom Daseyn der Aufsendinge ein bloßes Vorurtheil ist, über das er hinaus geht, um seine Gründe aufzufuchen. (Es kann dem Transcendental-Philosophen nie darum zu thun seyn, das Daseyn der Dinge an sich zu beweisen, sondern nur, daß es ein natürliches und nothwendiges Vorurtheil ist, äußere Gegenstände als wirklich anzunehmen.)

Zweitens, daß es die beiden Sätze: Ich bin, und: es sind Dinge aufser mir, die im gemeinen Bewusstseyn zusammenfließen, trennt, (den Einen dem Andern vorsetzt,) eben um ihre Identität beweisen, und den unmittelbaren Zusammenhang, der in jenem nur gefühlt wird, wirklich aufzeigen zu können. Durch den Act dieser Trennung selbst, wenn er vollständig ist, versetzt er sich in die transcendente Betrachtungsart, welche keineswegs eine natürliche, sondern eine künstliche ist.

3) Wenn dem Transcendental-Philosophen nur das Subjective ursprüngliche Realität hat, so wird er auch nur das Subjective im Wissen sich unmittelbar zum Object machen: das Objective wird ihm nur indirect zum Object werden, und anstatt daß im gemeinen Wissen das Wissen selbst (der Act des Wissens) über dem Object verschwindet, wird im transcendentalen umgekehrt über dem Act des Wissens das Object als solches verschwinden. Das transcendente Wissen ist also ein Wissen des Wissens, insofern es rein subjectiv ist.

So gelangt z. B. von der Anschauung nur das Objective zum gemeinen Bewußtsein, das Anschauen selbst verliert sich im Gegenstand; indess die transcendente Betrachtungsart vielmehr nur durch den Act des Anschauens hindurch das Angechaut erblickt. — So ist das gemeine Denken ein Mechanismus, in welchem Begriffe herrschen, aber ohne als Begriffe unterschieden zu werden; indess das transcendente Denken jenen Mechanismus unterbricht, und, indem es des Begriffs als Acts sich bewußt wird, zum Begriff des Begriffs sich erhebt. — Im gemeinen Handeln wird über dem Object der Handlung das Handeln selbst vergessen; das Philosophiren ist auch ein Handeln, aber nicht ein Handeln nur, sondern zugleich ein beständiges Selbstanschauen in diesem Handeln.



Die Natur der transcendentalen Betrachtungsart muß also überhaupt darin bestehen, daß in ihr, auch das, was in allem andern Denken, Wissen oder Handeln das Bewußtseyn flicht, und absolut nicht-objectiv ist, zum Bewußtseyn gebracht, und objectiv wird, kurz, in einem beständigen sich-selbst-Object werden des Subjectiven.

Die transcendentale Kunst wird eben in der Fertigkeit bestehen, sich beständig in dieser Duplicität des Handelns und des Denkens zu erhalten.

### §. 3.

## Vorläufige Eintheilung der Transcendental-Philosophie.

Vorläufig ist diese Eintheilung, weil die Principien der Eintheilung, erst in der Wissenschaft selbst abgeleitet werden können.

Wir gehen auf den Begriff der Wissenschaft zurück.

Die Transcendental-Philosophie hat zu erklären, wie das Wissen überhaupt möglich sey, vorausgesetzt, daß das Subjective in demselben als das Herrschende oder Erste angenommen werde?

Es ist also nicht ein einzelner Theil, noch ein besonderer Gegenstand des Wissens, sondern das Wissen selbst, und das Wissen überhaupt, was sie sich zum Object macht.

Nun reducirt sich aber alles Wissen auf gewisse ursprüngliche Ueberzeugungen; oder ursprüngliche Vorurtheile; diese einzelnen Ueberzeugungen muß die Transcendental-Philosophie auf Eine ursprüngliche Ueberzeugung zurückführen; diese Eine, aus welcher alle andere abgeleitet werden, wird ausgedrückt im ersten Princip dieser Philosophie, und die Aufgabe, ein solches zu finden, heißt nichts anders, als das absolut-Gewisse zu finden, durch welches alle andere Gewisheit vermittelt ist.

Die Einteilung der Transcendental-Philosophie selbst wird bestimmt durch jene ursprünglichen Ueberzeugungen, deren Gültigkeit sie in Anspruch nimmt. Diese Ueberzeugungen müssen vorerst im gemeinen Verstande aufgesucht werden. — Wenn man sich also auf den Standpunkt der gemeinen Ansicht zurück versetzt, so findet man folgende Ueberzeugungen tief eingegraben in dem menschlichen Verstand.

A. Dafs nicht nur unabhängig von uns eine Welt von Dingen aufser uns existire, sondern auch dafs unsere Vorstellungen so mit ihnen übereinstimmen, dafs an den Dingen nichts anders ist, als

was wir an ihnen vorstellen. — Der Zwang in unsern objectiven Vorstellungen wird daraus erklärt, daß die Dinge unveränderlich bestimmt, und durch diese Bestimmtheit der Dinge mittelbar auch unsere Vorstellungen bestimmt seyen. Durch diese erste und ursprüngliche Ueberzeugung ist die erste Aufgabe der Philosophie bestimmt: zu erklären, wie Vorstellungen absolut übereinstimmen können mit ganz unabhängig von ihnen existirenden Gegenständen? — Dauf der Annahme, daß die Dinge gerade das sind, was wir an ihnen vorstellen, daß wir also allerdings die Dinge erkennen, wie sie an sich sind, die Möglichkeit aller Erfahrung beruht, (denn was wäre die Erfahrung, und wohin würde sich z. B. die Physik verirren, ohne jene Voraussetzung der absoluten Identität des Seyns und des Erscheinens?) — so ist die Auflösung dieser Aufgabe identisch mit der theoretischen Philosophie, welche die Möglichkeit der Erfahrung zu untersuchen hat.

B. Die zweyte eben so ursprüngliche Ueberzeugung ist, daß Vorstellungen, die ohne Nothwendigkeit, durch Freyheit, in uns entstehen, aus der Welt des Gedankens in die wirkliche Welt übergehen, und objective Realität erlangen können.

Diese Ueberzeugung ist der ersten entgegengesetzt. Nach der ersten wird angenommen: die Gegenstände seyen unveränderlich bestimmt, und durch sie unsere Vorstellungen; nach der andern:

die Gegenstände seyen veränderlich, und zwar durch die Causalität von Vorstellungen in uns. Nach der ersten Ueberzeugung findet ein Uebergang aus der wirklichen Welt in die Welt der Vorstellung, oder ein Bestimmtwerden der Vorstellung durch ein Objectives, nach der zweyten ein Uebergang aus der Welt der Vorstellung in die wirkliche, oder ein Bestimmtwerden des Objectiven durch eine (frey entworfene) Vorstellung in uns statt.

Durch diese zweyte Ueberzeugung ist ein zweytes Problem bestimmt, dieses: wie durch ein bloß Gedachtes ein Objectives veränderlich sey, so, daß es mit dem Gedachten vollkommen übereinstimme?

Da auf jener Voraussetzung die Möglichkeit alles freyen Handelns beruht, so ist die Auflöfung dieser Aufgabe practische Philosophie.

C. Aber mit diesen beyden Problemen sehen wir uns in einen Widerspruch verwickelt. — Nach B wird gefordert eine Herrschaft des Gedankens (des Ideellen) über die Sinnenwelt; wie ist aber eine solche denkbar, wenn (nach A) die Vorstellung in ihrem Ursprung schon nur die Sklavin des Objectiven ist? — Umgekehrt, ist die wirkliche Welt etwas von uns ganz Unabhängiges, wornach (als ihrem Urbild) unsere Vorstellung sich richten muß (nach A), so ist unbegreiflich, wie hiawiederum die wirkliche Welt sich nach Vorstellungen in uns richten

könne (nach B). — Mit Einem Wort, über der theoretischen Gewißheit geht uns die practische, über der practischen die theoretische verloren; es ist unmöglich, daß zugleich in unserem Erkenntniß Wahrheit, und in unserem Wollen Realität sey.

Dieser Widerspruch muß aufgelöst werden, wenn es überhaupt eine Philosophie giebt — und die Auflösung dieses Problems, oder die Beantwortung der Frage: wie können die Vorstellungen zugleich als sich richtend nach den Gegenständen, und die Gegenstände als sich richtend nach den Vorstellungen gedacht werden? ist nicht die erste, aber die höchste Aufgabe der Transcendental-Philosophie.

Es ist leicht einzusehen, daß dieses Problem weder in der theoretischen, noch in der practischen Philosophie aufgelöst werden kann, sondern in einer höhern, die das verbindende Mittelglied beyder, und weder theoretisch, noch practisch, sondern beydes zugleich ist.

Wie zugleich die objective Welt nach Vorstellungen in uns, und Vorstellungen in uns nach der objectiven Welt sich bequemen, ist nicht zu begreifen, wenn nicht zwischen den beyden Welten, der ideellen und der reellen, eine vorherbestimmte Harmonie existirt. Diese vorherbestimmte Harmonie aber ist selbst nicht denkbar, wenn nicht die

Thätigkeit, durch welche die objective Welt producirt ist, ursprünglich identisch ist mit der, welche im Wollen sich äußert, und umgekehrt.

Nun ist es allerdings eine productive Thätigkeit, welche im Wollen sich äußert; alles freye Handeln ist productiv, nur mit Bewußtseyn productiv. Setzt man nun, da beyde Thätigkeiten doch nur im Princip Eine seyn sollen, daß dieselbe Thätigkeit, welche im freyen Handeln mit Bewußtseyn productiv ist, im Produciren der Welt ohne Bewußtseyn productiv sey, so ist jene vorausbestimmte Harmonie wirklich, und der Widerspruch gelöst.

Setzt man, dieß alles verhalte sich wirklich so, so wird jene ursprüngliche Identität der im Produciren der Welt geschäftigen Thätigkeit, mit der, welche im Wollen sich äußert, in den Producten der ersten sich darstellen, und diese Producte werden erscheinen müssen als Producte einer zugleich bewußten und bewußtlosen Thätigkeit.

Die Natur, als Ganzes sowohl, als in ihren einzelnen Producten wird, als ein mit Bewußtseyn hervorgebrachtes Werk, und doch zugleich als Product des blindesten Mechanismus erscheinen müssen; sie ist zweckmäßig, ohne zweckmäßig erklärbar zu seyn. — Die Philosophie der Naturzwecke, oder die Teleologie ist also jener

Verknüpfungspunkt der theoretischen und praktischen Philosophie.

D. Es ist bisher nur überhaupt die Identität der bewußtlosen Thätigkeit, welche die Natur hervorgebracht hat, und der bewußten, die im Wollen sich äußert, postulirt worden, ohne daß unterschieden wäre, wohin das Princip jener Thätigkeit falle, ob in die Natur, oder in uns?

Nun ist aber das System des Wissens nur alsdann als vollendet zu betrachten, wenn es in sein Princip zurückkehrt. — Die Transcendental-Philosophie wäre also nur alsdann vollendet, wenn sie jene Identität — die höchste Auflösung ihres ganzen Problems — in ihrem Princip, (im Ich) nachweisen könnte.

Es wird also postulirt, daß im Subjectiven, im Bewußtseyn selbst, jene zugleich bewußte und bewußtlose Thätigkeit aufgezeigt werde.

Eine solche Thätigkeit ist allein die ästhetische, und jedes Kunstwerk ist nur zu begreifen als Product einer solchen. Die idealische Welt der Kunst, und die reelle der Objecte sind also Producte einer und derselben Thätigkeit; das Zusammenreffen beyder, (der bewußten und der bewußtlosen) ohne Bewußtseyn, giebt die wirkliche, mit Bewußtseyn die ästhetische Welt.

Die objective Welt ist nur die ursprüngliche, noch bewusstlose Poësie des Geistes; das allgemeine Organon der Philosophie — und der Schlufsstein ihres ganzen Gewölbes — die Philosophie der Kunst.

452

## §. 4.

## Organ der Transcendental-Philosophie.

1) Das einzig unmittelbare Object der transcendentalen Betrachtung ist das Subjective (§. 2.); das einzige Organ dieser Art zu philosophiren also der innere Sinn, und ihr Object von der Art, daß es nicht einmal so, wie das der Mathematik, Object der äußern Anschauung werden kann. — Das Object der Mathematik ist freilich so wenig außerhalb des Willens vorhanden, als das der Philosophie. Das ganze Daseyn der Mathematik beruht auf der Anschauung, sie existirt also auch nur in der Anschauung, aber diese Anschauung selbst ist eine äußere. Dazu kommt, daß es doch der Mathematiker nie unmittelbar mit der Anschauung (der Construction) selbst, sondern nur mit dem Construirten zu thun hat, was sich allerdings äußerlich darstellen läßt, indess der Philosoph lediglich auf den Act der Construction selbst sieht, der ein absolut innerer ist.



2) Noch mehr, die Objecte des Transcendental-Philosophen existiren gar nicht, als in so fern sie frei producirt werden. — Zu dieser Production kann man nicht nöthigen, so wie man etwa durch die äußere Verzeichnung einer mathematischen Figur nöthigen kann, dieselbe innerlich anzuschauen. Gleichwohl beruht ebenso, wie die Existenz einer mathematischen Figur auf dem äußern Sinn beruht, die ganze Realität eines philosophischen Begriffs einzig auf dem innern Sinn. Das ganze Object dieser Philosophie ist kein anders, als das Handeln der Intelligenz nach bestimmten Gesetzen. Dieses Handeln ist nur zu begreifen durch eigene unmittelbare innere Anschauung, und diese ist wieder nur durch Production möglich. Aber nicht genug. In Philosophiren ist man nicht bloß das Object, sondern immer zugleich das Subject der Betrachtung. Zum Verstehen der Philosophie sind also zwei Bedingungen erforderlich; erstens, daß man in einer beständigen innern Thätigkeit, in einem beständigen Produciren jener ursprünglichen Handlungen der Intelligenz, zweitens, daß man in beständiger Reflexion auf dieses Produciren begriffen, mit einem Wort, daß man immer zugleich das Angesehene (producirende) und das Anschauende sey.

3) Durch diese beständige Duplicität des Producirens und Anschauens soll Object werden, was sonst durch nichts reflectirt wird. — Es kann hier nicht, wohl aber in der Folge bewie-

len werden, daß dieses Reflectirtwerden des ab-  
olut unbewußten und nichtobjectiven, nur durch  
 einen ästhetischen Act der Einbildungskraft  
 möglich ist. Indes ist aus dem, was schon hie  
 bewiesen worden ist, so viel offenbar, daß alle Phi-  
losofie productiv ist. Die Philosophie beruht  
 also eben so gut, wie die Kunst, auf dem producti-  
ven Vermögen, und der Unterschied beyder bloß  
 auf der verschiedenen Richtung der productiven  
Kraft. Denn anstatt daß die Production in der  
 Kunst nach außen sich richtet, um das unbewußte  
 durch Producte zu reflectiren, richtet sich die philo-  
 sophische Production unmittelbar nach innen, um  
 es in intellectueller Anschauung zu reflectiren. —  
 Der eigentliche Sinn, mit dem diese Art der Philo-  
 sophie aufgefaßt werden muß, ist also der ästhe-  
tische, und eben darum die Philosophie der Kunst  
 das wahre Organon der Philosophie. (§. 3.)

Aus der gemeinen Wirklichkeit giebt es nur  
 zwei Auswege, die Poesie, welche uns in eine idea-  
 lische Welt versetzt, und die Philosophie, welche  
 die wirkliche Welt ganz vor uns verschwinden  
 läßt. — Man sieht nicht ein, warum der Sinn für  
 Philosophie eben allgemeiner verbreitet seyn sollte,  
 als der für Poesie, besonders unter der Classe von  
 Menschen, die, sey es durch Gedächtnis-Werk, (nicht  
 tödtet unmittelbar das productive), oder durch  
 todte, alle Einbildungskraft vernichtende, Specu-  
 lation das ästhetische Organ völlig verloren haben!

p. 20  
 p. 48  
 171  
 173

p. 45 N.

4) Es ist unnöthig, sich mit den Gemeinplätzen von Wahrheitsfönn, von gänzlicher Sorglosigkeit wegen der Resultate aufzuhalten, obgleich man fragen möchte, welche andere Ueberzeugung dem noch heilig seyn könne, der die gewisseste (dass Dinge außer uns sind) in Anspruch nimmt. — Eher können wir noch einen Blick werfen auf die sogenannten Ansprüche des gemeinen Verstandes.

Der gemeine Verstand hat in Sachen der Philosophie gar keine Ansprüche, als die, welche jeder Gegenstand der Untersuchung hat, vollkommen erklärt zu werden.

Es ist nicht etwa darum zu thun, zu beweisen, dass wahr sey, was er für wahr hält, sondern nur darum, die Unvermeidlichkeit seiner Täuschungen aufzudecken. — Es bleibt dabei, dass die objective Welt nur zu den nothwendigen Einschränkungen gehört, welche das Selbstbewusstseyn, (das Ich bin,) möglich machen; für den gemeinen Verstand ist es genug, wenn aus dieser Ansicht selbst wiederum die Nothwendigkeit der seinigen abgeleitet wird.

Zu diesem Behuf ist es nothwendig, nicht nur, dass das innere Triebwerk unserer geistigen Thätigkeit aufgeschloffen, der Mechanismus des nothwendigen Vorstellens enthüllt, sondern auch, dass gezeigt werde, durch welche Eigenthümlichkeit unserer Natur es nothwendig ist, dass, was blos in unserem

Anschauung Realität hat, uns als etwas außer uns  
vorhandenes reflectirt wird. }

Wie die Naturwissenschaft den Idealismus aus  
dem Realismus hervorbringt, indem sie die Naturge-  
setze zu Gesetzen der Intelligenz vergeistigt, oder  
zum Materiellen das Formelle hinzufügt, (S. 1.) so die p. 4  
Transcendental-Philosophie den Realismus aus dem  
Idealismus, dadurch, daß sie die Gesetze der In-  
telligenz zu Naturgesetzen materialisirt, oder zum  
Formellen das Materielle hinzubringt.

II 97/63

## Erster Hauptabschnitt.

Vom Princip des transcendentalen Idealismus.

---

### Erster Abschnitt. *Zweyter, 6. Stk.*

Von der Nothwendigkeit und Beschaffenheit eines höchsten Principis des Wissens.

1. **E**s wird indess als Hypothese angenommen, daß in unserem Wissen überhaupt Realität sey, und gefragt: was die Bedingungen dieser Realität seyen? — Ob in unserem Wissen wirklich Realität sey, wird davon abhängen, ob diese erst abgeleiteten Bedingungen nachher wirklich sich aufzeigen lassen.

Wenn alles Wissen auf der Uebereinstimmung eines Objectiven und Subjectiven beruht (Einl. §. 1.) so besteht unser ganzes Wissen aus Sätzen, die nicht unmittelbar wahr sind, die ihre Realität von etwas anderem entlehnen.

Die bloße Zusammenstimmung eines Subjectiven mit einem Subjectiven begründet kein eigent-

liches Wissen. Und umgekehrt, das eigentliche Wissen setzt ein Zusammentreffen von Entgegengesetzten voraus, deren Zusammentreffen nur ein Vermitteltes seyn kann.

Es muß also etwas allgemein Vermittelndes in unserem Wissen geben, was einzig Grund des Wissens ist.

2) Es wird als Hypothese angenommen, in unserem Wissen sey ein System, das heißt, es sey ein Ganzes, was sich selbst trägt, und in sich selbst zusammenstimmt. — Der Skeptiker läugnet diese Voraussetzung, wie die erste, und sie ist, wie jene, nur durch die That selbst zu beweisen. — Was wäre es denn, wenn auch unser Wissen, ja wenn unsere ganze Natur in sich selbst widersprechend wäre? — Also nur angenommen, unser Wissen sey ein ursprüngliches Ganzes, dessen Grundrifs das System der Philosophie seyn soll, so wird wiederum vorläufig nach den Bedingungen eines solchen gefragt.

Da jedes wahre System, (wie z. B. das des Weltbaues), den Grund seines Bestehens in sich selbst haben muß, so muß, wenn es ein System des Wissens giebt, das Princip desselben innerhalb des Wissens selbst liegen.

3) Dieses Princip kann nur Eines

sey n. Denn alle Wahrheit ist sich absolut gleich. Es mag wohl Grade der Wahrscheinlichkeit geben, die Wahrheit hat keine Grade; was wahr ist, ist gleich wahr. — Dafs aber die Wahrheit aller Sätze des Wissens eine absolut gleiche sey, ist unmöglich, wenn sie ihre Wahrheit von verschiedenen Principien (Vermittlungsgliedern) entlehnen, es mufs also nur Ein (vermittelndes) Princip in allem Wissen seyn.

4) Dieses Princip ist mittelbar oder indirect Princip jeder Wissenschaft, aber unmittelbar und direct nur Princip der Wissenschaft alles Wissens, oder der Transcendental-Philosophie.

Durch die Aufgabe, eine Wissenschaft des Wissens, d. h. eine solche, welche das Subjective zum Ersten und Höchsten macht, aufzustellen, wird man also unmittelbar auf ein höchstes Princip alles Wissens getrieben.

Alle Einwendungen gegen ein solches absolut höchstes Princip des Wissens sind schon durch den Begriff der Transcendental-Philosophie abgeschnitten. Alle entspringen nur daher, dafs man die Beschränktheit der ersten Aufgabe dieser Wissenschaft übersieht, welche gleich anfangs von allem Objectiven abstrahirt, und nur das Subjective im Auge behält.

Es ist gar nicht die Rede von einem absoluten Princip des Seyns, denn gegen ein solches gelten alle jene Einwürfe, sondern von einem absoluten Princip des Wissens.

Nun ist aber offenbar, daß wenn es nicht eine absolute Gränze des Wissens — etwas gäbe, das uns, selbst ohne daß wir uns seiner bewußt sind, im Wissen absolut fesselt und bindet, und das uns, indem wir wissen, nicht einmal zum Object wird, ebendeshwegen, weil es Princip alles Wissens ist — daß es alsdann überhaupt nie zu einem Wissen, nicht einmal zu einem einzelnen kommen könnte.

Der Transcendental-Philosoph fragt nicht, welcher letzte Grund unsers Wissens mag außer demselben liegen, sondern, was ist das Letzte in unserem Wissen selbst, über das wir nicht hinaus können? — Er sucht das Princip des Wissens innerhalb des Wissens; (es ist also selbst etwas, das gewußt werden kann).

Die Behauptung, es giebt ein höchstes Princip des Wissens, ist nicht wie die, es giebt ein absolutes Princip des Seyns, eine positive, sondern eine negative, einschränkende Behauptung, in der nur so viel liegt: es giebt irgend ein Letztes, von welchem alles Wissen sich anfängt, und jenseits dessen kein Wissen ist.



Da der Transcendental-Philosoph (Einl. §. 1.) überall nur das Subjective sich zum Object macht, so behauptet er auch nur, daß es subjectiv, das heißt, daß es für uns irgend ein erstes Wissen gebe: ob es abstrahirt von uns, jenseits dieses ersten Wissens noch überhaupt etwas gebe, kümmert ihn vorerst gar nicht, und darüber muß die Folge entscheiden.

Dieses erste Wissen ist für uns nun ohne Zweifel das Wissen von uns selbst, oder das Selbstbewußtseyn. Wenn der Idealist dieses Wissen zum Princip der Philosophie macht, so ist dies der Beschränktheit seiner ganzen Aufgabe gemäß, die außer dem Subjectiven des Wissens nichts zum Object hat. — Daß das Selbstbewußtseyn der feste Punkt sey, an den für uns alles geknüpft ist, bedarf keines Beweises. — Daß nun aber dieses Selbstbewußtseyn nur die Modification eines höhern Seyns — (vielleicht eines höhern Bewußtseyns, und dieses eines noch höhern, und so ins unendliche fort seyn könne) — mit Einem Wort, daß auch das Selbstbewußtseyn noch etwas überhaupt Erklärbares seyn möge, erklärbar aus etwas, von dem wir nichts wissen können, weil eben durch das Selbstbewußtseyn die ganze Synthesis unsers Willens erst ganz wird — geht uns als Transcendental-Philosophen nichts an; denn das Selbstbewußtseyn ist uns nicht eine Art des Seyns, sondern eine Art des Wissens, und zwar die höchste und äußerste, die es überhaupt für uns giebt.

Es läßt sich fogar, um noch weiter zu gehen, beweisen, und ist zum Theil schon oben (Einl. §. 1.) bewiesen worden, daß selbst, wenn das Objective willkürlich als das Erste gesetzt wird, wir doch nie über das Selbstbewußtseyn hinauskommen. Wir werden alsdann in unsern Erklärungen entweder in's Unendliche zurückgetrieben, vom Begründeten zum Grund, oder wir müssen die Reihe willkürlich abbrechen, dadurch, daß wir ein Absolutes, das von sich selbst die Ursache und die Wirkung — Subject und Object — ist, und da dies ursprünglich nur durch Selbstbewußtseyn möglich ist, — dadurch, daß wir wieder ein Selbstbewußtseyn als Erstes setzen; dies geschieht in der Naturwissenschaft, für welche das Seyn eben so wenig ursprünglich ist, wie für die Transcendental-Philosophie, (s. den Entwurf eines Systems der Natur-Philosophie S. 5.), und welche das einzig Reelle in ein Absolutes setzt, das von sich selbst Ursache und Wirkung ist — in die absolute Identität des Subjectiven und Objectiven, die wir Natur nennen, und die in der höchsten Potenz wieder nichts anders als Selbstbewußtseyn ist.

Der Dogmatismus, dem das Seyn das Ursprüngliche ist, kann überhaupt nur durch einen unendlichen Regressus erklären; denn die Reihe von Ursachen und Wirkungen, an welchen seine Erklärung fortläuft, könnte nur durch Etwas, was zugleich Ursache und Wirkung von sich ist, ge-

Schlüssen werden; aber eben dadurch würde er in Naturwissenschaft verwandelt, welche selbst wiederum in ihrer Vollendung in das Princip des transcendentalen Idealismus zurückkehrt. (Der consequente Dogmatismus existirt nur im Spinozismus; der Spinozismus kann aber als reelles System wiederum nur als Naturwissenschaft fortdauern, deren letztes Resultat wieder Princip der Transcendental-Philosophie wird.)

Aus dem allem ist offenbar, daß das Selbstbewußtseyn den ganzen auch in's Unendliche erweiterten Horizont unsers Wissens umgränzt, und in jeder Richtung das Höchste bleibt. Jedoch bedarf es zum gegenwärtigen Zweck dieser weitausichtigen Gedanken nicht, sondern nur der Reflexion über den Sinn unserer ersten Aufgabe. — Jeder wird ohne Zweifel folgendes Raisonement verständlich und evident finden.

Es ist mir vorerst bloß darum zu thun, in mein Wissen selbst ein System zu bringen, und innerhalb des Wissens selbst dasjenige zu suchen, wodurch alles einzelne Wissen bestimmt ist. — Nun ist aber ohne Zweifel das, wodurch alles in meinem Wissen bestimmt ist, das Wissen von mir selbst. — Da ich mein Wissen nur in sich selbst begründen will, so frage ich nicht weiter nach dem letzten Grund jenes ersten Wissens (des Selbstbewußtseyns), der, wenn es einen solchen giebt, nothwendig auf-

innerhalb des Wissens liegen muß. Das Selbstbewußtseyn ist der lichte Punkt im ganzen System des Wissens, der aber nur vorwärts, nicht rückwärts leuchtet. — Selbst zugegeben, daß dieses Selbstbewußtseyn nur die Modification eines von ihm unabhängigen Seyns wäre, was freylich keine Philosophie begreiflich machen kann, so ist es für mich jetzt keine Art des Seyns, sondern eine Art des Wissens, und nur in dieser Qualität betrachte ich es hier. Durch die Beschränktheit meiner Aufgabe, die mich in's Unendliche zurück in den Umkreis des Wissens einschließt, wird es mir ein Selbstständiges, und zum absoluten Princip, — nicht alles Seyns, sondern alles Wissens, da alles Wissen, (nicht nur das meinige,) davon ausgehen muß. — Daß das Wissen überhaupt, daß insbesondere dieses erste Wissen abhängig sey von einer von ihm unabhängigen Existenz, hat noch kein Dogmatiker bewiesen. Es ist bis jetzt eben so möglich, daß alle Existenz nur die Modification eines Wissens, als daß alles Wissen nur die Modification einer Existenz ist. — Jedoch davon ganz abstrahirt, ganz abgesehen davon, ob das Nothwendige überhaupt die Existenz, das Wissen bloß das Accidens der Existenz ist — für unsere Wissenschaft wird das Wissen eben dadurch selbstständig, daß wir dasselbe blos, so wie es in sich selbst begründet, d. h. insofern es blos subjectiv ist, in Betrachtung ziehen.

Ob es absolut selbstständig ist, mag bis dahin unentschieden bleiben, wo durch die Wissenschaft selbst entschieden wird, ob irgend etwas gedacht werden kann, was nicht aus diesem Wissen selbst abzuliten ist.

Gegen die Aufgabe selbst oder vielmehr gegen die Bestimmung der Aufgabe kann der Dogmatiker schon deswegen nichts einwenden, weil ich meine Aufgabe ganz willkürlich einschränken, nur nicht willkürlich erweitern kann, auf etwas, was, wie zum voraus einzusehen ist, niemals in die Sphäre meines Willens fallen kann, wie ein letzter Grund des Willens außer dem Wissen. — Die einzig mögliche Einwendung dagegen ist die, daß die so bestimmte Aufgabe nicht Aufgabe der Philosophie, ihre Auflösung nicht Philosophie sey.

Allein was Philosophie sey, ist eben die bis jetzt unausgemachte Frage, deren Beantwortung nur das Resultat der Philosophie selbst seyn kann. Daß die Auflösung dieser Aufgabe Philosophie sey, kann nur durch die That selbst beantwortet werden, dadurch, daß man zugleich mit dieser Aufgabe alle die Probleme auflöst, die man von jeher in der Philosophie aufzulösen suchte.

Wir behaupten indess, mit demselben Recht, mit welchem der Dogmatiker das Gegentheil be-

hauptet, was man bisher unter Philosophie verstanden, sey nur als Wissenschaft des Wissens möglich, und habe nicht das Seyn, sondern das Wissen zum Object; ihr Princip könne also auch nicht ein Princip des Seyns, sondern nur ein Princip des Wissens seyn. — Ob, vom Wissen zum Seyn zu gelangen, aus dem vorerst nur zum Behuf unserer Wissenschaft als selbstständig angenommenen Wissen alles Objective abzuleiten, und jenes dadurch zur absoluten Selbstständigkeit zu erheben, ob uns dies sicherer gelingen werde, als dem Dogmatiker der entgegengesetzte Versuch, aus dem als selbstständig angenommenen Seyn ein Wissen hervorzubringen, darüber muß die Folge entscheiden.

5) Durch die erste Aufgabe unserer Wissenschaft, zu versuchen, ob vom Wissen, als solchem, (insofern es Act ist), ein Uebergang zum Objectiven in ihm, (das kein Act, sondern ein Seyn, ein Bestehen ist), gefunden werden könne, durch diese Aufgabe schon ist das Wissen als selbstständig gesetzt; und gegen die Aufgabe selbst ist vor dem Experiment nichts einzuwenden.

Durch diese Aufgabe selbst ist also zugleich gesetzt, daß das Wissen ein absolutes Princip in sich selbst habe, und dieses innerhalb des Wissens selbst liegende Princip, soll zugleich Princip der Transcendental-Philosophie als Wissenschaft seyn.

Nun ist aber jede Wissenschaft ein Ganzes von Sätzen unter bestimmter Form. Soll also durch jenes Princip das ganze System der Wissenschaft begründet seyn, so muß es nicht nur den Inhalt, sondern auch die Form dieser Wissenschaft bestimmen.

Es wird allgemein angenommen, der Philosophie komme eine eigenthümliche Form zu, die man die systematische nennt. — Diese Form unabgeleitet vorauszusetzen, geht in andern Wissenschaften an, welche die Wissenschaft der Wissenschaft schon voraussetzen, nicht aber in dieser Wissenschaft selbst, die eben die Möglichkeit einer solchen überhaupt zum Object hat.

Was ist wissenschaftliche Form überhaupt, und welches ist ihr Ursprung? Diese Frage muß durch die Wissenschaftslehre für alle andern Wissenschaften beantwortet werden. — Aber diese Wissenschaftslehre ist selbst schon Wissenschaft, es würde also einer Wissenschaftslehre der Wissenschaftslehre bedürfen, aber diese selbst würde wieder Wissenschaft seyn, und so in's Unendliche fort. — Es fragt sich, wie dieser Cirkel, da er offenbar unauflöslich ist, erklärbar sey?

Dieser für die Wissenschaft unvermeidliche Cirkel ist nicht zu erklären, wenn er nicht im Wissen selbst (dem Object der Wissenschaft) ur-

ursprünglich seinen Sitz hat, so nämlich, daß der ursprüngliche Inhalt des Wissens die ursprüngliche Form, und umgekehrt, die ursprüngliche Form des Wissens den ursprünglichen Inhalt desselben voraussetzt, und beyde wechselseitig durch einander bedingt sind. — Zu diesem Behuf also müßte in der Intelligenz selbst ein Punct gefunden werden, wo durch Einen und denselben untheilbaren Act des ursprünglichsten Wissens zugleich Inhalt und Form entsteht. — Die Aufgabe, diesen Punct zu finden, müßte identisch seyn mit der: das Princip alles Wissens zu finden.

Das Princip der Philosophie muß also ein solches seyn, in welchem der Inhalt durch die Form, und hinwiederum die Form durch den Inhalt bedingt ist, und nicht Eines das andere, sondern beyde wechselseitig sich voraussetzen. — Gegen ein erstes Princip der Philosophie ist unter andern auch auf folgende Weise argumentirt worden. Das Princip der Philosophie muß sich in einem Grundsatz ausdrücken lassen: dieser Grundsatz soll ohne Zweifel kein blos formeller, sondern ein materieller seyn. Nun steht aber jeder Satz, sein Inhalt sey, welcher er wolle, unter den Gesetzen der Logik. Also setzt jeder materielle Grundsatz, blos dadurch, daß er ein solcher ist, höhere Grundsätze, die der Logik, voraus. — Es fehlt zu dieser Argumentation nichts, als daß man sie umkehre. Man denke sich irgend



einen formellen Satz, z. B.  $A = A$ , als den höchsten; was an diesem Satze logisch ist, ist bloß die Form der Identität zwischen  $A$  und  $A$ , aber woher kommt mir denn  $A$  selbst? Wenn  $A$  ist, so ist es gleich sich selbst; aber woher ist es denn? Diese Frage kann ohne Zweifel nicht aus dem Satz selbst, sondern nur aus einem höhern beantwortet werden. Die Analysis  $A = A$  setzt die Synthesis  $A$  voraus. Also ist offenbar, daß kein formelles Princip gedacht werden kann, ohne ein materielles, noch ein materielles, ohne ein formelles vorauszusetzen.

Aus diesem Cirkel, daß jede Form einen Inhalt, jeder Inhalt eine Form voraussetzt, ist gar nicht herauszukommen, wenn nicht irgend ein Satz gefunden wird, in welchem wechselseitig Form durch Inhalt, und Inhalt durch Form bedingt und möglich gemacht ist.

Die erste falsche Voraussetzung jenes Arguments ist also die der Grundsätze der Logik als unbedingter, das heißt, von keinen höhern Sätzen abzuleitender. — Nun entstehen uns aber die logischen Grundsätze bloß dadurch, daß wir, was in den andern bloß Form ist, selbst wieder zum Inhalt der Sätze machen; die Logik kann also überhaupt nur durch Abstraction von bestimmten Sätzen entstehen. Entsteht sie auf wissenschaftliche Art, so kann sie nur durch Abstraction von den obersten Grundsätzen des Wissens entstehen, und da diese als

Grundsätze hinwiederum selbst schon die logische Form voraussetzen, so müssen sie von der Art seyn, daß in ihnen beydes, Form und Gehalt, wechselseitig sich bedingt, und herbeyführt.

Nun kann aber doch diese Abstraction nicht eher gemacht werden, als diese höchsten Grundsätze des Wissens aufgestellt sind, die Wissenschaftslehre selbst zu Stande gebracht ist. Dieser neue Cirkel, daß die Wissenschaftslehre zugleich die Logik begründen, und doch nach Gesetzen der Logik zu Stande gebracht werden soll, findet dieselbe Erklärung, wie der vorhin aufgezeigte. Da in den höchsten Grundsätzen des Wissens Form und Gehalt durch einander bedingt sind, so muß die Wissenschaft des Wissens zugleich das Gesetz und die vollkommenste Ausübung der wissenschaftlichen Form, und der Form sowohl, als dem Gehalt nach absolut autonomisch seyn.

## Zweiter Abschnitt.

### Deduction des Principis selbst.

Wir sprechen von einer Deduction des höchsten Principis. Es kann nicht davon die Rede seyn, das Princip aus einem höhern abzuleiten, überhaupt nicht von einem Beweis seines Inhalts. Der Beweis kann nur auf die Dignität dieses Principis, oder darauf gehen, zu beweisen, es sey

das höchste und trage alle jene Charaktere an sich, die einem solchen zukommen.

Diese Deduction kann auf sehr verschiedene Art geführt werden. Wir wählen diejenige, welche uns, indem sie die leichteste ist, zugleich den wahren Sinn des Principis am unmittelbarsten sehen läßt.

1) Dafs überhaupt ein Wissen möglich sey — nicht dieses oder jenes bestimmte, sondern irgend eines, wenigstens ein Wissen des Nichtwissens, giebt selbst der Skeptiker zu. Wissen wir irgend etwas, so ist dieses Wissen entweder ein bedingtes, oder ein unbedingtes. — Bedingt? — so wissen wir es nur, weil es zusammenhängt mit etwas Unbedingtem. Also kommen wir auf jeden Fall auf ein unbedingtes Wissen. (Dafs irgend etwas in unserem Wissen seyn müsse, was wir nicht wieder aus etwas höherem wissen, ist schon im vorhergehenden Abschnitt bewiesen.)

Es fragt sich nur, was man denn unbedingt wisse?

2) Unbedingt weifs ich nur das, dessen Wissen einzig durch das Subjective, nicht durch ein Objectives bedingt ist. — Nun wird behauptet, nur ein solches Wissen, was in identischen Sätzen ausgedrückt ist, sey allein durch das Subjective bedingt. Denn in dem Urtheil  $A = A$  wird

ganz von dem Inhalt des Subjects A abstrahirt. Ob A überhaupt Realität hat, oder nicht, ist für dieses Wissen ganz gleichgültig. Wenn nun also ganz von der Realität des Subjects abstrahirt wird, so wird A betrachtet, bloß insofern es in uns gesetzt, von uns vorgestellt wird; ob dieser Vorstellung etwas außer uns entspricht, wird gar nicht gefragt. Der Satz ist evident und gewiß, ganz abgesehen davon, ob A etwas wirklich existirendes, oder bloß eingebildetes, oder selbst unmögliches ist. Denn der Satz sagt nur so viel: indem ich A denke, denke ich nichts anders, als A. Das Wissen in diesem Satz ist also bloß durch mein Denken (das Subjective) bedingt, d. h. nach der Erklärung, es ist unbedingt.

3) Aber in allem Wissen wird ein Objectives gedacht als zusammentreffend mit dem Subjectiven. In dem Satz  $A = A$  aber ist kein solches Zusammentreffen. Alles ursprüngliche Wissen geht also über die Identität des Denkens hinaus, und der Satz  $A = A$  muß selbst ein solches Wissen voraussetzen. — Nachdem ich A denke, denke ich es freylich als A, aber wie komme ich denn dazu, A zu denken; ist es ein frey entworfenen Begriff, so begründet er kein Wissen; ist es ein mit dem Gefühl der Nothwendigkeit entstandener Begriff, so muß er objective Realität haben.

Wenn nun alle Sätze, in welchen Subject und

*durch*  
 p. 36  
 v. p. 55.

Prädicat nicht bloß durch die Identität des Denkens, sondern etwas dem Denken fremdartiges, von ihm verschiednes vermittelt sind, synthetische heißen, so besteht unser ganzes Wissen aus lauter synthetischen Sätzen, und nur in solchen ist ein wirkliches Wissen, d. h. ein solches, das sein Object außer sich hat.

4) Nun sind aber synthetische Sätze nicht unbedingt — durch sich selbst gewis, denn dies sind nur identische oder analytische (2). Soll also in synthetischen Sätzen — und dadurch in unserem ganzen Wissen — Gewisheit seyn, so müssen sie zurückgeführt werden auf ein unbedingt Gewisses, das heißt, auf die Identität des Denkens überhaupt, was sich aber widerspricht.

5) Dieser Widerspruch wäre nur dadurch aufzulösen, daß irgend ein Punct gefunden würde, worinn das Identische und Synthetische Eins ist, oder, irgendein Satz, der, indem er identisch, zugleich synthetisch, und indem er synthetisch, zugleich identisch ist.

Wie wir in Ansehung solcher Sätze, in welchen ein ganz fremdartiges Objectives mit einem Subjectiven zusammentrifft — (und dies geschieht in jedem synthetischen Urtheil  $A = B$ ; das Prädicat, der Begriff, repräsentirt hier immer das Subjective, das

Subject das Objective,) zur Gewißheit gelangen können, ist nicht zu begreifen,

a) wenn nicht überhaupt etwas absolut wahr ist. Denn gäbe es in unserem Wissen einen unendlichen Regressus von Princip auf Princip, so müßten wir, um zum Gefühl jenes Zwangs (der Gewißheit des Satzes) zu gelangen, bewußtlos wenigstens, jene unendliche Reihe rückwärts durchlaufen, was offenbar ungereimt ist. Ist die Reihe wirklich unendlich, so kann sie auf keine Art durchlaufen werden. Ist sie nicht unendlich, so giebt es etwas Absolutwahres. — Giebt es ein solches, so muß unser ganzes Wissen, und jede einzelne Wahrheit in unserem Wissen verflochten seyn mit jener absoluten Gewißheit; das dunkle Gefühl dieses Zusammenhangs bringt jenes Gefühl des Zwangs hervor, mit dem wir irgend einen Satz für wahr halten. — Dieses dunkle Gefühl soll durch die Philosophie in deutliche Begriffe aufgelöst werden, dadurch, daß jener Zusammenhang, und die Hauptzwischenlieder desselben aufgezeigt werden.

b) Jenes Absolutwahre kann nur ein identisches Wissen seyn; da nun aber alles wahre Wissen ein synthetisches ist, so muß jenes Absolutwahre, indem es ein identisches Wissen ist, nothwendig zugleich wieder ein synthetisches seyn; wenn es also ein Absolutwahres giebt, so muß es auch einen Punct geben, wo unmittelbar aus dem

identischen Wissen das synthetische, und aus dem synthetischen das identische entspringt.

6) Um die Aufgabe, einen solchen Punkt zu finden, auflösen zu können, müssen wir ohne Zweifel in den Gegensatz zwischen identischen und synthetischen Sätzen noch tiefer eindringen.

In jedem Satz werden zwei Begriffe mit einander verglichen, d. h. sie werden einander entweder gleich oder ungleich gesetzt. Im identischen Satze nun wird bloß das Denken mit sich selbst verglichen. — Der synthetische Satz hingegen geht hinaus über das bloße Denken; dadurch, daß ich das Subject des Satzes denke, denke ich nicht auch das Prädicat, das Prädicat kommt zum Subject hinzu; der Gegenstand ist also hier nicht bloß bestimmt durch sein Denken, er wird als reell betrachtet, denn reell ist eben, was durch das bloße Denken nicht erschaffen werden kann.

Wenn nun ein identischer Satz der ist, wo der Begriff nur mit dem Begriff, ein synthetischer, der, wo der Begriff mit dem von ihm verschiedenen Gegenstand verglichen wird, so heißt die Aufgabe: einen Punkt zu finden, wo das identische Wissen zugleich synthetisch ist, so viel, als: einen Punkt finden, in welchem das Object und sein Begriff, der Gegenstand und seine Vorstellung ursprünglich, schlechthin und ohne alle Vermittlung Eins sind.

Dafs diese Aufgabe mit der: ein Princip alles Wissens zu finden, identisch ist, läst sich noch kürzer so darthun. — Wie Vorstellung und Gegenstand übereinstimmen können ist, schlechthin unerklärbar, wenn nicht im Willen selbst ein Punct ist, wo beide ursprünglich Eins — oder wo die vollkommenste Identität des Seyns und des Vorstellens ist.

7) Da nun die Vorstellung das Subjective, das Seyn aber das Objective ist, so heist die Aufgabe auf's genaueste bestimmt so viel: den Punct zu finden, wo Subject und Object unvermittelt Eines sind.

8) Durch diese immer nähere Einschränkung der Aufgabe ist sie nun auch so gut als gelöst. — Jene unvermittelte Identität des Subjects und Objects kann nur da existiren, wo das Vorgestellte zugleich auch das Vorstellende, das Angefachte auch das Anschauende ist. — Aber diese Identität des Vorgestellten mit dem Vorstellenden ist nur im Selbstbewusstseyn; also ist der gesuchte Punct im Selbstbewusstseyn gefunden.

#### Erläuterungen.

a) Wenn wir jetzt zurückgehen auf den Grundsatz der Identität  $A = A$ , so finden wir, dafs wir



unmittelbar aus diesem unser Princip ableiten konnten. — In jedem identischen Satz, wurde behauptet, werde das Denken mit sich selbst verglichen, was denn ohne Zweifel durch einen Denkact geschieht. Der Satz  $A = A$  setzt also ein Denken voraus, das unmittelbar sich selbst zum Object wird; aber ein solcher sich selbst zum Object wendender Denkact ist nur im Selbstbewusstseyn. Wie man aus einem Satz der Logik bloß als solchem etwas Reelles herausklauben könne, ist freilich nicht einzusehen, wohl aber wie man durch Reflexion auf den Denkact in diesem Satze etwas Reelles, z. B. aus den logischen Functionen des Urtheils Categorien und so aus jedem identischen Satz den Act des Selbstbewusstseyns, finden könne.

b) Dafs im Selbstbewusstseyn Subject und Object des Denkens Eins seyen, kann jedem nur durch den Act des Selbstbewusstseyns selbst klar werden. Es gehört dazu, dafs man zugleich diesen Act vornehme, und in diesem Act wieder auf sich reflectire. — Das Selbstbewusstseyn ist der Act, wodurch sich das Denkende unmittelbar zum Object wird, und umgekehrt, dieser Act und kein anderer ist das Selbstbewusstseyn. — Dieser Act ist eine absolut-freye Handlung, zu der man wohl angeleitet, aber nicht genöthigt werden kann. — Die Fertigkeit, sich in diesem Act anzuschauen, sich als Gedachtes und als Denkendes zu unterscheiden, und

in dieser Unterscheidung wieder als identisch anzuerkennen, wird in der Folge beständig vorausgesetzt,

c) Das Selbstbewußtseyn ist ein Act, aber durch jeden Act kommt uns etwas zu Stande. — Jedes Denken ist ein Act, und jedes bestimmte Denken ein bestimmter Act; aber durch jedes solches entsteht uns auch ein bestimmter Begriff. Der Begriff ist nichts anders, als der Act des Denkens selbst, und abstrahirt von diesem Act ist er nichts. Durch den Act des Selbstbewußtseyns muß uns gleichfalls ein Begriff entstehen, und dieser ist kein anderer, als der des Ich. Indem ich mir durch das Selbstbewußtseyn zum Object werde, entsteht mir der Begriff des Ich, und umgekehrt, der Begriff des Ich ist nur der Begriff des Selbstobjectwerdens.

d) Der Begriff des Ich kommt durch den Act des Selbstbewußtseyns zu Stande, | außer diesem Act ist also das Ich nichts, | seine ganze Realität beruht nur auf diesem Act, und es ist selbst nichts, als dieser Act. Das Ich kann also nur vorgestellt werden als Act überhaupt, und es ist sonst nichts. —

Ob das äußere Object nichts von seinem Begriffe verschiedenes, ob auch hier Begriff und Object Eines, ist eine Frage, die erst entschieden werden muß; das aber der Begriff des Ich, d. h. der Act, wodurch das Denken überhaupt sich

zum Object wird, und das Ich selbst (das Object) absolut Eins seyn, bedarf keines Beweises, da das Ich offenbar auſſer dieſem Act nichts iſt, und überhaupt nur in dieſem Act iſt.

Es iſt hier alſo jene urſprüngliche Identität des Denkens und des Objects, des Erfcheinens und Seyns, die wir fuchten, und die ſonſt nirgends angetroffen wird. Das Ich iſt gar nicht vor jenem Act, wodurch das Denken ſich ſelbſt zum Object wird, es iſt alſo ſelbſt nichts anders, als das ſich Object werdende Denken, und ſonach absolut nichts auſſer dem Denken. — Daß ſo vielen dieſe Identität des Gedachtwerdens und des Entſtehens bey dem Ich verborgen bleibt, hat allein darinn ſeinen Grund, daß ſie weder den Act des Selbſtbewußtſeyns mit Freyheit vollziehen, noch in dieſem Act auf das in demſelben entſtehende reflectiren können. — Was das erſte betrifft, ſo iſt zu bemerken, daß wir das Selbſtbewußtſeyn, als Act wohl unterſcheiden vom bloß empiriſchen Bewußtſeyn; was wir inſgemein Bewußtſeyn nennen, iſt etwas nur an Vorſtellungen von Objecten fortlaufendes, was die Identität im Wechſel der Vorſtellungen unterhält, alſo bloß empiriſcher Act, indem ich dadurch freilich meiner ſelbſt, aber nur als des Vorſtellenden bewußt bin. — Der Act aber, von welchem hier die Rede iſt, iſt ein ſolcher, wodurch ich meiner nicht mit dieſer oder jener Beſtimmung, ſondern urſprünglich bewußt werde, und die-

Art

fes Bewußtſeyn heißt im Gegenſatz gegen jenes, reines Bewußtſeyn, oder Selbſtbewußtſeyn

κατ' ἑαυτ.

Die Genesis dieſer beiden Arten von Bewußtſeyn läßt ſich noch auf folgende Art deutlich machen. Man überlaſſe ſich ganz der unwillkürlichen Succellion der Vorſtellungen, ſo werden dieſe Vorſtellungen, ſo mannichfaltig und verſchieden ſie ſeyn mögen, doch als zu Einem identiſchen Subject gehörig erſcheinen. Réſectire ich auf dieſe Identität des Subjects in den Vorſtellungen, ſo entſteht mir der Satz: Ich denke. Dieſes Ich denke iſt es, was alle Vorſtellungen begleitet, und die Continuität des Bewußtſeyns zwiſchen ihnen unterhält. — Macht man aber von allem Vorſtellen ſich frey, um ſeiner urſprünglich bewußt zu werden, ſo entſteht — nicht der Satz: Ich denke, ſondern der Satz: Ich bin, welcher ohne Zweifel ein höherer Satz iſt. In dem Satz: Ich denke, liegt ſchon der Ausdruck einer Beſtimmung, oder Affection des Ich; der Satz: Ich bin, dagegen iſt ein unendlicher Satz, weil es ein Satz iſt, der kein wirkliches Prädicat hat, der aber eben deswegen die Poſition einer Unendlichkeit möglicher Prädicate iſt.

e) Das Ich iſt nichts von ſeinem Denken Verſchiedenes, das Denken des Ichs und das Ich ſelbſt ſind abſolut Eins; das Ich alſo überhaupt nichts außer dem Denken, alſo auch kein Ding, keine Sache,

sondern das ins Unendliche fort nicht objective. Dieß ist so zu verstehen. Das Ich ist allerdings Object, aber nur für sich selbst, es ist also nicht ursprünglich in der Welt der Objecte, es wird erst zum Object, dadurch daß es sich selbst zum Object macht, und es wird Object nicht für etwas äußeres, sondern immer nur für sich selbst. —

Alles andere, was nicht Ich ist, ist ursprünglich Object, ebendeshwegen nicht Object für sich selbst, sondern für ein Anschauendes außer ihm. Das ursprünglich Objective ist immer nur ein Erkanntes, nie ein Erkennendes. Das Ich wird nur durch sein Selbsterkennen ein Erkanntes. — Die Materie heißt eben deswegen selbstlos, weil sie kein Innres hat, und ein nur in fremder Anschauung begriffenes ist.

f) Ist das Ich kein Ding, keine Sache, so kann man auch nach keinem Prädicat des Ichs fragen, es hat keines, als eben dieses, daß es kein Ding ist. Der Charakter des Ichs liegt eben darinn, daß es kein anderes Prädicat hat, als das des Selbstbewußtseyns.

Dasselbe Resultat läßt sich nun auch von andern Seiten her ableiten.

Was höchstes Princip des Wissens ist, kann seinen Erkenntnißgrund nicht wieder in etwas höherem haben. Es muß also auch für uns sein *principium essendi* und *cognoscendi* Eins seyn und in Eins zusammenfallen.

Ebendefswegen kann dieses Unbedingte nicht in irgend einem Ding gefucht werden, denn was Object ist, ist auch ursprünglich Object des Wissens, anstatt dafs das, was Princip alles Wissens ist, gar nicht ursprünglich, oder an sich, sondern nur durch einen besondern Act der Freiheit Object des Wissens werden kann.

Jan 23  
V. p. 62.

Das Unbedingte kann also in der Welt der Objecte überhaupt nicht gefucht werden, (daher selbst für die Naturwissenschaft das rein Objective, die Materie nichts ursprüngliches, sondern ebenfogut Schein ist, als für die Transcendental-Philosophie).

Unbedingt heifst, was schlechterdings nicht zum Ding, zur Sache werden kann. Das erste Problem der Philosophie läfst sich also auch so ausdrücken: etwas zu finden, was schlechterdings nicht als Ding gedacht werden kann. Aber ein solches ist nur das Ich, und umgekehrt, das Ich ist, was an sich nichtobjectiv ist.

g) Wenn nun das Ich schlechterdings kein Object — kein Ding ist, so scheint es schwer, zu erklären, wie denn überhaupt ein Wissen von ihm möglich sey, oder welche Art des Wissens wir vor ihm haben.

Das Ich ist reiner Act, reines Thun, was schlechthin nichtobjectiv seyn muß im Wissen,

eben deswegen, weil es Princip alles Wissens ist. Soll es also Object des Wissens werden, so muß dies durch eine vom gemeinen Wissen ganz verschiedene Art zu wissen geschehen. Dieses Wissen muß

a) ein absolut - freyes seyn, ebendeshwegen, weil alles andere Wissen nicht frey ist, also ein Wissen, wozu nicht Beweise, Schlüfse, überhaupt Vermittlung von Begriffen führen, also überhaupt ein Anschauen;

b) ein Wissen, dessen Object nicht von ihm unabhängig ist, also ein Wissen, das zugleich ein Produciren seines Objects ist — eine Anschauung, welche überhaupt frey producirend, und in welcher das Producirende mit dem Producirten Eins und dasselbe ist.

Eine solche Anschauung wird im Gegensatz gegen die sinnliche, (welche nicht als Produciren ihres Objects erscheint, wo also das Anschauen selbst vom Angesehenen verschieden ist), intellectuelle Anschauung genannt.

Eine solche Anschauung ist das Ich, weil durch das Wissen des Ichs von sich selbst das Ich selbst (das Object) erst entsteht. Denn da das Ich (als Object) nichts anders ist, als eben das Wissen von sich selbst, so entsteht das

Ich eben nur dadurch, daß es von sich weiß; das Ich selbst also ist ein Wissen, das zugleich sich selbst (als Object) producirt.

Die intellectuelle Anschauung ist das Organ alles transcendentalen Denkens. Denn das transcendente Denken geht eben darauf, sich durch Freyheit zum Object zu machen, was sonst nicht Object ist; es setzt ein Vermögen voraus, gewisse Handlungen des Geistes zugleich zu produciren, und anzuschauen, so daß das Produciren des Objects, und das Anschauen selbst absolut Eines ist, aber eben dieses Vermögen ist das Vermögen der intellectuellen Anschauung.

Das transcendente Philosophiren muß also beständig begleitet seyn von der intellectuellen Anschauung: alles vorgebliche Nichtverstehen jenes Philosophirens hat seinen Grund nicht in seiner eigenen Unverständlichkeit, sondern in dem Mangel des Organs, mit dem es aufgefaßt werden muß. Ohne diese Anschauung hat das Philosophiren selbst kein Substrat, was das Denken trüge, und unterstützte; jene Anschauung ist es, was im transcendentalen Denken an die Stelle der objectiven Welt tritt und gleichsam den Flug der Speculation trägt. Das Ich selbst ist ein Object, das dadurch ist, daß es von sich weiß, d. h. es ist ein beständiges intellectuelles Anschauen: da dieses sich selbst Producirende einziges Object der Transcendental-Phi-



{ Philosophie ist, so ist die intellectuelle Anschauung für  
 diese ebendas, was für die Geometrie der Raum ist.  
 So wie ohne Anschauung des Raums die Geometrie  
 abfolut unyerständlich wäre, weil alle ihre Con-  
 structionen nur verschiedene Arten und Weifen  
 find, jene Anschauung einzufchränken, so ohne  
 die intellectuelle Anschauung alle Philosophie, weil  
 alle ihre Begriffe nur verschiedene Einschränkungen  
 des sich selbst zum Object habenden Pro-  
 ducirens, d. h. der intellectuellen Anschauung  
 find. (Vergl. Fichte's Einleitung in die Wissen-  
 schaftslehre im Philosophifchen Journal.)

Warum unter dieser Anschauung etwas myste-  
 riöses — ein besonderer nur von einigen vorgege-  
 bener Sinn, verstanden worden, davon ist kein  
 Grund anzugeben, als das manche desselben wirk-  
 lich entbehren, welches aber ohne Zweifel ebenfo-  
 wenig befremdend ist, als das sie noch manches an-  
 dern Sinns entbehren, dessen Realität ebenfowenig  
 in Zweifel gezogen werden kann.

h) Das Ich ist nichts anders, als ein sich  
 selbst zum Object werdendes Produci-  
 ren, d. h. ein intellectuelles Anschauen. Nun  
 ist aber dieses intellectuelle Anschauen selbst ein abso-  
 lut freies Handeln, diese Anschauung kann also  
 nicht demonstirt, sie kann nur gefordert werden;  
 aber das Ich ist selbst nur diese Anschauung, also  
 ist das Ich, als Princip der Philosophie, selbst nur  
 etwas, das postulirt wird. —

Seit Reinhold die wissenschaftliche Begründung der Philosophie sich zum Zweck gesetzt hatte, war viel von einem ersten Grundfatz die Rede, von welchem die Philosophie ausgehen müßte, und unter welchem man insgemein einen Lehrfatz verstand, in welchem die ganze Philosophie involvirt seyn sollte. Allein es ist leicht einzusehen, daß die Transcendental-Philosophie von keinem Theorem ausgehen kann, schon darum, weil sie vom Subjectiven, d. h. von demjenigen ausgeht, was nur durch einen besondern Act der Freyheit objectiv werden kann. Ein Theorem ist ein Satz, der auf ein Daseyn geht. Die Transcendental-Philosophie geht aber von keinem Daseyn, sondern von einem freyen Handeln aus, und ein solches kann nur postulirt werden. Jede Wissenschaft, die nicht empirisch ist, muß durch ihr erstes Princip schon allen Empirismus ausschließen, d. h. ihr Object nicht als schon vorhanden voraussetzen, sondern es hervorbringen. So verfährt z. B. die Geometrie, indem sie nicht von Lehrfätzen sondern von Postulaten ausgeht. Dadurch, daß die ursprünglichste Construction in ihr postulirt, und dem Lehrling selbst überlassen wird, sie hervorzubringen, wird er gleich anfangs an die Selbstconstruction gewiesen. — Ebenso die Transcendental-Philosophie. Ohne die transcendente Denkart schon mitzubringen, muß man sie unverständlich finden. Es ist daher nothwendig, daß man sich gleichanfangs durch Freyheit in jene Denkart versetze, und dies geschieht mittelst

P. 49.

des freyen Acts, wodurch das Princip entsteht. Wenn Transcendental-Philosophie ihre Objecte überhaupt nicht voraussetzt, so kann sie am wenigsten ihr erstes Object, das Princip voraussetzen, sie kann es als ein frey zu construirendes nur postuliren, und so wie das Princip ihre eigene Construction ist, so sind es auch alle ihre übrigen Begriffe, und die ganze Wissenschaft hat nur mit eigenen freyen Constructionen zu thun.

Ist das Princip der Philosophie ein Postulat, so wird das Object dieses Postulats die ursprüngliche Construction für den innern Sinn, d. h. das Ich, nicht insofern es auf diese oder jene besondere Weise bestimmt ist, sondern das Ich überhaupt, als Produciren seiner selbst seyn. Durch diese ursprüngliche Construction, und in dieser Construction kommt nun allerdings etwas bestimmtes zu Stande, wie durch jeden bestimmten Act des Geistes etwas bestimmtes zu Stande kommt. Aber das Product ist außer der Construction schlechterdings nichts, es ist überhaupt nur, indem es construirt wird, und abstrahirt von der Construction so wenig, als die Linie des Geometers. — Auch diese Linie ist nichts existirendes, denn die Linie an der Tafel ist ja nicht die Linie selbst, und wird als Linie nur erkannt, dadurch, daß sie an die ursprüngliche Anschauung der Linie selbst gehalten wird.

Was das Ich sey? ist ebendeshwegen so wenig

demonstrabel, als was die Linie sey; man kann nur die Handlung beschreiben, wodurch es entsteht. — Könnte die Linie demonstrirt werden, so brauchte sie nicht postulirt zu werden, Ebenso ist es mit jener transcendentalen Linie des Producirens, welche in der Transcendental-Philosophie ursprünglich angeschaut werden muß, und aus welcher alle andere Constructionen der Wissenschaft erst hervorgehen.

Was das Ich sey, erfährt man nur dadurch, daß man es hervorbringt, denn im Ich allein ist die Identität des Seyns und des Producirens ursprünglich. (Vergl. allgemeine Uebersicht der philosophischen Litteratur im neuen philos. J. 10tes Heft.)

i) Was uns durch den ursprünglichen Act der intellectuellen Anschauung entsteht, kann in einem Grundsatz ausgedrückt werden, den man ersten Grundsatz der Philosophie nennen kann. — Nun entsteht uns aber durch intellectuelle Anschauung das Ich, insofern es sein eigen Product, Producirendes zugleich und Producirtes ist. Diese Identität zwischen dem Ich, insofern es das Producirende ist, und dem Ich als dem Producirten, wird ausgedrückt in dem Satz Ich = Ich, welcher Satz, da er Entgegengesetzte sich gleich setzt, keineswegs ein identischer, sondern ein synthetischer ist.

Durch den Satz Ich = Ich wird also der Satz

v. p. 86  
et. 40

$A = A$  in einen synthetischen verwandelt, und wir haben den Punct gefunden, wo das identische Wissen unmittelbar aus dem synthetischen, und das synthetische aus dem identischen entspringt.

My 38.

Aber in diesen Punct fällt auch (Abschn. I.) das Princip alles Wissens. In dem Satz Ich = Ich muß also das Princip alles Wissens ausgedrückt seyn, weil eben dieser Satz der einzig mögliche zugleich identische und synthetische ist. —

Auf denselben Punct konnte uns die bloße Reflexion auf den Satz  $A = A$  führen. — Der Satz  $A = A$  scheint allerdings identisch, allein er könnte gar wohl auch synthetische Bedeutung haben, wenn nämlich das Eine A dem andern entgegengesetzt wäre. Man müßte also an die Stelle von A einen Begriff substituiren, der eine ursprüngliche Duplicität in der Identität ausdrückte, und umgekehrt.

Ein solcher Begriff ist der eines Objects, das zugleich sich selbst entgegengesetzt, und sich selbst gleich ist. Aber ein solches ist nur ein Object, was von sich selbst zugleich die Ursache und die Wirkung, Producirendes und Product, Subject und Object ist. — Der Begriff einer ursprünglichen Identität in der Duplicität, und umgekehrt, ist also nur der Begriff eines Subject - Objects, und ein solches kommt ursprünglich nur im Selbstbewußtseyn vor. —

Die Naturwissenschaft geht von der Natur, als dem zugleich Productiven und Producirten willkürlich aus, um das Einzelne aus jenem Begriff abzuleiten. Unmittelbares Object des Wissens ist jene Identität nur im unmittelbaren Selbstbewußtseyn; in der höchsten Potenz des sich-selbst-Objectwerdens, in welche sich der Transcendental-Philosoph gleich anfangs — nicht willkürlich, aber durch Freyheit versetzt (und die ursprüngliche Duplicität in der Natur ist zuletzt selbst nur daraus zu erklären, daß die Natur als Intelligenz angenommen wird.

k) Der Satz  $\text{Ich} = \text{Ich}$  erfüllt zugleich die zweite Förderung, welche an das Princip des Wissens gemacht wird, daß es zugleich Form und Gehalt des Wissens begründe. Denn der oberste formale Grundsatz  $A = A$  ist eben nur möglich durch den Act, der im Satz  $\text{Ich} = \text{Ich}$  ausgedrückt ist — durch den Act des sich selbst Object werdenden, mit sich selbst identischen Denkens. Weit entfernt also, daß der Satz  $\text{Ich} = \text{Ich}$  unter dem Grundsatz der Identität stünde, wird vielmehr dieser durch jenen bedingt. Denn wäre  $\text{Ich}$  nicht  $= \text{Ich}$ , so könnte auch  $A$  nicht  $= A$  seyn, weil die Gleichheit, die in jenem Satz gesetzt wird, doch nur eine Gleichheit zwischen dem Subject, das urtheilt, und demjenigen, in welchem  $A$  als Object gesetzt ist, d. h. eine Gleichheit zwischen dem  $\text{Ich}$  als Subject und Object ausdrückt.

## Allgemeine Anmerkungen.

1) Der Widerspruch, der durch die voranstehende Deduction aufgelöst ist, war folgender: die Wissenschaft des Wissens kann von nichts Objectivem ausgehen, denn sie beginnt eben mit dem allgemeinen Zweifel an der Realität des Objectiven. Das Unbedingt-Gewisse kann also für sie nur in dem absolut Nichtobjectiven liegen, welches auch die Nichtobjectivität der identischen Sätze (als der einzig unbedingt gewissen) beweist. — Wie nun aber aus diesem ursprünglich Nichtobjectiven ein Objectives entspringe, wäre nicht zu begreifen, wenn nicht jenes Nichtobjective ein Ich wäre, d. h. ein Princip, das sich selbst Object wird. — Nur was nicht ursprünglich Object ist, kann sich selbst zum Object machen, und dadurch Object werden. Aus dieser ursprünglichen Duplicität in ihm selbst entfaltet sich für das Ich alles Objective, das in sein Bewusstseyn kommt, und nur jene ursprüngliche Identität in der Duplicität ist es, die in alles synthetische Wissen Vereinigung und Zusammenhang bringt.

2) Ueber den Sprachgebrauch dieser Philosophie mögen einige Bemerkungen nöthig seyn.

Kant findet es in seiner Anthropologie merkwürdig, daß dem Kind, sobald es anfange, von sich selbst durch Ich zu sprechen, eine neue Welt aufzugehen scheine. Es ist dies in der That sehr

natürlich; es ist die intellectuelle Welt, die sich ihm öffnet, | denn was zu sich selbst Ich sagen kann, erhebt sich ebendadurch über die objective Welt, und tritt aus fremder Anschauung in seine eigene. — Die Philosophie muß ohne Zweifel von demjenigen Begriff ausgehen, der die ganze Intellectualität in sich befaßt, und aus welchem sie sich entwickelt.

Es ist ebendaraus zu ersehen, daß im Begriff des Ich etwas höheres, als der bloße Ausdruck der Individualität liegt, daß es der Act des Selbstbewusstseyns überhaupt ist, mit welchem gleichzeitig allerdings das Bewusstseyn der Individualität eintreten muß, der aber selbst nichts Individuelles enthält. — Nur von dem Ich als Act des Selbstbewusstseyns überhaupt ist bis jetzt die Rede, und aus ihm erst muß alle Individualität abgeleitet werden.

Ebenfowenig als unter dem Ich, als Princip, das individuelle gedacht wird, wird das empirische — im empirischen Bewusstseyn vorkommende Ich gedacht. Das reine Bewusstseyn auf verschiedene Art bestimmt und eingeschränkt, giebt das empirische, | beide sind also blos durch ihre Schranken verschieden, | hebt die Schranken des empirischen auf, und ihr habt das absolute Ich, von dem hier die Rede ist. — Das reine Selbstbewusstseyn ist ein Act, der außerhalb aller Zeit liegt, und alle



Zeit erst constituirte; das empirische Bewußtseyn ist das nur in der Zeit, und der Succession der Vorstellungen sich erzeugende. —

Die Frage: ob das Ich ein Ding an sich, oder eine Erscheinung sey — diese Frage ist an sich widersinnig. Es ist überhaupt kein Ding, weder Ding an sich, noch Erscheinung.

Das Dilemm, womit man hierauf antwortet: Alles muß entweder Etwas seyn oder Nichts, u. s. w. beruht auf der Zweideutigkeit des Begriffs Etwas. Soll Etwas überhaupt etwas Reelles im Gegensatz gegen das bloß Eingebildete bezeichnen, so muß das Ich wohl etwas Reelles seyn, da es Princip aller Realität ist. Aber ebenso klar ist, daß es ebendeshwegen, weil es Princip aller Realität ist, nicht in demselben Sinne reell seyn kann, wie das, welchem bloß abgeleitete Realität zukommt. Die Realität, welche jene für die einzig wahre halten, die der Dinge, ist eine bloß geliehene und nur der Widerschein jener höhern. — Das Dilemm beym Lichte betrachtet, heißt also eben so viel, als: Alles ist entweder ein Ding oder Nichts; welches sogleich als falsch einleuchtet, da es allerdings einen höhern Begriff giebt, als den des Dings, nämlich den des Handelns, der Thätigkeit.

Dieser Begriff muß wohl höher seyn, als der des Dings, da die Dinge selbst nur als Modificationen

einer auf verschiedene Weise eingeschränkten Thätigkeit zu begreifen sind. — Das Seyn der Dinge besteht wohl nicht in einer bloßen Ruhe, oder Unthätigkeit. Denn selbst alle Raumerfüllung ist nur ein Grad von Thätigkeit, und jedes Ding nur ein bestimmter Grad von Thätigkeit, mit welchem der Raum erfüllt wird. —

Da dem Ich auch keines von den Prädicaten zukommt, die den Dingen zukommen, so erklärt sich daraus das Paradoxon, daß man vom Ich nicht sagen kann, daß es ist. Man kann nämlich vom Ich nur deswegen nicht sagen, daß es ist, weil es das Seyn selbst ist. — Der ewige in keiner Zeit begriffene Act des Selbstbewußtseyns, den wir Ich nennen, ist das, was allen Dingen das Daseyn giebt, was also selbst keines andern Seyns bedarf, von dem es getragen wird, sondern sich selbst tragend und unterstützend, objectiv, als das ewige Werden, subjectiv als das unendliche Produciren erscheint.

3) Ehe wir zur Aufstellung des Systems selbst schreiten, ist es nicht unnütz, zu zeigen, wie das Princip zugleich theoretische und practische Philosophie begründen könne, welches als nothwendiger Charakter des Principis sich von selbst versteht.

Daß das Princip Princip der theoretischen und practischen Philosophie zugleich sey, ist nicht mög-

lich, ohne daß es selbst theoretisch und practisch zugleich sey. Da nun ein theoretisches Princip ein Lehrsatz, ein practisches aber ein Gebot ist, so wird in der Mitte zwischen beyden etwas liegen müssen — und dieß ist das Postulat, welches an die practische Philosophie gränzt, weil es eine bloße Forderung ist, an die theoretische, weil es eine rein theoretische Construction fördert. — Woher das Postulat seine zwingende Kraft entlehne, erklärt sich zugleich daraus, daß es practischen Forderungen verwandt ist. Die intellectuelle Anschauung ist etwas, das man fordern und anmuthen kann, wer das Vermögen einer solchen nicht hat, sollte es wenigstens haben.

4) Was jeder, der uns bisher aufmerksam gefolgt ist, von selbst einsehen ist, daß der Anfang und das Ende dieser Philosophie Freyheit ist, das absolut Indemonstrable, was sich nur durch sich selbst beweist. — Was in allen andern Systemen, der Freyheit den Untergang droht, wird in diesem System aus ihr selbst abgeleitet. — Das Seyn ist in diesem System nur die aufgehobene Freyheit. In einem System, das das Seyn zum Ersten und Höchsten macht, muß nicht nur das Wissen die bloße Copie eines ursprünglichen Seyns, sondern auch alle Freyheit nur nothwendige Täuschung seyn, weil man das Princip nicht kennt, dessen Bewegungen ihre scheinbaren Aeußerungen sind.

I 7. 24.

III. 7. 80.

## Zweyter Hauptabschnitt.

### Allgemeine Deduction des transcendentalen Idealismus.

#### V o r e r i n n e r u n g .

1. Der Idealismus ist schon in unserem ersten Grundsätze ausgedrückt. Denn weil das Ich unmittelbar durch sein Gedachtwerden auch ist, (denn es ist nichts anders, als das Sichselbstdenken), so ist der Satz Ich = Ich = dem Satz: Ich bin, anstatt das der Satz A = A nur so viel sagt: wenn A gesetzt ist, ist es sich selbst gleich gesetzt. Die Frage: ist es denn gesetzt? ist vom Ich gar nicht möglich. Ist nun der Satz: Ich bin, Princip aller Philosophie, so kann es auch keine Realität geben, als die der Realität dieses Satzes gleich ist. Aber dieser Satz sagt nicht, das ich für irgend etwas außer mir, sondern nur, das ich für mich selbst bin. Also wird auch alles, was überhaupt ist, nur für das Ich seyn können, eine andere Realität wird es überhaupt nicht geben.

a) Der allgemeinste Beweis der allgemeinen

Idealität des Willens ist also der in der Wissenschaftslehre geführte durch unmittelbare Schlüsse aus dem Satz: Ich bin. Es ist aber, noch ein anderer Beweis davon möglich, der factische, der in einem System des transcendentalen Idealismus selbst dadurch geführt wird, daß man das ganze System des Willens wirklich aus jenem Princip ableitet. Da es nun hier nicht um Wissenschaftslehre, sondern um das System des Willens selbst nach Grundsätzen des transcendentalen Idealismus zu thun ist, so können wir auch von der Wissenschaftslehre nur das allgemeine Resultat angeben, um von dem durch sie bestimmten Punkte aus unsere Deduction des genannten Systems des Willens anfangen zu können.

3) Wir würden sogleich zur Aufstellung der theoretischen und practischen Philosophie selbst gehen, wenn nicht diese Eintheilung selbst erst durch die Wissenschaftslehre deducirt werden müßte, welche ihrer Natur nach weder theoretisch noch practisch, sondern beides zugleich ist. Wir werden also vorerst den Beweis des nothwendigen Gegensatzes zwischen theoretischer und practischer Philosophie — den Beweis, daß sich beide wechselseitig voraussetzen, und keine ohne die andere möglich ist, führen müssen, wie ihn die Wissenschaftslehre führt, um auf diese allgemeine Principien das System beider selbst aufzuführen zu können. —

Der Beweis, daß alles Wissen aus dem Ich abgeleitet werden müsse, und daß es keinen andern Grund der Realität des Wissens gebe, läßt immer noch die Frage: wie denn das ganze System des Wissens, (z. B. die objective Welt mit allen ihren Bestimmungen, die Geschichte u. s. w.) durch das Ich gesetzt sey, unbeantwortet. Es läßt sich auch dem hartnäckigsten Dogmatiker demonstrieren, daß die Welt doch nur in Vorstellungen bestehe, (die volle Ueberzeugung aber kommt erst dadurch, daß man den Mechanismus ihres Entstehens aus dem innern Princip der geistigen Thätigkeit vollständig darlegt, (denn es wird wohl Niemand seyn, der, wenn er sieht, wie die objective Welt mit allen ihren Bestimmungen ohne irgend eine außere Affection aus dem reinen Selbstbewußtseyn sich entwickelt, noch eine von demselben unabhängige Welt nöthig finde, welches ohngefähr die Meinung der mißverständenen Leibnitzischen prästabiliten Harmonie ist. \*) Aber ehe dieser Mechanismus selbst abgeleitet wird, entsteht die Frage, wie wir dazu kommen, einen solchen Mechanismus überhaupt

p. 269.

---

\*) Nach derselben producirt zwar jede einzelne Monade die Welt aus sich selbst, aber doch existirt diese zugleich unabhängig von den Vorstellungen; allein nach Leibnitz selbst besteht die Welt, insofern sie reell ist, selbst wieder nur aus Monaden, mithin beruht alle Realität am Ende doch nur auf Vorstellkräften.

anzunehmen? Wir betrachten in dieser Ableitung das Ich als völlig blinde Thätigkeit. Wir wissen, das das Ich ursprünglich nur Thätigkeit ist, aber wie kommen wir dazu, es als blinde Thätigkeit zu setzen? Diese Bestimmung muß zum Begriff der Thätigkeit erst hinzukommen. Das man sich auf das Gefühl des Zwangs in unserem theoretischen Wissen beruft, und dann so schließt: da das Ich ursprünglich nur Thätigkeit ist, so ist jene Gezwungenheit nur als blinde (mechanische) Thätigkeit zu begreifen, ist als Berufung auf ein Factum in einer Wissenschaft, wie die unfreie, nicht erlaubt; vielmehr muß das Daseyn jener Gezwungenheit aus der Natur des Ichs selbst erst deducirt werden; zudem setzt die Frage nach dem Grund jener Gezwungenheit eine ursprünglich freye Thätigkeit voraus, die mit jener gebundenen Eine ist. Und so ist es auch. Die Freyheit ist das einzige Princip, auf welches alles aufgetragen ist, und wir erblicken in der objectiven Welt nichts aufer uns Vorhandenes, sondern nur die innere Beschränktheit unserer eigenen freyen Thätigkeit. Das Seyn überhaupt ist nur Ausdruck einer gehemmten Freyheit. Es ist also unsere freye Thätigkeit, die im Wissen gefesselt ist. Aber hinwiederum würden wir keinen Begriff einer eingeschränkten Thätigkeit haben, wenn nicht zugleich eine uneingeschränkte in uns wäre. Diese nothwendige Coexistenz einer freyen aber begränzten, und einer unbegränzten Thätigkeit in einem und demselben identischen Subject muß, wenn sie über-

haupt ist, nothwendig seyn, und diese Nothwendigkeit zu deduciren, gehört der höheren Philosophie, welche theoretisch und practisch zugleich ist.

Wenn also das System der Philosophie selbst in theoretische und practische zerfällt, so muß sich allgemein beweisen lassen, daß das Ich ursprünglich schon, und kraft seines Begriffs nicht eingeschränkte (obgleich freye) Thätigkeit seyn kann, ohne zugleich uneingeschränkte Thätigkeit zu seyn, und umgekehrt. Dieser Beweis muß der theoretischen und practischen Philosophie selbst vorangehen.

Daß dieser Beweis der nothwendigen Coëxistenz beyder Thätigkeiten im Ich zugleich ein allgemeiner Beweis des transcendentalen Idealismus überhaupt sey, wird aus dem Beweis selbst erhellen.

Der allgemeine Beweis des transcendentalen Idealismus wird allein aus dem im vorhergehenden abgeleiteten Satz geführt: durch den Act des Selbstbewußtseyns wird das Ich sich selbst zum Object.

In diesem Satz lassen sich sogleich zwei andere erkennen:

- 1) Das Ich ist überhaupt nur Object für sich



selbst, also für nichts äußeres. Setzt man eine Einwirkung auf das Ich von außen, so müßte das Ich Object seyn für etwas äußeres. Allein das Ich ist für alles äußere nichts. Auf das Ich als Ich kann also nichts äußeres einwirken.

a) Das Ich wird Object; also ist es nicht ursprünglich Object. Wir halten uns an diesen Satz, um von ihm aus weiter zu schließen.

a) Ist das Ich nicht ursprünglich Object, so ist es das Entgegengesetzte des Objects. Nun ist aber alles Objectiv etwas Ruhendes, Fixirtes, das selbst keiner Handlung fähig, sondern nur Object der Handlung ist. Also ist das Ich ursprünglich nur Thätigkeit. — Ferner im Begriff des Objects wird der Begriff eines Begränzten oder Beschränkten gedacht. Alles Objectiv wird ebendadurch, daß es Object wird, endlich. Das Ich also ist ursprünglich (jenseits der Objectivität, die durch das Selbstbewußtseyn darein gesetzt wird,) unendlich — also unendliche Thätigkeit.

b) Ist das Ich ursprünglich unendliche Thätigkeit, so ist es auch Grund — und Inbegriff aller Realität. Denn läge ein Grund der Realität außer ihm, so wäre seine unendliche Thätigkeit ursprünglich eingeschränkt.

c) Daß diese ursprünglich unendliche Thätig-

keit (dieser Inbegriff aller Realität) Object für sich selbst, also endlich und begrenzt werde, ist Bedingung des Selbstbewusstseyns. Die Frage ist, wie diese Bedingung denkbar sey? Das Ich ist ursprünglich reines ins Unendliche gehendes Produciren, vermöge dessen allein es niemals zum Product käme. Das Ich also, um für sich selbst zu entstehen, (um nicht nur Producirendes, sondern zugleich Producirtes zu seyn wie im Selbstbewusstseyn), muß seinem Produciren Gränzen setzen.

d) Aber das Ich kann sein Produciren nicht begränzen, ohne sich etwas entgegenzusetzen.

Beweis. Indem das Ich sich als Produciren begränzt, wird es sich selbst Etwas, d. h. es setzt sich selbst. Aber alles Setzen ist ein bestimmtes Setzen. Altes Bestimmen aber setzt voraus ein absolut unbestimmtes (z. B. jede geometrische Figur den unendlichen Raum), jede Bestimmung ist also Aufhebung der absoluten Realität, d. h. Negation.

Aber Negation eines Positiven ist nicht möglich durch bloße Privation, sondern allein durch reelle Entgegensetzung, (z. B.  $1 + 0 = 1$ ,  $1 - 1 = 0$ ).

Im Begriff des Setzens wird also nothwendig auch der Begriff eines Entgegensetzens gedacht, also in der Handlung des Selbstsetzens auch die

eines Setzens von Etwas, was dem Ich entgegen-  
gesetzt ist; und die Handlung des Selbstsetzens ist  
nur darum identisch und synthetisch zugleich.

Notiz  
17. 13.

Jenes ursprünglich Entgegengesetzte des Ichs  
entsteht aber nur durch die Handlung des Selbst-  
setzens, und ist abstrahirt von dieser Handlung  
schlechterdings nichts.

Das Ich ist eine ganz in sich beschlossene Welt,  
eine Monade, die nicht aus sich heraus, in die aber  
auch nichts von außen herein kommen kann. Es  
würde also nie etwas Entgegengesetztes (ein Objecti-  
ves) in sie kommen, wenn nicht durch die ur-  
sprüngliche Handlung des Selbstsetzens zugleich  
auch jenes gesetzt wäre.

Jenes Entgegengesetzte (das Nicht-Ich) kann  
also nicht wieder der Erklärungsgrund dieser Hand-  
lung seyn, wodurch das Ich für sich selbst endlich  
wird. Der Dogmatiker erklärt die Endlichkeit des  
Ichs unmittelbar aus dem Beschränktseyn durch  
ein Objectives; der Idealist muß seinem Princip  
zufolge die Erklärung umkehren. Die Erklärung  
des Dogmatikers leistet nicht, was sie verspricht.  
Hätten sich, wie er voraussetzt, das Ich und das  
Objective ursprünglich in die Realität gleichsam  
getheilt, so wäre das Ich nicht ursprünglich unend-  
lich, wie es ist, da es erst durch den Act des Selbst-  
bewußtseyns endlich wird. Da das Selbstbewusst-

feyn nur als Act begreiflich ist, so kann es nicht erklärt werden aus etwas, was nur eine <sup>Object</sup> Passivität begreiflich macht. Abgesehen davon (dafs das Objective mir erst durch das Endlichwerden entsteht, dafs das Ich erst durch den Act des Selbstbewusstseyns der Objectivität sich aufschliesst, dafs Ich und Object sich entgegengesetzt sind, wie positive und negative Gröfsen, dafs also dem Object nur diejenige Realität zukommen kann, die im Ich aufgehoben ist) so erklärt der Dogmatiker die Begränzttheit des Ichs nur so, wie sich die eines Objects erklären läfst, d. h. die Begränzttheit an und für sich, nicht aber ein Wissen um dieselbe. Das Ich als Ich aber ist nur dadurch begränzt, dafs es sich als solches anschaut, denn ein Ich ist überhaupt nur, was es für sich selbst ist. Bis zur Erklärung des Begränztseyns reicht die Erklärung des Dogmatikers, nicht aber bis zur Erklärung des Selbstanschauens in derselben. Das Ich soll eingeschränkt werden, ohne dafs es aufhöre, Ich zu seyn, d. h. nicht für ein Anschauendes aufser ihm, sondern für sich selbst. Was ist denn nun jenes Ich, für welches das andere eingeschränkt seyn soll? Ohne Zweifel ein Uneingeschränktes; das Ich also soll begränzt werden, ohne dafs es aufhöre, unbegränzt zu seyn. Es fragt sich, wie dies denkbar sey?

Dafs das Ich nicht nur begränzt sey, sondern auch sich selbst anschau als solches, oder dafs es,

indem es begränzt wird, zugleich unbegränzt sey, ist nur dadurch möglich, dafs es sich selbst als begränzt setzt, die Begränzung selbst hervorbringt. Das Ich bringt die Begränzung selbst hervor, heifst: das Ich hebt sich selbst als absolute Thätigkeit, d. h. es hebt sich überhaupt auf. Diefs ist aber ein Widerspruch, der aufgelöst werden mufs, wenn nicht die Philosophic in ihren ersten Principien sich widersprechen soll.

e. Dafs die ursprünglich unendliche Thätigkeit des Ichs sich selbst begränze, d. h. in eine endliche verwandle (in Selbstbewusstseyn,) ist nur dann begreiflich, wenn sich beweisen läfst, dafs das Ich als Ich unbegränzt seyn kann, nur in so fern es begränzt ist, und umgekehrt, dafs es als Ich begränzt, nur in so fern es unbegränzt ist.

f. In diesem Satz sind zwey andere enthalten.

Ich A. Das Ich ist als Ich unbegränzt, nur indem es begränzt wird.

Es fragt sich, wie so etwas sich denken lasse?

aa) Das Ich ist alles, was es ist, nur für sich selbst. Das Ich ist unendlich, heifst also, es ist unendlich für sich selbst. — Man setze einen Augenblick, das Ich sey unendlich, aber ohne es für sich

selbst zu seyn, so wäre zwar ein Unendliches, aber dieses Unendliche wäre nicht Ich. (Man versinnliche sich das Gesagte durch das Bild des unendlichen Raums, der ein Unendliches ist, ohne Ich zu seyn, und der gleichsam das aufgelöste Ich, das Ich ohne Reflexion, repräsentirt.) } p. 216

bb) Das Ich ist unendlich für sich selbst, heißt, es ist unendlich für seine Selbstanschauung. Aber das Ich, indem es sich anschaut, wird endlich. Dieser Widerspruch ist nur dadurch aufzulösen, daß das Ich in dieser Endlichkeit sich unendlich wird, d. h. daß es sich anschaut als ein unendliches Werden.

cc) Aber ein Werden läßt sich nicht denken als unter Bedingung einer Begränzung. Man denke eine unendlich producirende Thätigkeit als sich ausbreitend ohne Widerstand, so wird sie mit unendlicher Schnelligkeit produciren, ihr Product ist ein Seyn, nicht ein Werden. Die Bedingung alles Werdens also ist die Begränzung, oder die Schranke.

dd) Aber das Ich soll nicht nur ein Werden, es soll ein unendliches Werden seyn. Damit es ein Werden sey, muß es beschränkt seyn. Damit es ein unendliches Werden sey, muß die Schranke aufgehoben werden. (Wenn die producirende Thätigkeit nicht über ihr Product

(ihre Schranke.) hinausstrebt, so ist das Product nicht productiv, d. h. es ist kein Werden. Wann aber die Production in irgend einem bestimmten Punkte vollendet, die Schranke also aufgehoben ist, (denn die Schranke ist nur im Gegensatz gegen die Thätigkeit, die über sie hinausstrebt), so war die producirende Thätigkeit nicht unendlich.) Die Schranke soll also aufgehoben werden, und zugleich nicht aufgehoben werden. Aufgehoben, damit das Werden ein unendliches, nicht aufgehoben, damit es nie aufhöre, ein Werden zu seyn.

ce) Dieser Widerspruch kann nur durch den Mittelbegriff einer unendlichen Erweiterung der Schranke aufgelöst werden. Die Schranke wird aufgehoben für jeden bestimmten Punct, aber sie wird nicht absolut aufgehoben, sondern nur in's Unendliche hinausgerückt.

Die (in's Unendliche erweiterte) Begränzttheit ist also Bedingung, unter welcher allein das Ich als Ich unendlich seyn kann.

Die Begränzttheit jenes Unendlichen ist also unmittelbar durch seine Ichheit, d. h. dadurch gesetzt, das es nicht bloß ein Unendliches, sondern zugleich ein Ich, d. h. ein Unendliches für sich selbst ist.

B) Das Ich ist begränzt nur dadurch, daß es unbegränzt ist.

Man setze, dem Ich werde eine Gränze gesetzt, ohne sein Zuthun. Diese Gränze falle in jeden beliebigen Punct C. Geht die Thätigkeit des Ichs nicht bis zu diesem Punct, oder gerade nur bis zu diesem Punct, so ist er keine Gränze für das Ich. Allein daß die Thätigkeit des Ichs auch nur bis zu dem Punct C. gehe, kann man nicht annehmen, ohne daß es ursprünglich in's Unbestimmte hin, d. h. unendlich thätig sey. Der Punct C existirt also für das Ich selbst nur dadurch, daß es über ihn hinausstrebt, aber jenseits dieses Puncts liegt die Unendlichkeit, denn zwischen dem Ich und der Unendlichkeit liegt nichts als dieser Punct. Also ist das unendliche Streben des Ichs selbst Bedingung, unter welcher es begränzt wird, d. h. seine Unbegränzttheit ist Bedingung seiner Begränzttheit.

g) Aus den beyden Sätzen A) und B) wird auf folgende Art weiter geschlossen:

aa) Wir könnten die Begränzttheit des Ichs nur deduciren als Bedingung seiner Unbegränzttheit. Nun ist aber die Schranke Bedingung der Unbegränzttheit nur dadurch, daß sie in's Unendliche erweitert wird. Aber das Ich kann die Schranke nicht erweitern, ohne auf sie zu handeln, und nicht auf sie handeln, ohne daß sie unabhängig von die-



fem Handeln existirt. Die Schranke wird also reell, nur durch das Ankämpfen des Ichs gegen die Schranke. Richtete das Ich nicht seine Thätigkeit dagegen, so wäre sie keine Schranke für das Ich, d. h. (weil sie nur negativ — in Bezug auf das Ich setzbar ist,) sie wäre überhaupt nicht.

Die Thätigkeit, welche gegen die Schranke sich richtet, ist nach dem Beweis von B) keine andere, als die ursprünglich in's Unendliche gehende Thätigkeit des Ichs, d. h. diejenige Thätigkeit, welche allein dem Ich jenseits des Selbstbewusstseyns zukommt.

bb) Nun erklärt aber diese ursprünglich unendliche Thätigkeit allerdings, wie die Schranke reell, nicht aber, wie sie auch ideell werden, d. h. sie erklärt wohl das Begränztseyn des Ichs überhaupt, nicht aber sein Willen um die Begränzttheit, oder sein Begränztseyn für sich selbst.

cc) Nun muß aber die Schranke zugleich reell und ideell seyn. Reell d. h. unabhängig vom Ich, weil das Ich sonst nicht wirklich begränzt ist, ideell, abhängig vom Ich, weil das Ich sonst sich nicht selbst setzt, anschaut als begränzt. Beyde Behauptungen, die, daß die Schranke reell, und die, daß sie bloß ideell sey, sind aus dem Selbstbewusstseyn zu deduciren. Das Selbstbewusstseyn sagt, daß das Ich für sich selbst begränzt sey;

damit es begränzt sey, muß die Schranke unabhängig seyn von der begränzten Thätigkeit, damit begränzt für sich selbst, abhängig vom Ich. Der Widerspruch dieser Behauptungen ist also nur aufzulösen durch einen Gegensatz, der, im Selbstbewußtseyn selbst statthat. Die Schranke ist abhängig vom Ich heißt: es ist in ihm eine andere Thätigkeit außer der begränzten, von welcher sie unabhängig seyn muß. Es muß also außer jener in's Unendliche gehenden Thätigkeit, die wir, weil sie allein reell begränztbar ist, die reelle nennen wollen, eine andere im Ich seyn, die wir die ideelle nennen können. Die Schranke ist reell für die ins Unendliche gehende, oder — weil eben diese unendliche Thätigkeit im Selbstbewußtseyn begränzt werden soll — für die objective Thätigkeit des Ichs, ideell also für eine entgegengesetzte, nichtobjective, an sich unbegränzbare Thätigkeit, welche jetzt genauer charakterisirt werden muß.

dd) Es sind uns außer jenen beyden Thätigkeiten, deren eine wir vorerst bloß postuliren als nothwendig zur Erklärung der Begränzttheit des Ichs keine andern Factoren des Selbstbewußtseyns gegeben. Die zweyte ideelle oder nichtobjective Thätigkeit muß also von der Art seyn, daß durch sie zugleich der Grund des Begränztwerdens der objectiven, und des Wissens um dieses Begränztseyn gegeben ist. Da nun die ideelle ursprünglich nur als die in sich haltende (subjective) von jener ge-

7, 83  
 setzt ist, um durch sie die Begränzttheit des Ichs als Ich zu erklären, so muß angeschaut - und begränzt werden für die zweyte, objective, Thätigkeit Eins und dasselbe seyn. Dies ist zu erklären aus dem Grundcharakter des Ich. Die zweyte Thätigkeit, wenn sie Thätigkeit eines Ich seyn soll, muß zugleich begränzt werden, und angeschaut werden als begränzt, denn eben in dieser Identität des Angeschautwerdens und Seyns liegt die Natur des Ich. Dadurch, daß die reelle Thätigkeit begränzt ist, muß sie auch angeschaut, und dadurch, daß sie angeschaut wird, auch begränzt werden, beydes muß absolut Eines seyn.

ee) Beyde Thätigkeiten, ideelle und reelle, setzen sich wechselseitig voraus. Die reelle ursprünglich in's Unendliche strebende, (aber zum Behuf des Selbstbewusstseyns zu begränzende Thätigkeit ist nichts ohne ideelle, für welche sie in ihrer Begränzttheit unendlich ist, (nach dd). Hinwiederum ist die ideelle Thätigkeit nichts, ohne anzuschauende, begränzbare, eben deswegen reelle.

Aus dieser wechselseitigen Voraussetzung beyder Thätigkeiten zum Behuf des Selbstbewusstseyns wird der ganze Mechanismus des Ich abzuleiten seyn.

ff) So wie sich beyde Thätigkeiten wechselseitig voraussetzen, so auch Idealismus und

Realismus. Reflectire ich bloß auf die ideelle Thätigkeit, so entsteht mir Idealismus, oder die Behauptung, daß die Schranke bloß durch das Ich gesetzt ist. Reflectire ich bloß auf die reelle Thätigkeit, so entsteht mir Realismus, oder die Behauptung, daß die Schranke unabhängig vom Ich ist. Reflectire ich auf beyde zugleich, so entsteht mir ein drittes aus beyden, was man Ideal-Realismus nennen kann, oder was wir bisher durch den Namen transcendentaler Idealismus bezeichnet haben.

gg) In der theoretischen Philosophie wird die Idealität der Schranke erklärt, (oder: wie die Begrantztheit, die ursprünglich nur für das freye Handeln existirt, Begrantztheit für das Wissen werde?) die practische Philosophie hat die Realität der Schranke, (oder: wie die Begrantztheit, die ursprünglich eine bloß subjective ist, objectiv werde?) zu erklären. Theoretische Philosophie also ist Idealismus, practische Realismus, und nur beyde zusammen das vollendete System des transcendentalen Idealismus.

Wie sich Idealismus und Realismus wechselseitig voraussetzen, so theoretische und practische Philosophie, und im Ich selbst ist ursprünglich Eins und verbunden, was wir zum Behuf des jetzt aufzustellenden Systems trennen müssen.

Zwoyter 63

IV  
1/2 p 322

### Dritter Hauptabschnitt.

System der theoretischen Philosophie nach Grundsätzen des transcendentalen Idealismus.

#### Vorerinnerung.

1. Das Selbstbewusstseyn, von dem wir ausgehen, ist Ein absoluter Act, und mit diesem Einen Act ist nicht nur das Ich selbst mit allen seinen Bestimmungen, sondern, wie aus dem vorhergehenden Abschnitt hinlänglich deutlich ist, auch alles andere gesetzt, was für das Ich überhaupt gesetzt ist. Unser erstes Geschäft in der theoretischen Philosophie wird also die Deduction dieses absoluten Acts seyn.

16970  
189  
1792

Um aber den ganzen Inhalt dieses Acts zu finden, sind wir genöthigt, ihn auseinanderzulegen, und in mehrere einzelne Acte gleichsam zu zer splittern. Diese einzelnen Acte werden vermittelnde Glieder jener Einen absoluten Synthesis seyn.

Aus diesen einzelnen Acten allen zusammengenommen lassen wir successiv, vor unsern Augen

gleichsam entstehen, was durch die Eine absolute Synthesis, in der sie alle befaßt sind, zugleich und auf einmal gesetzt ist.

Das Verfahren dieser Deduction ist folgendes:

Der Act des Selbstbewußtseyns ist ideell und reell zugleich und durchaus. Durch denselben wird, was reell gesetzt ist, unmittelbar auch ideell; und was ideell gesetzt wird, auch reell gesetzt. Diese durchgängige Identität des ideellen und reellen Geletzseyns im Act des Selbstbewußtseyns kann in der Philosophie nur als successiv entstehend vorgestellt werden. Dies geht auf folgende Art zu:

Der Begriff, von dem wir ausgehen ist der des Ichs, d. h. des Subject - Objects, zu dem wir uns durch absolute Freyheit erheben. Durch jenen Act nun ist für uns, die wir philosophiren, Etwas in das Ich als Object, deswegen aber noch nicht in das Ich als Subject gesetzt, (für das Ich selbst ist in Einem und demselben Act, was reell gesetzt ist, auch ideell gesetzt), unsere Untersuchung wird also so lange fortgehen müssen, bis dasselbe, was für uns in das Ich als Object gesetzt ist, auch in das Ich als Subject für uns gesetzt ist, d. h. so lange, bis für uns das Bewußtseyn unseres Objects mit dem unfrigen zusammentrifft, also bis das Ich selbst für uns bis zu dem Punct gekommen ist, von dem wir ausgegangen sind.

Dieses Verfahren ist notwendig gemacht durch unser Object und durch unsere Aufgabe, weil wir, was im absoluten Act des Selbstbewusstseyns absolut vereinigt ist — Subject und Object — zum Behuf des Philosophirens, d. h. um jene Vereinigung vor unsern Augen entstehen zu lassen, beständig auseinanderhalten müssen.

2) Die Untersuchung wird sich dem Vorhergehenden zufolge in zwei Abschnitte theilen. Vor erst werden wir die absolute Synthesis, die im Act des Selbstbewusstseyns enthalten ist, ableiten, hernach die Mittelglieder dieser Synthesis aufsuchen müssen.

Deduction der absoluten im Act des Selbstbewusstseyns enthaltenen Synthesis.

1. Wir gehen von dem im Vorhergehenden bewiesenen Satz aus: die Schranke muß zugleich ideell und reell seyn. Ist dies, so muß, weil eine ursprüngliche Vereinigung von ideellem und reellem nur in einem absoluten Act denkbar ist, die Schranke durch einen Act gesetzt seyn, und dieser Act selbst muß zugleich ideell und reell seyn.

p 76. 77.

2. Aber ein solcher Act ist nur das Selbstbewusstseyn, also muß auch alle Begränzttheit erst durch das Selbstbewusstseyn gesetzt und mit dem Selbstbewusstseyn gegeben seyn.

a) Der ursprüngliche Act des Selbstbewusstseyns ist zugleich ideell und reell. Das Selbstbewusstseyn ist in seinem Princip bloß ideell, aber durch dasselbe entsteht uns das Ich als bloß reell. Durch den Act der Selbstanschauung wird das Ich unmittelbar auch begränzt; angeschaut werden und Seyn ist Eins und dasselbe.

p 112  
p 186  
480  
78.

b) Durch das Selbstbewusstseyn allein wird die



Schranke gesetzt, sie hat also keine andere Realität, als die sie durch das Selbstbewußtseyn erlangt. Dieser Act ist das Höhere, das Begränztseyn das Abgeleitete. Für den Dogmatiker ist das Beschränktseyn das Erste, das Selbstbewußtseyn das Zweite. Dies ist undenkbar, weil das Selbstbewußtseyn Act, und die Schranke, um Schranke des Ichs zu seyn, zugleich abhängig und unabhängig vom Ich seyn muß. Dies läßt sich (Abschn. II.) nur dadurch denken, daß das Ich = ist einer Handlung, in welcher zwey entgegengesetzte Thätigkeiten sind, Eine, die begränzt wird, von welcher ebendefswegen die Schranke unabhängig ist, und eine die begränzend, ebendefswegen unbegränztbar ist.

3) Diese Handlung ist eben das Selbstbewußtseyn. Jenseits des Selbstbewußtseyns ist das Ich bloße Objectivität. Dieses bloße Objectiv (ebendefswegen ursprünglich Nichtobjectiv, weil Objectives ohne Subjectives unmöglich ist), ist das Einzige an sich, was es giebt. Erst durch das Selbstbewußtseyn kommt die Subjectivität hinzu. Dieser ursprünglich bloße objectiven, im Bewußtseyn begränzten Thätigkeit wird entgegengesetzt die begränzende, welche ebendefswegen selbst nicht Object werden kann. — Zum Bewußtseyn kommen, und begränzt seyn, ist Eins und dasselbe. Bloß das, was an mir begränzt ist, so zu sagen, kommt zum Bewußtseyn; die begränzende Thätigkeit fällt außer

halb alles Bewußtseyns, eben daraus, weil sie Ursache alles Begränztseyns ist. Die Begränzttheit muß als unabhängig von mir erscheinen, weil ich nur mein Begränztseyn erblicken kann, nie die Thätigkeit, wodurch es gesetzt ist.

4) Diese Unterscheidung, zwischen begränzender und begränzter Thätigkeit vorausgesetzt, ist weder die begränzende noch die begränzte Thätigkeit die, welche wir Ich nennen. Denn das Ich ist nur im Selbstbewußtseyn, aber weder durch diese noch durch jene isolirt gedacht entsteht uns das Ich des Selbstbewußtseyns.

a) Die begränzende Thätigkeit kommt nicht zum Bewußtseyn, wird nicht Object, sie ist also die Thätigkeit des reinen Subjects. Aber das Ich des Selbstbewußtseyns ist nicht reines Subject, sondern Subject und Object zugleich.

b) Die begränzte Thätigkeit ist nur die, die zum Object wird, das bloß Objective im Selbstbewußtseyn. Aber das Ich des Selbstbewußtseyns ist weder reines Subject, noch reines Object, sondern beydes zugleich.

Weder durch die begränzende, noch durch die begränzte Thätigkeit für sich kommt es also zum Selbstbewußtseyn. Es ist sonach eine dritte aus beyden zusammengesetzte Thätigkeit, durch welche das Ich des Selbstbewußtseyns entsteht.

5) Diese dritte zwischen der begrenzten und der begrenzenden schwebende Thätigkeit, durch welche das Ich erst entsteht, ist, weil Produziren und Seyn vom Ich Eins ist, nichts anders als das Ich des Selbstbewusstseyns selbst.

Das Ich ist also selbst eine zusammengesetzte Thätigkeit, das Selbstbewusstseyn selbst ein synthetischer Act.

6) Um diese dritte, synthetische, Thätigkeit genauer zu bestimmen, muß erst der Streit der entgegengesetzten Thätigkeiten, aus denen sie zusammengesetzt, genauer bestimmt werden.

a) Jener Streit ist nicht sowohl ein Streit ursprünglich, dem Subject, als vielmehr den Richtungen nach entgegengesetzter Thätigkeiten, da beyde Thätigkeiten Eines und desselben Ichs sind. Der Ursprung beyder Richtungen ist dieser. — Das Ich hat die Tendenz, das Unendliche zu produciren, diese Richtung muß gedacht werden als gehend nach außen (als centrifugal), aber sie ist als solche nicht unterscheidbar, ohne eine nach innen auf das Ich als Mittelpunkt zurückgehende Thätigkeit. Jene nach außen gehende, ihrer Natur nach unendliche Thätigkeit ist das Objective im Ich, diese auf das Ich zurückgehende ist nichts anders, als das Streben, sich in jener Unendlichkeit anzuschauen. Durch diese Handlung überhaupt trennt sich Inneres und

Außerer Im Ich, mit dieser Trennung ist ein Widerstreit im Ich gesetzt, der nur aus der Nothwendigkeit des Selbstbewusstseyns zu erklären ist. Warum das Ich sich seiner ursprünglich bewusst werden müsse, ist nicht weiter zu erklären, denn es ist nichts andres, als Selbstbewusstseyn. Aber im Selbstbewusstseyn eben ist ein Streit entgegengesetzter Richtungen nothwendig.

Das Ich des Selbstbewusstseyns ist das nach diesen entgegengesetzten Richtungen gehende. Es besteht nur in diesem Streit, oder vielmehr es ist selbst dieser Streit entgegengesetzter Richtungen. So gewiß das Ich seiner selbst bewusst ist, so gewiß muß jener Widerstreit entstehen und unterhalten werden. Es fragt sich, wie er unterhalten werde?

Zwei entgegengesetzte Richtungen heben sich auf, vernichten sich, der Widerstreit also, so scheint es, kann nicht fortdauern. Daraus würde absolute Unthätigkeit entstehen, denn da das Ich nichts ist, als Streben, sich selbst gleich zu seyn, so ist der einzige Bestimmungsgrund zur Thätigkeit für das Ich ein fortdauernder Widerspruch in ihm selbst. Nutt vernichtet aber jeder Widerspruch an und für sich sich selbst. Kein Widerspruch kann bestehen, als etwa durch das Bestreben selbst, ihn zu unterhalten, oder zu denken, durch dieses Dritte selbst kommt eine Art von Identität, eine wechselseitige Beziehung der beyden entgegengesetzten Glieder auf einander in ihm.

Der ursprüngliche Widerspruch im Wesen des Ichs selbst ist weder aufzuheben, ohne daß das Ich selbst aufgehoben wird, noch kann er aufgehoben und für sich fort dauern. Er wird nur fort dauern durch die Nothwendigkeit fortzudauern, d. h. durch das aus ihm resultirende Streben ihn zu unterhalten, und dadurch Identität in ihm zu bringen.

(Es kann schon aus dem bisherigen geschlossen werden, daß die im Selbstbewußtseyn ausgedrückte Identität keine ursprüngliche, sondern eine hervorgebrachte und vermittelte ist. Das Ursprüngliche ist der Streit entgegengesetzter Richtungen im Ich, die Identität das daraus Resultirende. Ursprünglich sind wir uns zwar nur der Identität bewußt, aber durch das Nachforschen nach den Bedingungen des Selbstbewußtseyns hat sich gezeigt, daß sie nur eine vermittelte, synthetische seyn kann).

Das Höchste, dessen wir uns bewußt werden, ist die Identität des Subjects und Objects, allein diese ist an sich unmöglich, sie kann es nur durch ein Drittes Vermittelndes seyn. Da das Selbstbewußtseyn eine Duplicität von Richtungen ist, so muß das Vermittelnde eine Thätigkeit seyn, die zwischen entgegengesetzten Richtungen schwebt. Bis jetzt haben wir die beyden Thätigkeiten nur in ihrer entgegengesetzten Richtung betrach-

tet, es ist noch unentschieden, ob beyde gleich un-  
 endlich sind, oder nicht. Da aber vor dem Selbst-  
 bewußtseyn kein Grund ist, eine oder die andere  
 als endlich zu setzen, so wird auch der Streit jener  
 beyden Thätigkeiten, (denn das sie überhaupt im  
 Widerstreit sind, ist so eben gezeigt worden), ein  
 unendlicher seyn. Dieser Streit wird also auch  
 nicht in einer einzigen Handlung, sondern nur in  
 einer unendlichen Reihe von Hand-  
 lungen vereinigt werden können. Da wir nun  
 die Identität des Selbstbewußtseyns (die Vereinigung  
 jenes Widerstreits) in der Einen Handlung des  
 Selbstbewußtseyns denken, so muß in dieser Einen  
 Handlung eine Unendlichkeit von Handlungen ent-  
 halten, d. h. sie muß eine absolute Synthe-  
 sis seyn, und wenn für das Ich alles nur durch  
 sein Handeln gesetzt ist, eine Synthesis, durch  
 welche alles gesetzt ist, was für das Ich überhaupt  
 gesetzt ist.

= 11.  
 E. 6  
 780  
 192

Wie das Ich zu dieser absoluten Handlung ge-  
 trieben, oder wie jenes Zusammendrängen einer  
 Unendlichkeit von Handlungen in Einer absoluten  
 möglich sey, ist nur auf folgende Art einzusehen.

Im Ich sind ursprünglich Entgegengesetzte,  
 Subject und Object, beyde heben sich auf,  
 und doch ist kein es ohne das andere mög-  
 lich. Das Subject behauptet sich nun im Gegen-  
 satz gegen das Object, das Object nur im Gegensatz

gegen das Subject, d. h. keines von beyden kann  
 reell werden, ohne das andere zu vernichten, aber  
 Bis zur Vernichtung des Einen durch das Andere  
 kann es nie kommen, eben deswegen, weil jedes  
 nur im Gegensatz gegen das Andere das ist, was es  
 ist. Beyde sollen also vereinigt seyn, denn keines  
 kann das Andere vernichten, doch können sie auch  
 nicht zusammen bestehen. Der Streit ist also nicht  
 sowohl ein Streit zwischen beyden Factoren, als  
 zwischen dem Unvermögen, die unendlich Entge-  
 gegengesetzten zu vereinigen, auf der einen, und der  
 Nothwendigkeit es zu thun, wenn nicht die Identität  
 des Selbstbewusstseyns aufgehoben werden  
 soll, auf der andern Seite. Gerade diese, das Sub-  
 ject und Object absolut Entgegengesetzte sind,  
 setzt das Ich in die Nothwendigkeit, eine Unend-  
 lichkeit von Handlungen in Einer absoluten Zusam-  
 menhängen. Wäre im Ich keine Entgegen-  
 setzung, so wär in ihm überhaupt keine Bewegung,  
 keine Production, also auch kein Product. Wäre  
 die Entgegensetzung nicht eine absolute, so wäre  
 die vereinigende Thätigkeit gleichfalls nicht abso-  
 lut, nicht nothwendig und unwillkürlich, aber

7) Der bisher deducirte Progressus von einer  
 absoluten Antithesis zur absoluten Synthesis läßt  
 sich nun auch ganz formell vorstellen. Wenn wir  
 das objectiv Ich (die Thesis) als absolute Realität  
 vorstellen, so wird das ihm Entgegengesetzte  
 absolute Negation Oeyn müssen. Aber absolute

Realität ist eben deswegen, weil sie absolut ist, keine Realität, beyde Entgegengesetzte also sind in der Entgegensetzung bloß ideell. Soll das Ich reell, d. h. sich selbst Object werden, so muß Realität in ihm aufgehoben werden, d. h. es muß aufhören, absolute Realität zu seyn. Aber eben so: soll das Entgegengesetzte reell werden, so muß es aufhören absolute Negation zu seyn. Sollen beyde reell werden, so müssen sie in die Realität gleichsam sich theilen. Aber diese Theilung der Realität zwischen beyden, dem Subjektivem und Objectivem, ist eben nicht möglich, als durch eine dritte, zwischen beyden schwebende Thätigkeit des Ichs, und diese dritte ist wiederum nicht möglich, wenn nicht beyde Entgegengesetzte selbst Thätigkeiten des Ichs sind.

Quid.  
V. Nohe  
h. B.

Dieser Fortgang von Thesis zur Antithesis und von da zur Synthesis ist also in dem Mechanismus des Geistes ursprünglich gegründet, und insofern er bloß formell ist, (z. B. in der wissenschaftlichen Methode), abstrahirt von jenem ursprünglichen, materiellen, welchen die Transcendental-Philosophie aufstellt.



...wird also die absolute Natur der Sache ...  
...ist die Natur der Sache ...  
...ist die Natur der Sache ...

V. L. 88. II.

**Deduction der Mittelglieder der absoluten Synthesis.**

...ist die Natur der Sache ...  
...ist die Natur der Sache ...

**Vorerinnerung.**

**Zu dieser Deduction sind uns durch das bisherige folgende Data gegeben:**

1. Das Selbstbewusstseyn ist der absolute Act, durch welchen für das Ich alles gesetzt ist.

V 69  
V 80  
V 89

Unter diesem Act wird nicht etwa der mit Freyheit hervorgebrachte, den der Philosoph postulirt, und welcher keine höhere Potenz des ursprünglichen ist, sondern der ursprüngliche, der, weil er Bedingung alles Begränzt- und Bewusstseyns ist, selbst nicht zum Bewusstseyn kommt, verstanden. Es entsteht vor allem die Frage, von welcher Art jener Act sey, ob er ein willkürlicher oder unwillkürlicher sey? Jener Act kann weder willkürlich, noch unwillkürlich genannt werden; denn diese Begriffe gelten nur in der Sphäre der

Erklärbarkeit überhaupt; eine Handlung, die willkürlich oder unwillkürlich ist, setzt schon Begrenztheit (Bewußtseyn) voraus. Diejenige Handlung, welche Ursache alles Begrenzttseyns, und aus keiner andern mehr erklärbar ist, muß absolut frey seyn. Absolutte Freyheit aber ist identisch mit absoluter Nothwendigkeit. Könnten wir uns z. B. ein Handeln in Gott denken, so müßte es absolut frey seyn, aber diese absolute Freyheit wäre zugleich absolute Nothwendigkeit, weil in Gott kein Gesetz und kein Handeln denkbar ist, was nicht aus der innern Nothwendigkeit seiner Natur hervorgeht. Ein solcher Act ist der ursprüngliche des Selbstbewußtseyns, absolut frey, weil er durch nichts außer dem Ich bestimmt ist, absolut nothwendig, weil er aus der innern Nothwendigkeit der Natur des Ichs hervorgeht.

v. meinhof  
175.

Nun entsteht aber die Frage, wodurch der Philosoph sich jenes ursprünglichen Acts versichere, oder um ihn wisse? Offenbar nicht unmittelbar, sondern nur durch Schlüsse. Ich finde nämlich durch Philosophie, dass ich mir selbst in jedem Augenblick nur durch einen solchen Act entspreche, ich schliesse also, dass ich ursprünglich gleichfalls nur durch einen solchen entstanden seyn kann. Ich finde, dass das Bewußtseyn einer objectiven Welt in jeden Moment meines Bewußtseyns verflochten ist, ich schliesse also, dass etwas Objectives ursprünglich schon in die Synthesis des Selbstbewußt-

seyns mit eingehen, und aus dem evolvirten Selbstbewußtseyn wieder hervorgehen muß.

Wenn nun aber der Philosoph auch jenes Acts als Acts sich versichert, wie versichert er sich seines bestimmten Gehalts? Ohne Zweifel durch die freye Nachahmung dieses Acts, mit welcher alle Philosophie beginnt. Woher weiß denn aber der Philosoph, daß jener secundäre, willkürliche Act identisch sey mit jenem ursprünglichen und absolut freyen? Denn wenn durch das Selbstbewußtseyn alle Begrenzung, also auch alle Zeit erst entsteht, so kann jener ursprüngliche Act nicht in die Zeit selbst fallen; daher kann man vom Vernunftwesen an sich so wenig sagen, es habe angefangen zu seyn, als man sagen kann, es habe seit aller Zeit existirt, das Ich als Ich ist absolut ewig, d. h. außer aller Zeit; nun fällt aber jener secundäre Act nothwendig in einen bestimmten Zeitmoment, woher weiß der Philosoph, daß dieser mit ten in die Zeitreihe fallende Act übereinstimmt mit jenem außer aller Zeit fallenden, durch welchen alle Zeit erst constituirt wird? — Das Ich, einmal in die Zeit versetzt, ist ein steter Uebergang von Vorstellung zu Vorstellung; nun stellt es allerdings in seiner Gewalt, diese Reihe durch Reflexion zu unterbrechen, mit der absoluten Unterbrechung jener Succession beginnt, alles Philosophiren, von jetzt an wird dieselbe Succession willkürlich, die vorher unwillkürlich war; aber woher weiß der

Philosoph, daß dieser in die Reihe seiner Vorstellungen, durch Unterbrechung gekommene Act derselbe sey, mit jenem, ursprünglichen, mit welchem die ganze Reihe beginnt?

Wer nur überhaupt einsieht, daß, das Ich nur durch eigenes Handeln entsteht, wird auch einsehen, daß mir durch die willkürliche Handlung mitten in der Zeitreihe, durch welche nur das Ich entsteht, nichts anders entstehen kann, als was mir ursprünglich und jenseits aller Zeit dadurch entsteht. Nun dauert überdies jener ursprüngliche Act des Selbstbewußtseyns immer fort, denn die ganze Reihe meiner Vorstellungen ist nichts anders, als Evolution jener Einen Synthesis. Dazu gehört, daß ich mir in jedem Augenblick eben so entstehen kann, wie ich mir ursprünglich entstehe. Was ich bin, bin ich nur durch mein Handeln, (denn ich bin absolut frey), aber durch dieses bestimmte Handeln entsteht mir immer nur das Ich, also muß ich schließen, daß es auch ursprünglich, durch dasselbe Handeln entsteht.

Eine allgemeine Reflexion, welche an das Gesagte sich anschließt, findet hier ihre Stelle. Wenn die erste Construction der Philosophie Nachahmung einer ursprünglichen ist, so werden alle ihre Constructionen nur solche Nachahmungen seyn. So lange das Ich in der ursprünglichen Evolution der absoluten Synthesis begriffen ist, ist nur Eine Reihe

von Handlungen, die der ursprünglichen und nothwendigen, so bald ich diese Evolution unterbrüche, und mich freiwillig in den Anfangspunct der Evolution zurückversetze, entsteht eine neue Reihe, in welcher frey ist, was in der ersten nothwendig war. Jene ist das Original, diese die Copie oder Nachahmung. Ist in der zweyten Reihe nicht mehr und nicht weniger, als in der ersten; so ist die Nachahmung vollkommen, es entsteht eine wahre und vollständige Philosophie. Im entgegengesetzten Falle entsteht eine falsche und unvollständige.

Philosophie überhaupt ist also nichts anders, als freye Nachahmung, freye Wiederholung der ursprünglichen Reihe von Handlungen, in welchen der Eine Act des Selbstbewusstseyns sich evolvirt. Die erste Reihe ist in Bezug auf die zweyte reell; diese in Bezug auf jene ideell. Es scheint unvermeidlich, das in die zweyte Reihe Willkühr sich einmische, denn die Reihe wird frey begonnen, und fortgeführt, aber die Willkühr darf nur formell seyn, und nicht den Inhalt der Handlung bestimmen.

Die Philosophie, weil sie das ursprüngliche Entstehen des Bewusstseyns zum Object hat, ist die einzige Wissenschaft, in welcher jene doppelte Reihe ist. In jeder andern Wissenschaft ist nur Eine Reihe. Das philosophische Talent besteht nun

eben nicht allein darinn, die Reihe der ursprünglichen Handlungen frey wiederholen zu können, sondern hauptsächlich darinn, sich in dieser freyen Wiederholung wieder der ursprünglichen Nothwendigkeit jener Handlungen bewußt zu werden.

2. Das Selbstbewußtseyn (das Ich) ist ein Streit absolut entgegengesetzter Thätigkeiten. Die Eine, ursprünglich ins Unendliche gehende werden wir die reelle, objective, begränzbare nennen, die andere, die Tendenz\*, sich in jener Unendlichkeit anzuschauen, heißt die ideelle, subjective, unbegränzbare.

h. 84

p. 426

3) Beyde Thätigkeiten werden ursprünglich als gleich unendlich gesetzt. Die begränzbare als endlich zu setzen ist uns schon durch die ideelle (die reflectirende der ersten) ein Grund gegeben. Wie also die ideelle Thätigkeit begränzt werden könne, muß erst abgeleitet werden. Der Act des Selbstbewußtseyns, von dem wir ausgehen, erklärt uns zunächst nur, wie die objective, nicht wie die subjective Thätigkeit begränzt werde, und da die ideelle Thätigkeit als Grund alles Begränztseyns der objectiven gesetzt ist, so wird sie ebendeshwegen, nicht als ursprünglich unbegränzt, (daher begränzbar wie diese), sondern als schlechthin unbegränztbar gesetzt. Wenn jene als ursprünglich unbe-

p. 103

gränzte, aber ebendeshwegen begränztbare der Materie nach frey, aber der Form nach eingeschränkt ist, so wird diese als ursprünglich unbegränztbare, ebendeshwegen wenn sie begränzt wird, der Materie nach nicht frey, und nur der Form nach frey seyn. Auf dieser Unbegränztbarkeit der ideellen Thätigkeit beruht alle Construction der theoretischen Philosophie, in der practischen möchte sich wohl das Verhältniß umkehren.

4) Da sonach (s. 3.) im Selbstbewußtseyn ein unendlicher Widerstreit ist, so ist in dem Einen absoluten Act, von dem wir ausgehen, eine Unendlichkeit von Handlungen, (welche ganz zu durchschauen, Gegenstand einer unendlichen Aufgabe ist, — (wenn sie je vollständig gelöst wäre, so müßte uns der ganze Zusammenhang der objectiven Welt, und alle Bestimmungen der Natur bis ins unendlich Kleine herab enthüllt seyn)) — vereinigt, und zusammengedrängt. Die Philosophie kann also nur diejenigen Handlungen, die in der Geschichte des Selbstbewußtseyns gleichsam Epoche machen, aufzählen, und in ihrem Zusammenhang miteinander aufstellen. (So ist z. B. die Empfindung eine Handlung des Ichs, die, wenn alle Zwischenglieder derselben dargelegt werden könnten, uns auf eine Deduction aller Qualitäten in der Natur führen müßte, was unmöglich ist).

Die Philosophie ist also eine Geschichte des

Selbstbewußtseyns, die verschiedene Epochen hat, und durch welche jene Eine absolute Synthesis successiv zusammengesetzt wird.

5) Das progressive Princip in dieser Geschichte ist die ideelle als unbegrenztbar vorausgesetzte Thätigkeit. Die Aufgabe der theoretischen Philosophie: die Idealität der Schranke zu erklären, ist = der, zu erklären, wie auch die bis jetzt als unbegrenztbar angenommene ideelle Thätigkeit begrenzt werden könne.

.....

.....

.....

.....

.....

(7) 2





denn die Entgegengesetzten, welche vor der Synthesis bloß ideell sind, sollen durch die Synthesis reell werden. Es ist also nicht zu denken, als eine Vernichtung beyder Thätigkeiten an einander, sondern als ein Gleichgewicht, auf das sie sich wechselseitig reduciren, und dessen Fortdauer durch die fortdauernde Concurrenz beyder Thätigkeiten bedingt ist.

(Das Product könnte also characterisirt werden als ein reelles Unthätiges, oder als ein unthätiges Reelles. Was reell ist, ohne thätig zu seyn, ist der bloße Stoff, ein bloßes Product der Einbildungskraft, was ohne Form nie existirt, und auch hier nur als Mitglied der Untersuchung vorkommt. —

Die Unbegreiflichkeit des Hervorbringens (Schaffens) der Materie auch dem Stoff nach, verliert sich durch diese Erklärung schon hier. Alle Stoff ist bloßer Ausdruck eines Gleichgewichts entgegengesetzter Thätigkeiten, die sich wechselseitig auf ein bloßes Substrat von Thätigkeit reduciren. (Man denke sich den Hebel, beyde Gewichte wirken nur auf das Hypomochlion, welches also das gemeinschaftliche Substrat ihrer Thätigkeit ist). — Jenes Substrat entsteht überdiß nicht etwa willkürlich durch freye Production, sondern völlig unwillkürlich, mittelst einer dritten Thätigkeit, die so nothwendig ist, als die Identität des Selbstbewußtseyns).

Dieses dritte Gemeinschaftliche, wenn es fort-

dauerte, wäre in der That eine Construction des Ichs selbst, nicht als bloßen Object, sondern als Subjects und Objects zugleich. (Im ursprünglichen Act des Selbstbewusstseyns strebt das Ich sich bloß Object überhaupt zu werden, aber dies kann es nicht, ohne (für den Beobachter) eben dadurch ein Gedoppeltes zu werden. Dieser Gegensatz muß sich in einer gemeinschaftlichen Construction aus beyden, Subject und Object aufheben. Wenn nun das Ich in dieser Construction sich anschaut, so würde es sich nicht mehr bloß als Object, sondern als Subject und Object zugleich (als vollständiges Ich) zum Object.)

2) Aber dieses Gemeinschaftliche dauert nicht fort.

a) Da die ideelle Thätigkeit in jenem Streit selbst mitbegriffen ist, so muß sie auch mit be-  
 gränzt werden. Beyde Thätigkeiten können nicht auf einander bezogen werden, noch in einem Gemeinschaftlichen sich durchdringen, ohne wechselseitig durch einander eingeschränkt zu werden. Denn die ideelle Thätigkeit ist nicht nur die verneinende (privative), sondern reell entgegengesetzte oder negative der andern. Sie ist (so viel wir bis jetzt einsehen) positiv wie die andere, nur im entgegengesetzten Sinn, also auch der Einschränkung eben so fähig wie die andre.

b) Aber die ideelle Thätigkeit ist als schlechthin p. 97.  
unbegrenztbar gesetzt worden, also kann sie auch  
 nicht wirklich begrenzt werden, und da die Fort-  
 dauer des Gemeinschaftlichen durch die Concurrenz  
 beyder Thätigkeiten bedingt ist (1.), kann auch das  
 Gemeinschaftliche nicht fortdauern.

(Blicke das Ich bey jener ersten Construction  
 stehen, oder könnte jenes Gemeinschaftliche wirklich  
 fortdauern, so wäre das Ich leblose Natur, ohne Em-  
 pfindung und ohne Anschauung. Dafs die Natur  
 von der todten Materie herauf bis zur Sensibilität sich  
 bildet, ist in der Naturwissenschaft, (für welche das  
 Ich nur die von vorn sich schaffende Natur ist), eben  
 nur dadurch zu erklären, dafs auch in ihr das Pro-  
 duct des ersten Aufhebens der beyden Entgegenge-  
 setzten nicht fortdauern kann).

3) Es wurde so eben gesagt (1.), wenn das Ich  
 in jenem Gemeinschaftlichen sich anschaute, so  
 würde es eine vollständige Anschauung von sich  
 selbst (als Subject und Object) haben; aber diese  
 Anschauung eben ist unmöglich, weil die anschau-  
 ende Thätigkeit selbst in der Construction mit be-  
 griffen ist. Da aber das Ich unendliche Tendenz sich  
 anzuschauen ist, so ist leicht einzusehen, dafs die  
 anschauende Thätigkeit in der Construction nicht  
 begriffen bleiben kann. Von jener Durchdringung  
 beyder Thätigkeiten wird also nur die reelle als he-

gränzt, die ideelle aber als schlechthin unbegränzt zurück bleiben.

4) Die reelle Thätigkeit also ist durch den abgeleiteten Mechanismus begränzt, aber noch ohne es für das Ich selbst zu seyn. Nach der Methode der theoretischen Philosophie: was in das reelle Ich (für den Beobachter) gesetzt ist, auch für das ideelle zu deduciren, wendet sich die ganze Untersuchung auf die Frage, wie das reelle Ich auch für das ideelle begränzt werden könne, und auf diesem Punct steht die Aufgabe: zu erklären: wie das Ich dazu komme, sich als begränzt anzuschauen.

a) Die reelle jetzt begränzte Thätigkeit soll gesetzt werden als Thätigkeit des Ichs, d. h. es muß ein Grund der Identität zwischen ihr und dem Ich aufgezeigt werden. Da diese Thätigkeit dem Ich zugeschrieben, also zugleich von ihm unterschieden werden soll, so muß sich auch ein Unterscheidungsgrund beyder aufzeigen lassen.

Was wir hier Ich nennen, ist blos die ideelle Thätigkeit. Der Beziehungs- und Unterscheidungsgrund muß also in Einer von beyden Thätigkeiten gesucht werden. Der Beziehungs- und Unterscheidungsgrund aber liegt immer im Bezogenen, nun ist die ideelle Thätigkeit, hier zugleich die beziehende, also muß er in der realen gesucht werden.

Der Unterscheidungsgrund beyder Thätigkeiten ist die in die reelle Thätigkeit gesetzte Gränze, denn die ideelle ist die schlechthin unbegränzbare, die reelle jetzt die begränzte. Der Beziehungsgrund beyder muß gleichfalls in der reellen gesucht werden, d. h. in der reellen muß selbst etwas Ideelles enthalten seyn. Es fragt sich, wie dieß denkbar sey? Beyde sind bloß unterscheidbar durch die Gränze, denn auch die entgegengesetzten Richtungen beyder sind eben nur durch die Gränze unterscheidbar. Die Gränze nicht gesetzt, ist im Ich bloße Identität, in der sich nichts unterscheiden läßt. Die Gränze gesetzt sind in ihm zwey Thätigkeiten, begränzende und begränzte, subjective und objective. Beyde Thätigkeiten haben also das Eine wenigstens gemein, daß sie ursprünglich beyde schlechthin nichtobjectiv, d. h. weil wir noch keinen andern Character der ideellen kennen, beyde gleich ideell sind.

b) Dieß vorausgesetzt können wir auf folgende Art weiter schließen.

Die ideelle bis jetzt unbegränzte Thätigkeit ist unendliche Tendenz des Ichs, sich in der reellen Object zu werden. Vermöge dessen, was in der reellen Thätigkeit ideell ist, (was sie zu einer Thätigkeit des Ichs macht,) kann sie auf die ideelle bezogen werden, und das Ich sich in ihr anschauen, (das erste Sichselb-object werden des Ichs).

\*) Welle Aber das Ich kann die reelle Thätigkeit nicht als identisch anschauen mit sich, ohne zugleich das Negative in ihr, was sie zu einer nichtideellen macht, als Etwas sich fremdes zu finden. Das Positive, was beyde zu Thätigkeiten des Ichs macht, haben beyde gemein, das Negative gehört nur der reellen an, insofern das anschauende Ich im Objectiven das Positive erkennt, ist Anschauendes und Angeschautes Eins, insofern es in ihm das Negative findet, ist das Findende mit dem Gefundenen nicht mehr Eins. Das Findende ist das schlechthin unbegrenztere und unbegrenzte, das Gefundene das Begrenzte.

Die Gränze selbst erscheint als Etwas, von dem abstrahirt, das gesetzt und nicht gesetzt werden kann, als zufälliges; das Positive in der reellen Thätigkeit, als das, wovon nicht abstrahirt werden kann. Die Gränze kann eben deswegen nur als ein Gefundenes, d. h. dem Ich Fremdes, seiner Natur Entgegengesetztes erscheinen.

Das Ich ist der absolute Grund alles Setzens. Dem Ich ist etwas entgegengesetzt heißt also, es ist etwas gesetzt, was nicht durch das Ich gesetzt ist. Das Anschauende muß also im Angeschauten etwas (die Begrenztheit) finden, was nicht durch das Ich als Anschauendes gesetzt ist.

(Es zeigt sich hier zuerst sehr deutlich der

Unterschied zwischen dem Standpunct des Philosophen und dem seines Objects. Wir, die wir philosophiren, wissen, das das Begränztseyn des Objectiven seinen einzigen Grund im Anschauenden oder Subjectiven hat. Das anschauende Ich selbst weifs es nicht, und kann es nicht wissen, wie jetzt deutlich wird. Anschauung und Begränzen ist ursprünglich Eins. Aber das Ich kann nicht zugleich anschauen, und sich anschauen als anschauend, also auch nicht als begränzend. Es ist darum nothwendig, das das Anschauende, das im Objectiven nur sich selbst suchende, das Negative in ihm finde, als nicht durch sich selbst gesetzt. Wenn der Philosoph gleichfalls behauptet, das es so sey, (wie im Dogmatismus), so ist es, weil er beständig mit seinem Objecte egalirt, und auf demselben Standpunct mit ihm ist). p. 48

Das Negative wird gefunden als nicht gesetzt durch das Ich, und es ist eben deswegen das, was überhaupt blos gefunden werden kann, (was sich späterhin in das blos Empirische verwandelt).

Das Ich findet das Begränztseyn als nicht gesetzt durch sich selbst, heifst so viel, als: das Ich findet es gesetzt durch ein dem Ich Entgegengesetztes, d. h. das Nicht-Ich. Das Ich kann also sich nicht anschauen als begränzt, ohne dieses Begränztseyn als Affection eines Nicht-Ichs anzuschauen.



481.  
111  
121

84  
Seite

Der Philosoph, der auf diesem Standpunct stehen bleibt, kann das Empfinden, (denn das das Selbstsehen in der Begrantztheit; so wie es bis jetzt abgeleitet ist, nichts anders sey, als das, was in der allgemeinen Sprache Empfinden heist, ist von selbst offenbar), nicht anders erklären, als aus der Affection eines Dings an sich. Da durch die Empfindung nur die Bestimmtheit in die Vorstellungen kommt, so wird er auch nur diese aus jener Affection erklären. Denn, das das Ich bey den Vorstellungen (bloß empfangen), bloße Receptivität, sey, kann er wegen der darinn begriffenen Spontaneität und selbst darum nicht behaupten, weil sogar in den Dingen selbst (so wie sie vorgestellt werden) die unverkennbare Spur einer Thätigkeit des Ichs vorkommt. Keine Einwirkung wird also auch nicht von den Dingen, so wie wir sie uns vorstellen, sondern von den Dingen, so wie sie unabhängig von den Vorstellungen sind, herühren. Was also bey den Vorstellungen Spontaneität ist, wird als dem Ich, was Receptivität, als den Dingen an sich angehörig, betrachtet werden. Eben so was an den Objecten positiv ist, wird als Product des Ich, was daran negativ ist, (das Accidentelle), als Product des Nicht-Ich angesehen werden.

Dafs das Ich sich finde als eingeschränkt durch etwas, ihm Entgegengesetztes, ist aus dem Mechanismus des Empfindens selbst abgeleitet worden. Eine Folge davon ist allerdings, dafs alles

accidentelle (alles was zur Begrenztheit gehört) uns als das Incongruente, aus dem Ich unerkennbare, erscheinen muß, indess das Positive an den Dingen als Construction des Ichs sich begreifen läßt. Allein der Satz, daß das Ich (außer Object) sich finde als begrenzt durch ein Entgegengesetztes, wird eingeschränkt dadurch, daß das Ich dieses Entgegengesetzte doch nur in sich findet.

Es wird nicht behauptet, es sey im Ich Etwas ihm absolut entgegengesetztes, sondern das Ich finde in sich Etwas, als ihm absolut entgegengesetzt. Das Entgegengesetzte ist im Ich, heißt es ist dem Ich absolut entgegengesetzt; das Ich findet Etwas als sich entgegengesetzt, heißt: es ist dem Ich entgegengesetzt nur in Bezug auf sein Finden, und die Art dieses Findens; und so ist es auch.

Das Findende ist die findliche Tendenz, sich selbst anzuschauen, in welcher das Ich rein ideell, und absolut unbegrenztbar ist. Das worinn gefunden wird, ist nicht das reine, sondern das umcirte Ich. Findendes und das worinn gefunden wird, sind sich selbst entgegengesetzt. Was im Gefundenen ist, ist für das Findende, aber auch nur insofern es das Findende ist, etwas Fremdartiges.

Deutlicher: Das Ich als findliche Tendenz

zur Selbstanschauung, findet in sich als dem Ange-  
 schauten, oder was dasselbe ist (weil Angeschautes  
 und Anschauendes in diesem Act nicht unterschieden  
 werden,) in sich etwas ihm Fremdartiges.  
 Aber was ist denn das Gefundene, (oder Empfundene)  
 bey diesem Finden? Das Empfundene ist doch  
 wieder nur das Ich selbst. Alles Empfundene ist ein  
 unmittelbar Gegenwärtiges, schlechthin unvermit-  
 teltes, dies liegt schon im Begriff des Empfindens.  
 Das Ich findet allerdings etwas Entgegengesetztes,  
 dieses Entgegengesetzte aber doch nur in sich selbst.  
 Aber im Ich ist nichts als Thätigkeit; dem Ich kann  
 also nichts entgegengesetzt seyn, als die Negation  
 der Thätigkeit. Das Ich findet etwas Entgegenge-  
 setztes in sich, heisst also, es findet in sich aufge-  
 hobene Thätigkeit. — Wenn wir empfinden, em-  
 pfinden wir nie das Object; keine Empfindung giebt  
 uns einen Begriff von einem Object, sie ist das  
 schlechthin Entgegengesetzte des Begriffs, (der Hand-  
 lung), also Negation von Thätigkeit. Der Schluss  
 von dieser Negation auf ein Object als seine Ursache  
 ist ein weit späterer, dessen Gründe sich abermala  
 im Ich selbst aufzeigen lassen.

Wenn nun das Ich immer nur seine aufgeho-  
 bene Thätigkeit empfindet, so ist das Empfundene  
 nichts vom Ich verschiedenes, es empfindet nur sich  
 selbst, was der gemeine philosophische Sprachge-  
 brauch schon dadurch ausgedrückt hat, daß er das  
 Empfundene etwas, bloß Subjectives nennt.

## Zusätze

1. Die Möglichkeit der Empfindung beruht nach dieser Deduction.

a) Auf dem gestörten Gleichgewicht beyder Thätigkeiten. — Das Ich kann also auch nicht in der Empfindung schon sich als Subject-Object, sondern nur als einfaches begränztes Object anschauen, die Empfindung also ist nur diese Selbstanschauung in der Begränztheit.

b) Auf der unendlichen Tendenz des ideellen Ichs, sich in dem reellen anzuschauen. Diefs ist nicht möglich, als mittelst dessen, was die ideelle Thätigkeit, (das Ich ist jetzt sonst nichts), und die reelle mit einander gemein haben, d. h. mittelst des Positiven in ihr; das Gegentheil wird also mittelst des Negativen in ihr geschehen. Das Ich wird also auch jenes Negative in sich nur finden, d. h. nur empfinden können.

2. Die Realität der Empfindung beruht darauf, daß das Ich das Empfundene nicht anschaut, als durch sich gesetzt. Es ist Empfundenes, nur in so fern es das Ich anschaut als nicht gesetzt durch sich. Daß also das Negative durch das Ich gesetzt sey, können zwar wir, aber unser Object, das Ich, kann es nicht sehen, aus dem sehr natürlichen Grund, daß angeschaut und begränzt wer-

den vom Ich Eins und dasselbe ist. Das Ich wird (objectiv) begränzt, dadurch, daß es sich (subjectiv) anschaut; nun kann aber das Ich nicht zugleich sich objectiv anschauen, und sich anschauen als anschauend, also auch nicht sich anschauen als begränzend. Auf dieser Unmöglichkeit, im ursprünglichen Act des Selbstbewußtseyns zugleich sich Object zu werden, und sich anzuschauen als sich Object werdend, beruht die Realität aller Empfindung.

Die Täuschung, als ob das Begränztseyn etwas dem Ich absolut fremdes sey, was nur durch Affection eines Nicht - Ich erklärbar ist, entsteht also blos dadurch, daß der Act, wodurch das Ich Begränzt wird, ein von dem, wodurch es sich anschaut, als begränzt, verschiedener Act ist, nicht zwar der Zeit nach, denn im Ich ist alles zugleich, was wir successiv vorstellen, wohl aber der Art nach.

Der Act, wodurch das Ich sich selbst begränzt, ist kein anderer, als der des Selbstbewußtseyns, bey welchem, als Erklärungsgrund alles Begränztseyns, wir schon deswegen stehen bleiben müssen, weil, wie irgend eine Affection von aussen sich in ein Vorstellen oder Wissen verwandelt, schlechthin unbegreiflich ist. Gesetzt auch, daß ein Object auf das Ich, wie auf ein Object wirke, so könnte doch eine solche Affection immer nur etwas Homogenes, d. h. wiederum nur ein objectives Bestimm-

seyn hervorbringen. Denn das Gesetz der Causalität gilt nur zwischen gleichartigen Dingen (Dingen derselben Welt), und reicht nicht aus einer Welt in die andere. Wie also ein ursprüngliches Seyn sich in ein Wissen verwandle, wäre nur dann begreiflich, wenn sich zeigen liesse, daß auch die Vorstellung selbst eine Art des Seyns sey, welches allerdings die Erklärung des Materialismus ist, ein System, das dem Philosophen erwünscht seyn müßte, wenn es nur wirklich leistete, was es verspricht. Allein so wie der Materialismus bis jetzt ist, ist er völlig unverständlich, und so wie er verständlich wird, ist er vom transcendentalen Idealismus in der That nicht mehr verschieden. — Das Denken als eine materielle Erscheinung zu erklären, ist nur dadurch möglich, daß man die Materie selbst zu einem Gespenst, zur bloßen Modification einer Intelligenz macht, deren gemeinschaftliche Functionen das Denken und die Materie sind. Mithin treibt der Materialismus selbst auf das Intelligente als das Ursprüngliche zurück. Es kann freylich ebenfowenig davon die Rede seyn, das Seyn aus dem Wissen so zu erklären, daß jenes die Wirkung von diesem wäre, es ist zwischen beyden überhaupt kein Causalitäts-Verhältniß möglich, und beyde können nie zusammentreffen, wenn sie nicht wie im Ich ursprünglich Eins sind. Das Seyn (die Materie) als productiv betrachtet, ist ein Wissen, das Wissen als Product betrachtet, ein Seyn. Ist das Wissen überhaupt productiv, so muß es ganz und durchlein, nicht nur zum Theil pro-

ductiv seyn, es kann nichts von außen in das Wissen kommen, denn alles was ist, ist mit dem Wissen identisch, und nichts ist außer ihm. Wenn der eine Factor der Vorstellung im Ich liegt, so muß es auch der andere, denn im Object sind beyde unzertrennlich. Man setze z. B., nur der Stoff gehöre den Dingen an, so muß dieser Stoff, eh er zum Ich gelangt, wenigstens im Uebergange vom Ding zur Vorstellung, formlos seyn, was ohne Zweifel undenkbar ist.

7 III Wenn nun aber die ursprüngliche Begränzt-  
heit durch das Ich selbst gesetzt ist, wie kommt es dazu, sie zu empfinden, d. h. als etwas ihm Entgegengesetztes anzusehen? Alle Realität der Erkenntniss haftet an der Empfindung, und eine Philosophie, welche die Empfindung nicht erklären kann, ist darum schon eine mißlungene. Denn ohne Zweifel beruht die Wahrheit aller Erkenntniss auf dem Gefühl des Zwangs, das sie begleitet. Das Seyn (die Objectivität) drückt immer nur ein Begränztseyn der anschauenden oder producirenden Thätigkeit aus. In diesem Theil des Raums ist ein Cubus, heißt nichts anders als: in diesem Theil des Raums kann meine Anschauung nur in der Form des Cubus thätig seyn. Der Grund aller Realität der Erkenntniss ist also der (von der Anschauung unabhängige) Grund der Begränzttheit. Ein System, das diesen Grund aufhebt, wäre ein dogmatischer, transcender Idealismus. Es wird gegen den transcendent-

len Idealismus zum Theil mit Gründen gestritten, die nur gegen jenen beweisend sind, von dem man gar nicht einseht, wie er einer Widerlegung bedürfe, so wie er auch nie in eines Menschen Kopf gekommen ist. Wenn derjenige Idealismus ein dogmatischer ist, welcher behauptet, die Empfindung sey unerkklärbar aus Eindrücken von aussen, in der Vorstellung sey nichts, auch nicht das Accidentelle, was einem Ding an sich angehöre, ja es lasse sich bey einem solchen Eindruck auf das Ich nicht einmal etwas vernünftiges denken, so ist es der unfrige allerdings. Die Realität des Wissens aber würde nur ein Idealismus aufheben, der die ursprüngliche Begrantztheit frey und mit Bewusstseyn hervorbringen liefse, anstatt das der transcendente uns in Ansehung derselben so wenig frey seyn läst, als es der Realist nur immer verlangen mag. Er behauptet nur, das Ich empfinde niemals das Ding selbst, (denn ein solches existirt in diesem Moment noch nicht), oder auch etwas von dem Ding in das Ich übergehendes, sondern unmittelbar nur sich selbst; seine eigene aufgehobene Thätigkeit. Er unterläst nicht, zu erklären, warum es dessen unerachtet nothwendig sey, dass wir jene nur durch die ideelle Thätigkeit gesetzte Beschränktheit als etwas dem Ich völlig fremdes anschauen.

Diese Erklärung giebt der Satz, das der Act, wodurch das Ich objectiv begrantz wird, ein



von dem, wodurch es für sich selbst begränzt wird, verschiedener Act ist. Der Act des Selbstbewusstseyns erklärt nur das Begränztwerden der objectiven Thätigkeit. Aber das Ich, in so fern es ideell ist, ist eine unendliche Selbstreproduction, (*vis sui reproductiva in infinitum*); die ideelle Thätigkeit weifs von keiner Begränzttheit, indem sie auf die ursprüngliche Gränze trifft; durch sie findet sich also das Ich nur als begränzt. Der Grund, daß das Ich in dieser Handlung sich begränzt findet, kann nicht in der gegenwärtigen Handlung liegen, er liegt in einer vergangenen. In der gegenwärtigen ist also das Ich begränzt ohne sein Zuthun, aber daß es sich begränzt findet ohne sein Zuthun, ist auch alles, was in der Empfindung liegt, und Bedingung aller Objectivität des Wissens ist. Dafür nun, daß uns die Begränzttheit erscheine als etwas von uns unabhängiges, nicht durch uns hervorgebrachtes, dafür ist durch den Mechanismus des Empfindens, dadurch geforgt, daß der Act, wodurch alle Begränzttheit gesetzt wird, als Bedingung alles Bewusstseyns selbst, nicht zum Bewusstseyn kommt.

3. Alle Begränzttheit entsteht uns nur durch den Act des Selbstbewusstseyns. Es ist nöthig, bey diesem Satz noch zu verweilen, da es ohne Zweifel dieser ist, der die meisten Schwierigkeiten in dieser Lehre macht.

Die ursprüngliche Nothwendigkeit seiner selbst bewußt zu werden, auf sich selbst zurückzugehen, ist schon die Begränzttheit, aber es ist die Begränzttheit ganz und vollständig.

Nicht für jede einzelne Vorstellung entsteht eine neue Begränzttheit; mit der im Selbstbewußtseyn enthaltenen Synthesis ist die Begränzttheit ein für allemal gesetzt; es ist diese Einre ursprüngliche, innerhalb welcher das Ich beständig bleibt, aus der es nie heräuskommt, und die in den einzelnen Vorstellungen nur auf verschiedene Weise sich entwickelt.

Die Schwierigkeiten, die man in dieser Lehre findet, haben großentheils ihren Grund in der Nichtuntercheidung der ursprünglichen und der abgeleiteten Begränzttheit.

Die ursprüngliche Begränzttheit, welche wir mit allen Vernunftwesen gemein haben, besteht darin, daß wir überhaupt endlich sind. Vermöge derselben sind wir nicht von andern Vernunftwesen, sondern von der Unendlichkeit geschieden. Aber alle Begränzttheit ist nothwendig eine bestimmte, es läßt sich nicht denken, daß eine Begränzttheit überhaupt entstehe, ohne daß zugleich eine bestimmte entstehe; die bestimmte muß also durch einen und denselben Act mit der Be-

gränzttheit überhaupt entstehen. Der Act des Selbstbewußtseyns ist eine absolute Synthesis | alle Bedingungen des Bewußtseyns entstehen durch diesen einen Act zugleich, also auch die bestimmte Begränzttheit, welche eben so, wie die Begränzttheit überhaupt, Bedingung des Bewußtseyns ist.

Dafs ich überhaupt begränzt bin, folgt unmittelbar aus der unendlichen Tendenz des Ichs, sich Object zu werden; die Begränzttheit überhaupt ist also erklärbar, aber die Begränzttheit überhaupt läßt die bestimmte völlig frey, und doch entstehen beyde durch einen und denselben Act. Beydes zusammengenommen, dafs die bestimmte Begränzttheit nicht bestimmt seyn kann durch die Begränzttheit überhaupt, und dafs sie doch mit dieser zugleich und durch Einen Act entsteht, macht, dafs sie das Unbegreifliche und Unerklärbare der Philosophie ist. So gewifs freylich, als ich überhaupt begränzt bin, muß ich es auf bestimmte Art seyn, und diese Bestimmtheit muß in's Unendliche gehen, | diese in's Unendliche gehende Bestimmtheit macht meine ganze Individualität; nicht also, dafs ich auf bestimmte Art begränzt bin, sondern die Art dieser Begränzttheit selbst ist das Unerklärbare. Es läßt sich z. B. im allgemeinen wohl ableiten, dafs ich zu einer bestimmten Ordnung von Intelligenzen, nicht aber gerade dafs ich zu dieser Ordnung gehöre, dafs ich in

dieser Ordnung eine bestimmte Stelle, nicht aber, daß ich gerade diese einnehme. So läßt sich als nothwendig ableiten, daß es überhaupt ein System unserer Vorstellungen gebe, nicht aber, daß wir auf diese bestimmte Sphäre von Vorstellungen eingeschränkt seyen. Wenn wir freylich die bestimmte Begränzttheit schon voraussetzen, läßt sich aus dieser, die Begränzttheit der einzelnen Vorstellungen ableiten; die bestimmte Begränzttheit ist alsdann nur das, worinn wir die Begränzttheit aller einzelnen Vorstellungen zusammenfassen, also aus ihnen auch wieder ableiten können; z. B. wenn wir einmal voraussetzen, daß dieser bestimmte Theil des Univerfums, und in demselben dieser bestimmte Weltkörper die unmittelbare Sphäre unserer äußern Anschauung sey, so läßt sich wohl auch ableiten, daß in dieser bestimmten Begränzttheit diese bestimmten Anschauungen nothwendig sind. Denn könnten wir unser ganzes Planetensystem vergleichen, so könnten wir ohne Zweifel ableiten, warum unsere Erde gerade aus diesen und keinen andern Materien besteht, warum sie gerade diese und keine andere Phänomene zeigt, warum also, diese Anschauungssphäre einmal vorausgesetzt, in der Reihe unserer Anschauungen eben diese, und keine andere vorkommen. Nachdem wir einmal durch die ganze Synthesis unseres Bewusstseyns in diese Sphäre versetzt sind, so wird in derselben nichts vorkommen können, was ihr widerspräche, und nicht noth-

wendig wäre. Dies folgt aus der ursprünglichen  
 Consequenz unseres Geistes, die so groß ist, daß  
 jede Erscheinung, die uns jetzt eben vorkommt,  
 diese bestimmte Begrenztheit vorausgesetzt, derge-  
 stalt nothwendig ist; daß, wenn sie nicht vorkäme,  
 das ganze System unserer Vorstellungen in sich selbst  
 widersprechend wäre.

A. B. C. W.

**A u f g a b e :**

zu erklären, wie das Ich sich selbst als empfindend anschaut?

p 481.

**Erklärung.**

Das Ich empfindet, indem es sich selbst als ur- p 108. !!!  
sprünglich begränzt anschaut, Dieses Anschauen ist eine Thätigkeit, aber das Ich kann nicht zugleich anschauen, und sich anschauen, als anschauend. Es wird also in dieser Handlung sich gar keiner Thätigkeit bewußt; daher wird im Empfinden überall nicht der Begriff einer Handlung, sondern nur der eines Leidens gedacht. Im gegenwärtigen Moment ist das Ich für sich selbst nur das Empfundene. Denn das Einzige, was überhaupt empfunden wird, ist seine reale eingeschränkte Thätigkeit, welche allerdings dem Ich zum Object wird. Es ist auch Empfindendes, aber bloß für uns, die wir philosophiren, nicht für sich selbst. Der Gegensatz, welcher zugleich mit der Empfindung gesetzt wird, (der zwischen dem Ich und dem Ding an sich), ist eben deswegen auch nicht für das Ich selbst, sondern nur für uns im Ich gesetzt.

Dieser Moment des Selbstbewußtseyns soll künftig der der ursprünglichen Empfindung heißen. Es ist derjenige, in welchem das Ich sich in der ursprünglichen Begränzttheit anschaut, ohne daß es dieser Anschauung sich bewußt, oder ohne daß ihm diese Anschauung selbst wieder zum Object würde. In diesem Moment ist das Ich im Empfundnen ganz fixirt, und gleichsam verloren.

Die Aufgabe ist also genauer bestimmt diese: wie das Ich, das bis jetzt bloß Empfundenes war, Empfindendes und Empfundenes zugleich werde?

Aus dem ursprünglichen Act des Selbstbewußtseyns konnte nur das Begränztseyn deducirt werden. Sollte das Ich begränzt seyn für sich selbst, so mußte es sich als solches anschauen; diese Anschauung, das Vermittelnde des unbegränzten Ichs mit dem begränzten, war der Act der Empfindung, von welchem aber aus dem angezeigten Grunde im Bewußtseyn die bloße Spur einer Passivität zurückbleibt. Jener Act des Empfindens muß also selbst wieder zum Object gemacht, und gezeigt werden, wie auch dieser in's Bewußtseyn komme. Es ist leicht vorauszusehen, daß wir diese Aufgabe nur durch einen neuen Act werden lösen können.

Dies ist ganz gemäß dem Gang der syntheti-

schen Methode: — Zwey Gegensätze, a und b (Subject und Object), werden vereinigt durch die Handlung x, aber in x ist ein neuer Gegensatz, c und d (Empfindendes und Empfundenes), die Handlung x wird also selbst wieder zum Object; sie ist selbst nur erklärbar durch eine neue Handlung = z, welche vielleicht wider einen Gegensatz enthält, u. s. f.

## A u f l ö s u n g.

I.

II, 151

Das Ich empfindet, wenn es in sich findet etwas ihm Entgegengesetztes, d. h. weil das Ich nur Thätigkeit ist, eine reelle Negation der Thätigkeit, ein Afficirtseyn. Aber um Empfindendes zu seyn für sich selbst, muß das Ich (das ideelle) jene Passivität, welche bis jetzt blos im reellen ist, in sich setzen, welches ohne Zweifel nur durch Thätigkeit geschehen kann.

v. 14

Wir sind hier eben an dem Punct, um welchen der Empirismus von jeher herumgegangen ist, ohne ihn aufklären zu können. Der Eindruck von außen erklärt mir auch nur die Passivität der Empfindung, er erklärt höchstens eine Rückwirkung auf das einwirkende Object, ohngefähr wie ein geflossener elastischer Körper den andern zurückstößt, oder ein Spiegel das auf ihn fallende Licht reflectirt; aber er erklärt nicht die Rückwirkung, das



Zurückgehen des Ichs auf sich selbst, erklärt nicht, wie es den Eindruck von außen auf sich als Ich, als Anschauendes bezieht. Das Object geht nie in sich selbst zurück, und bezieht keinen Eindruck auf sich; es ist ebendeshwegen ohne Empfindung.

Das Ich kann also nicht Empfindendes seyn für sich selbst, ohne überhaupt thätig zu seyn. Das Ich nun, was hier thätig ist, kann nicht das begränzte seyn, sondern nur das unbegränzbare. Aber dieses ideelle Ich ist unbegränzt nur im Gegensatz gegen die objective jetzt begränzte Thätigkeit; also nur inwieferne es über die Gränze hinausgeht. Wenn man darauf reflectirt, was in jeder Empfindung vorgeht; so wird man finden, das in jeder etwas seyn muß, was um den Eindruck weiß, aber doch von ihm unabhängig ist, und über ihn hinausgeht; denn selbst das Urtheil, das der Eindruck von einem Object herrühre, setzt eine Thätigkeit voraus, die nicht an dem Eindruck haftet, sondern auf etwas jenseits des Eindrucks geht. Das Ich also ist nicht Empfindendes, wenn nicht in ihm eine über die Gränze hinausgehende Thätigkeit ist. Vermöge derselben soll das Ich, um für sich selbst empfindend zu seyn, das Fremdartige in sich (das ideelle) aufnehmen; dieses Fremdartige ist aber selbst wieder im Ich, es ist die aufgehobene Thätigkeit des Ichs. Das Verhältniß dieser beyden Thä-

tigkeiten muß, jetzt, der Folge wegen genauer bestimmt werden. Die unbegränzte Thätigkeit ist ursprünglich ideell, wie jede Thätigkeit des Ichs, wie es also auch die reelle ist, im Gegensatz gegen die reelle aber, nur insofern sie über die Gränze hinausgeht. Die begränzte ist reell, inwiefern nur darauf reflectirt wird, daß sie begränzt ist, ideell aber, inwiefern darauf reflectirt wird, daß sie dem Princip nach der ideellen gleich ist; sie ist also reell oder ideell, je nachdem sie angesehen wird. Ferner ist offenbar, daß die ideelle als ideelle überhaupt nur im Gegensatz gegen die reelle unterscheidbar ist, und umgekehrt, was sich durch die einfachsten Experimente bestätigen läßt, wie z. B. ein erdichtetes Object als solches nur im Gegensatz gegen ein reelles, und hinwiederum jedes reelle als solches nur im Gegensatz gegen ein der Beurtheilung untergelegtes erdichtetes, unterscheidbar ist. Dies vorausgesetzt lassen sich folgende Schlüsse ziehen.

1) Das Ich soll Empfindendes Ieyn für sich selbst, heißt, es soll das Entgegengesetzte thätig in sich aufnehmen. Aber dieses Entgegengesetzte ist nichts anders, als die Gränze oder der Hemmungspunct, und dieser liegt nur in der reellen Thätigkeit, welche von der ideellen allein durch die Gränze unterscheidbar ist. Das Ich soll das Entgegengesetzte sich zueignen, heißt also, es soll dasselbe in seiner ideellen Thätigkeit aufnehmen. Dies ist nun nicht:

möglich, ohne daß die Gränze in die ideelle Thätigkeit fällt, und zwar mußte dies mittelst einer Thätigkeit des Ichs selbst geschehen. (Die ganze theoretische Philosophie hat, wie jetzt immer deutlicher wird, nur dieses Problem zu lösen, wie die Schranke ideell, oder, wie auch die ideale (anschauende) Thätigkeit begränzt werde. Es war zum voraus einzusehen, daß das (oben A) 2.) gestörte Gleichgewicht zwischen der ideellen und realen Thätigkeit wiederhergestellt werden mußte, so gewiß das Ich Ich ist. Wie es wiederhergestellt werde, ist unsre einzige fernere Aufgabe). — Aber die Gränze fällt nur in die Linie der realen Thätigkeit, und umgekehrt eben jene Thätigkeit des Ichs ist die reale, in welche die Gränze fällt. Ferner die ideelle und reale Thätigkeit sind ursprünglich, abstrahirt von der Gränze, ununterscheidbar, den Trennungspunct zwischen beyden macht nur die Gränze. Die Thätigkeit ist also nur ideell, d. h. als ideelle zu unterscheiden jenseits der Gränze, oder insofern sie über die Gränze hinaus geht.

Die Gränze soll in die ideelle Thätigkeit fallen, heißt also, die Gränze soll jenseits der Gränze fallen, welches ein offener Widerspruch ist. Dieser Widerspruch muß aufgelöst werden.

2) Das ideelle Ich könnte darauf ausgehen, die Gränze aufzuheben, und indem es dieselbe aufhobe, fielen die Gränze nothwendig auch in die

Linie der ideellen Thätigkeit, aber die Gränze soll nicht aufgehoben werden, die Gränze soll als Gränze, d. h. unaufgehoben in die ideelle Thätigkeit aufgenommen werden.

Oder das ideelle Ich könnte sich selbst begränzen, also eine Gränze hervorbringen. — Allein auch damit wäre nicht erklärt, was erklärt werden soll. Denn alsdann wäre die in's ideelle Ich gesetzte Gränze nicht dieselbe mit der im reellen gesetzten, was doch seyn soll. Wenn wir auch annehmen wollten, daß das bis jetzt rein ideelle Ich sich selbst Object, und dadurch begränzt würde, so wären wir doch dadurch um keinen Schritt weiter, sondern auf den ersten Punct der Untersuchung zurück veretzt, wo das bis dahin rein ideelle Ich sich zuerst in ein Sub- und Objectives trennt und gleichsam zerlegt.

Es bleibt also nichts übrig, als ein Mittleres zwischen dem Aufheben und Hervorbringen. Ein solches ist das Bestimmen. Was ich bestimmen soll, muß unabhängig von mir da seyn. Aber indem ich es bestimme, wird es durch das Bestimmen selbst wieder ein von mir Abhängiges. Ferner, indem ich ein Unbestimmtes bestimme, hebe ich es auf als Unbestimmtes, und bringe es hervor als Bestimmtes.

Die ideelle Thätigkeit müßte also die Gränze bestimmen.

Es entstehen hier sogleich zwei Fragen:

a) Was es denn heißen: durch ideelle Thätigkeit wird die Gränze bestimmt?

Von der Gränze ist jetzt im Bewußtseyn nichts übrig, als die Spur einer absoluten Passivität. Da das Ich im Empfinden des Acts sich nicht bewußt wird, bleibt nur das Resultat zurück. Diese Passivität ist bis jetzt völlig unbestimmt. Aber Passivität überhaupt ist so wenig denkbar, als Begrenztheit überhaupt. Alle Passivität ist eine bestim- mte, so gewiß als sie nur durch Negation von Thätigkeit möglich ist. Die Gränze würde also bestimmt, wenn die Passivität bestimmt würde.

Jene bloße Passivität ist der bloße Stoff der Empfindung, das rein Empfundene. Die Passivität würde bestimmt, wenn das Ich ihr eine bestimmte Sphäre — einen bestimmten Wirkungskreis gäbe, (wenn man diesen, uneigentlichen Ausdruck hier verstaten will). Das Ich wäre alsdann nur innerhalb dieser Sphäre passiv, außerhalb derselben activ.

Jene Handlung des Bestimmens wäre also ein Produciren, der Stoff dieses Producirens die ursprüngliche Passivität.

Es entsteht nun aber die zweite Frage:

b) Wie dieses Produciren selbst gedacht werden könne?

Das Ich kann die Sphäre nicht produciren, ohne thätig zu seyn, \ aber es kann ebensovienig die Sphäre als eine Sphäre der Begrantztheit produciren, ohne ebendadurch selbst begrantz zu werden. — Indem das Ich das Begrantzende ist, ist es thätig, insofern es aber das Begrantzende der Begrantztheit ist, wird es selbst ein Begrantztes.

Jene Handlung des Producirens ist also die abso-  
luteste Vereinigung von Activität und Passivität. Das Ich ist in dieser Handlung passiv, denn es kann die Begrantztheit nicht bestimmen, ohne sie schon vorauszusetzen. Aber umgekehrt auch das (ideelle) Ich wird hier begrantz, nur insofern es darauf ausgeht, die Begrantztheit zu bestimmen. In jener Handlung ist also eine Thätigkeit, welche ein Leiden, und umgekehrt ein Leiden, welches Thätigkeit voraussetzt.

Ehe wir auf diese Vereinigung von Passivität und Activität in einer Handlung selbst wieder reflectiren, können wir zusehen, was wir denn durch eine solche Handlung gewonnen hätten, wenn sie wirklich im Ich sich aufzeigen liesse.

Das Ich war im vorhergehenden Moment des Bewusstseyns nur Empfundenes für sich

selbst, nicht Empfindendes. In der gegenwärtigen Handlung wird es Empfindendes für sich selbst. Es wird sich Object überhaupt, weil es begränzt wird. Es wird sich aber als activ (als empfindend) Object, weil es nur in seinem Begränzen begränzt wird.

Das (ideelle) Ich wird sich also als in seiner Activität begränzt zum Object.

Das Ich wird hier nur begränzt, insofern es thätig ist. Der Empirismus hat leicht den Eindruck zu erklären, weil er es völlig ignorirt, daß das Ich, um als Ich begränzt, (d. h. um empfindend) zu werden, schon thätig seyn muß. — Hinwiederum ist das Ich hier nur thätig, insofern es schon begränzt ist, und eben dieses wechselseitige Bedingte seyn von Thätigkeit und Leiden wird in der Empfindung gedacht, sofern sie mit Bewußtseyn verbunden ist.

Aber ebendeshwegen, weil das Ich hier Empfindendes für sich selbst wird, hört es vielleicht auf, Empfundenes zu seyn, so wie es in der vorhergehenden Handlung, da es Empfundenes war, nicht Empfindendes für sich selbst seyn konnte. Das Ich als Empfundenes würde also aus dem Bewußtseyn verdrungen, und an seine Stelle träte etwas anders ihm Entgegengesetztes.

So ist es auch. Die abgeleitete Handlung ist ein Produciren. In diesem Produciren ist nun das ideelle Ich völlig frey. Der Grund also, warum es im Produciren dieser Sphäre begränzt wird, kann nicht in ihm selbst, er muß außer ihm liegen. Die Sphäre ist eine Production des Ichs, aber die Gränze der Sphäre ist keine Production desselben, insofern es producirt, und da es im gegenwärtigen Moment des Bewusstseyns nur producirend ist, überhaupt kein Product des Ichs. Sie ist also nur Gränze zwischen dem Ich und dem ihm Entgegengesetzten, dem Ding an sich, sie ist also jetzt weder in ihm, noch außer dem Ich, sondern nur das Gemeinschaftliche, worin das Ich und sein Entgegengesetztes sich berühren.

Die Gränze

p 272

Mithin wäre durch diese Handlung, wenn sie nur selbst ihrer Möglichkeit nach begreiflich wäre, auch jener Gegensatz, zwischen dem Ich und dem Ding an sich, mit einem Wort alles, was im vorhergehenden nur für den Philosophen gesetzt war, auch für das Ich selbst deducirt.

## II.

Wir sehen nun freylich aus dieser ganzen Erörterung, daß die gegebene Auflösung des Problems ohne Zweifel die richtige ist, aber diese Auflösung selbst ist noch nicht zu begreifen, und es möchten uns wohl noch einige Mittelglieder derselben fehlen.



Es zeigte sich nämlich durch diese Auflösung allerdings, daß das ideelle Ich nicht passiv werden kann, ohne vorher schon thätig zu seyn, daß also ein bloßer Eindruck auf das ideelle (anschauende) Ich auf keinen Fall die Empfindung erklärt, aber es zeigte sich auch, daß das ideelle Ich wiederum auf die bestimmte Art nicht thätig seyn kann, ohne schon leidend zu seyn, es zeigte sich mit einem Wort, daß in jener Handlung Activität und Passivität sich wechselseitig voraussetzen.

Nun möchte freylich die letzte Handlung, wodurch die Empfindung vollständig in das Ich gesetzt wird, eine solche seyn, aber zwischen derselben und der ursprünglichen Empfindung müssen noch Mittelglieder liegen, weil wir uns mit jener Handlung schon in den unauflöselichen Cirkel veretzt sehen, der die Philosophen von jeher umgetrieben hat, und den wir, wenn wir unserem bisherigen Gang getreu bleiben wollen, erst vor unsern Augen müssen entstehen lassen, um ihn selbst vollständig zu begreifen. Daß wir in jenen Cirkel gerathen müssen, ist durch das Vorhergehende allerdings abgeleitet, nicht aber wie? Und insofern ist unsere ganze Aufgabe wirklich nicht gelöst. Die Aufgabe war zu erklären: wie die ursprüngliche Gränze in das ideelle Ich übergehe? Es ist aber offenbar, daß ein solcher erster Uebergang durch alles Bisherige nicht begreiflich gemacht ist. Wir erklärten jenen Uebergang durch ein Begränzen der Begränzttheit,

das wir dem ideellen Ich zuschrieben. — Aber wie kommt nur das Ich überhaupt dazu, die Passivität zu begränzen? — Wir gestanden selbst, daß diese Thätigkeit ein Leiden im ideellen Ich schon voraussetzte, so wie freylich umgekehrt auch dieses Leiden jene Thätigkeit voraussetzt. Wir müssen dem Entstehen dieses Cirkels auf den Grund kommen, und können nur dadurch hoffen, unsere Aufgabe vollständig zu lösen.

Wir gehen zurück, auf den zuerst aufgestellten Widerspruch. Das Ich ist alles, was es ist, nur für sich selbst. Es ist also auch ideell nur für sich selbst, ideell nur inwiefern es sich als ideell setzt, oder anerkennt. Verstehen wir unter ideeller Thätigkeit nur die Thätigkeit des Ichs überhaupt, insofern sie blos von ihm ausgeht, und allein in ihm begründet ist, so ist das Ich ursprünglich nichts als ideelle Thätigkeit. Fällt die Gränze in das Ich, so fällt sie allerdings in seine ideelle Thätigkeit. Aber diese ideelle Thätigkeit, welche und insofern sie begränzt ist, wird nicht anerkannt als ideelle, eben deswegen weil sie begränzt ist. Anerkannt als ideelle wird nur diejenige Thätigkeit, welche und insofern sie über die Gränze hinausgeht. Diese über die Gränze hinausgehende Thätigkeit soll also begränzt werden, ein Widerspruch, der schon in der Forderung liegt: das Ich soll als empfindend (d. h. als Subject) Object werden, und welcher sich nicht auflösen läßt, als wenn das Hinausgehen über die Gränze,

und das Begränztwerden für das ideelle Ich Eins und dasselbe ist, oder wenn das Ich, ebendadurch das es ideell ist, reell wird.

Gesetzt dies wäre so, gesetzt, das das Ich durch das bloße Hinausgehen über die Gränze begränzt würde, so wäre es, indem es über sie hinausgeht, noch ideell, es würde also als ideell oder in seiner Idealität reell und begränzt.

Es fragt sich, wie Etwas der Art denkbar sey?

Wir werden auch diese Aufgabe nur dadurch lösen können, das wir die Tendenz, sich selbst anzuschauen, als unendlich gesetzt haben. — Im Ich ist von der ursprünglichen Empfindung nichts, als die Gränze, bloß als solche, zurückgeblieben. Das Ich ist für uns nicht ideell, als insofern es über die Gränze hinausgeht, schon indem es empfindet. Aber es kann nicht als ideell (d. h. als empfindend) sich selbst anerkennen, ohne seine, über die Gränze hinausgegangene Thätigkeit entgegenzusetzen der innerhalb der Gränze gehemmten oder reellen. Beide sind untersehrbar nur in der wechselseitigen Entgegensetzung und Beziehung auf einander. Diese aber ist wiederum nicht möglich als durch eine dritte Thätigkeit, welche innerhalb und außerhalb der Gränze zugleich ist.

Diese dritte, zugleich ideelle und reelle

Thätigkeit ist ohne Zweifel die (I.) abgeleitete producirende Thätigkeit, in welcher Activität und Passivität wechselseitig durch einander bedingt seyn sollten.

Wir können jetzt also die Mittelglieder jener producirenden Thätigkeit aufstellen, und sie selbst vollständig ableiten. — Es sind folgende:

1) Das Ich, als unendliche Tendenz sich selbst anzuschauen, war schon im vorhergehenden Moment empfindend, d. h. sich anschauend als begränzt. Aber Gränze ist nur zwischen zwey Entgegengesetzten, also konnte das Ich sich nicht als begränzt anschauen, ohne nothwendig auf etwas jenseits der Gränze, d. h. über die Gränze hinauszugehen. Eine solche über die Gränze hinausgehende Thätigkeit war schon mit der Empfindung für uns gesetzt, aber sie soll auch für das Ich selbst gesetzt seyn, und nur in so fern wird das Ich sich als empfindend zum Object.

2) Nicht nur das bisher Objectiv, sondern auch das Subjective im Ich muß Object werden. Dies geschieht dadurch, daß ihm die über die Gränze hinausgehende Thätigkeit zum Object wird. Aber das Ich kann keine Thätigkeit anschauen als hinausgehend über die Gränze, ohne diese Thätigkeit entgegenzusetzen, und zu beziehen auf eine andere, welche nicht über die Gränze

hinausgeht, Diese Anschauung seiner selbst in seiner ideellen und reellen, in seiner über die Gränze hinausgehenden, empfindenden, und seiner innerhalb der Gränze gehemmten, empfundenen Thätigkeit, ist nicht möglich, als durch eine dritte zugleich innerhalb der Gränze gehemmte, und über sie hinausgehende, zugleich ideelle und reelle Thätigkeit, und diese Thätigkeit ist es, in welcher das Ich sich als empfindend zum Object wird. Insofern das Ich empfindend ist, ist es ideell, insofern Object, reell, diejenige Thätigkeit also, durch welche es als empfindend Object wird, muss eine zugleich ideelle und reelle seyn.

Das Problem zu erklären, wie das Ich als empfindend sich anschaut, konnte also auch so ausgedrückt werden, zu erklären, wie das Ich in Einer und derselben Thätigkeit ideell und reell werde. Diese zugleich ideelle und reelle Thätigkeit ist jene von uns postulierte producirende, in welcher Activität und Passivität wechselseitig durch einander bedingt sind. Die Genesis jener dritten Thätigkeit erklärt uns also zugleich den Ursprung jenes Cirkels, in den wir uns mit dem Ich versetzt sehen.

(I.) (100)

Die Genesis dieser Thätigkeit aber ist folgende. Im ersten Act (dem des Selbstbewusstseyns) wird das Ich überhaupt angeschaut, und dadurch, durch das Angeschautwerden, begränzt. Im zwey-

ten Act wird es nicht überhaupt, sondern bestimmt, angeschaut als begränzt, aber es kann nicht angeschaut werden als begränzt, ohne daß die ideelle Thätigkeit die Gränze überschreitet. Dadurch entsteht im Ich ein Gegensatz zweyer Thätigkeiten, die als Thätigkeiten Eines und desselben Ichs unwillkürlich in einer dritten vereinigt werden, in welcher ein wechselseitiges Bedingtfeyn von Afficirtfeyn und Thätigkeit nothwendig ist, oder in welcher das Ich ideell ist nur insofern es zugleich reell ist; und umgekehrt; wodurch also das Ich sich als empfindend zum Object wird.

3) In dieser dritten Thätigkeit ist das Ich schwebend zwischen der über die Gränze hinausgegangenen, und der gehemnten Thätigkeit. Durch jenes Schweben des Ichs erhalten beyde einen wechselseitigen Bezug auf einander, und werden als Entgegengesetzte fixirt.

Es fragt sich:

a) als was die ideelle Thätigkeit fixirt wird? Insofern sie überhaupt fixirt wird, hört sie auf, reine Thätigkeit zu seyn. Sie wird in derselben Handlung entgegengesetzt der innerhalb der Gränze gehemnten Thätigkeit, sie wird also aufgefaßt als fixirte, aber dem reellen Ich entgegengesetzte Thätigkeit. Insofern sie aufgefaßt wird als fixirt, bekommt sie ein ideelles Substrat, insofern sie

aufgefaßt wird als dem reellen Ich entgegengesetzte Thätigkeit, wird sie selbst — aber nur in dieser Entgegensetzung reelle Thätigkeit, sie wird Thätigkeit von Etwas dem reellen Ich reell entgegengesetztem. Dieses dem reellen Ich reell-Entgegengesetzte aber ist nichts anders, als das Ding an sich. p. 206

iv Die über die Gränze hinausgegangene, nun zum Object gewordene ideelle Thätigkeit verschwindet also jetzt als solche aus dem Bewußtseyn, und ist in das Ding an sich verwandelt.

Es ist leicht folgende Bemerkung zu machen. Der einzige Grund der ursprünglichen Begränzttheit ist nach dem vorhergehenden die anschauende oder ideelle Thätigkeit des Ichs, aber eben diese wird hier als Grund der Begränzttheit dem Ich selbst reflectirt, nur nicht eben als Thätigkeit des Ichs, denn das Ich ist jetzt bloß reelles; sondern als eine dem Ich entgegengesetzte. Das Ding an sich ist also nichts anders, als der Schatten der ideellen, über die Gränze hinausgegangenen Thätigkeit, der dem Ich durch die Anschauung zurückgeworfen wird, und in so fern selbst ein Product des Ichs. Der Dogmätiker, der das Ding an sich für reell ansieht, steht auf demselben Standpunct, auf welchem das Ich im gegenwärtigen Moment steht. Das Ding an sich entsteht ihm durch ein Handeln, das Entstandene bleibt zurück, nicht die Handlung, wodurch es entstanden ist. Das Ich

Es ist ursprünglich unwissend darüber, daß jenes Entgegengesetzte kein Product ist, und es muß in dieser Unwissenheit bleiben, so lang es in den magischen Kreis eingeschlossen ist, den das Selbstbewußtseyn um das Ich beschreibt; der Philosoph nur, der diesen Kreis öffnet, kann hinter jene Täuschung kommen.

Die Deduction ist jetzt so weit vorgeschritten, daß zuerst etwas außer dem Ich für das Ich selbst da ist. In der gegenwärtigen Handlung geht das Ich zuerst auf etwas jenseits der Gränze, und diese selbst ist jetzt nichts, als der gemeinschaftliche Berührungspunct des Ichs und seines Entgegengesetzten. In der ursprünglichen Empfindung kam nur die Gränze vor; hier etwas jenseits der Gränze, wodurch das Ich die Gränze sich erklärt. Es ist zu erwarten, daß dadurch auch die Gränze eine andere Bedeutung erhalten werde, wie sich bald zeigen wird. Die ursprüngliche Empfindung, in welcher das Ich nur das Empfundene war, verwandelt sich in eine Anschauung, in welcher das Ich zuerst sich selbst Empfindendes wird, aber eben dadurch aufhört, Empfundenes zu seyn. Das Empfundene, für das sich als empfindend anschauende Ich, ist die über die Gränze hinausgegangene idelle (worher empfindende) Thätigkeit, die aber nun nicht mehr als Thätigkeit des Ichs angeschaut wird. Das ursprünglich Begränzende der reellen ist das Ich selbst, aber es kann nicht als begränzend in's



Bewußtseyn kommen, ohne sich in das Ding an sich zu verwandeln. Die dritte Thätigkeit, welche hier deducirt ist, ist die, in welcher das Begränzte und das Begränzende getrennt zugleich und zusammengefaßt werden.

Es ist noch übrig, zu untersuchen

b) was aus der reellen oder gehemmten Thätigkeit in dieser Handlung werde?

Die ideelle Thätigkeit hat sich in das Ding an sich verwandelt, die reelle also wird durch dieselbe Handlung sich in das dem Ding an sich Entgegengesetzte, d. h. in das Ich an sich verwandeln. Das Ich, was bisher immer Subject und Object zugleich war, ist jetzt zuerst etwas an sich; das ursprünglich Subjective des Ichs ist hinübergetragen über die Gränze, und wird dort angesehen als Ding an sich; was innerhalb der Gränze zurückbleibt, ist das rein Objective des Ichs.

Die Deduction steht also jetzt an dem Punct, wo das Ich und sein Entgegengesetztes nicht etwa nur für den Philosophen, sondern für das Ich selbst sich trennen. Die ursprüngliche Duplicität des Selbstbewußtseyns ist jetzt zwischen dem Ich und dem Ding an sich gleichsam getheilt. Von dem gegenwärtigen Handeln des Ichs bleibt also nicht eine bloße Passivität, sondern es bleiben zwey sich reell

Entgegengesetzte, auf welchen die Bestimmtheit der Empfindung beruht, zurück, und damit erst ist die Aufgabe, wie das Ich empfindendes für sich selbst werde, vollständig gelöst. Eine Aufgabe, die bis jetzt keine Philosophie beantworten konnte, am allerwenigsten der Empirismus. Indes, wenn dieser vergeblich sich bemüht, den Uebergang des Eindrucks aus dem bloß passiven Ioh in das denkende und active zu erklären, so hat doch der Idealist die Schwierigkeit der Aufgabe mit ihm gemeint. Denn woher auch die Passivität entstehe, ob aus einem Eindruck des Dings außer uns, oder aus dem ursprünglichen Mechanismus des Geistes selbst, so ist es doch immer Passivität, und der Uebergang, der erklärt werden soll, derselbe. Das Wunder der productiven Anschauung löst diese Schwierigkeit, und ohne dieselbe ist sie überhaupt nicht zu lösen. Denn es ist offenbar, daß das Ich nicht als empfindend sich anschauen kann, ohne daß es sich als sich selbst entgegengesetzt, und zugleich in begränzter und begränzter Thätigkeit, in jener Wechselbestimmung von Activität und Passivität anschauet, welche auf die angezeigte Art entsteht; nur daß dieser Gegensatz im Ich selbst, dem nur der Philosoph sieht, seinem Object, dem Ich, als ein Gegensatz zwischen ihm selbst und Etwas außer ihm erscheint.

4) Das Product des Schwebens zwischen reeller und ideeller Thätigkeit ist das Ich an sich auf der

einen, und das Ding an sich auf der andern Seite, und beyde sind die Factoren der jetzt abzuleitenden Anschauung. Zuvor fragt sich, wie diese beyden durch die abgeleitete Handlung bestimmt seyn.

a) Das Ich durch diese Handlung als rein Objectives bestimmt sey, ist so eben bewiesen worden. Aber dies wird es nur in dem Wechselverhältniß, in welchem es jetzt mit dem Ding an sich steht. Denn wäre das Begränzende noch in ihm, so wäre es nur dadurch, daß es sich erschient, anstatt daß es jetzt an sich, und gleichsam unabhängig von sich selbst ist, gerade so wie es der Dogmatiker verlangt, der eben nur das auf diesen Standpunct sich erhebt. (Es ist nicht von dem Ich die Rede, was in dieser Handlung ethätig ist, denn dieses ist in seiner Begränztheit ideell, und umgekehrt in seiner Idealität begränzt, weder Subject noch Object allein, da es das ganze (vollständige) Ich in sich befaßt, nur das, was zum Subject gehört, als Ding an sich, was zum Object, als Ich an sich erschient).

b) Das Ding ist vorerst schlechterdings nur bestimmt als das dem Ich absolut Entgegengesetzte. Nun ist aber das Ich bestimmt als Thätigkeit, also auch das Ding, nur als eine dtr Thätigkeit des Ichs entgegengesetzte. Aber, alle Entgegensetzung ist

eine bestimmte; es ist also unmöglich, daß das Ding dem Ich entgegengesetzt werde, ohne daß es zugleich begränzt sey. Es erklärt sich hier, was es heiße, das Ich müsse auch die Passivität wieder begränzen (I). Die Passivität [wird begränzt dadurch, daß ihre Bedingung (das Ding) begränzt wird. Die Begränzttheit in der Begränzttheit, welche wir gleich anfangs zugleich mit der Begränzttheit überhaupt entstehen sehen, kommt doch erst mit dem Gegensatz zwischen Ich und Ding an sich in's Bewußtseyn. Das Ding ist bestimmt als dem Ich entgegengesetzte Thätigkeit, und dadurch als Grund der Begränzttheit, überhaupt als selbst begränzte Thätigkeit, und dadurch als Grund der bestimmten Begränzttheit. Wodurch ist nun das Ding begränzt? Durch dieselbe Gränze, durch welche auch das Ich begränzt ist. So viel Grad von Thätigkeit im Ich, so viel Grad von Nichtthätigkeit im Ding, und umgekehrt. Nur durch diese gemeinschaftliche Begränzung stehen beyde in Wechselwirkung. Daß eine und dieselbe Gränze, Gränze des Ichs und des Dings sey, d. h. daß das Ding nur begränzt sey, insoweit das Ich, und das Ich nur insoweit das Object begränzt ist, kurz, jene Wechselbestimmung von Activität und Passivität im Ich in der gegenwärtigen Handlung sieht nur der Philosoph; in der folgenden Handlung wird sie auch das Ich, aber wie sich erwarten läßt, unter ganz anderer Form, erblicken. Die Gränze ist noch immer dieselbe, welche ursprünglich durch das Ich

selbst gesetzt war, nur daß sie jetzt nicht mehr bloß als Gränze des Ichs, sondern auch als Gränze des Dings erscheint. Das Ding erlangt nur so viel Realität, als im Ich selbst durch sein ursprüngliches Handeln aufgehoben war. Aber so wie das Ich sich selbst, so wird ihm auch das Ding als ohne sein Zuthun begränzt erscheinen, und, um dieß Resultat wieder anzuknüpfen an den Punct, von dem wir ausgehen, so wird also hier die ideelle Thätigkeit begränzt, unmittelbar dadurch, daß sie über die Gränze geht, und als solche angeschaut wird.

Es läßt sich daraus leicht schliessen, wie durch jene Handlung

c) die Gränze bestimmt seyn werde? Da sie Gränze zugleich für das Ich und für das Ding ist, so kann ihr Grund eben so wenig in jenem als in diesem liegen, denn läge er im Ich, so wäre seine Activität nicht bedingt durch Passivität; im Ding, so wäre seine Passivität nicht bedingt durch Activität, kurz, die Handlung wäre nicht, was sie ist. Da der Grund der Gränze weder im Ich noch im Ding liegt, so liegt er nirgends, sie ist schlechthin, weil sie ist, und sie ist so, weil sie so ist. Sie wird demnach in Bezug auf das Ich sowohl, als das Ding als schlechthin zufällig erscheinen. Dasjenige in der Anschauung ist also die Gränze, was für das Ich sowohl als das Ding schlechthin zufällig ist; eine genauere Bestimmung oder Auseinander-

setzung ist hier noch nicht möglich, und kann erst in der Folge gegeben werden.

5) Jenes Schweben, von welchem das Ich und Ding an sich als Entgegengesetzte zurückbleiben, kann nicht fortdauern, denn durch diesen Gegensatz ist ein Widerspruch im Ich selbst (demjenigen, was zwischen beyden schwebt) gesetzt. Aber das Ich ist absolute Identität. So gewiss also Ich = Ich, so gewiss entsteht unwillkürlich und nothwendig eine dritte Thätigkeit, in welcher die beyden Entgegengesetzten in ein relatives Gleichgewicht gesetzt werden.

p. 137. 144  
160.

p. 139. 140

Alle Thätigkeit des Ichs geht von einem Widerspruch in ihm selbst aus. Denn da das Ich absolute Identität ist, so bedarf es keines Bestimmungsgrundes zur Thätigkeit. aufer einer Duplicität in ihm, und die Fortdauer aller geistigen Thätigkeit hängt von der Fortdauer, d. h. dem beständigen Wiederentstehen jenes Widerspruchs ab.

Der Widerspruch erscheint zwar hier als Gegensatz zwischen dem Ich und etwas aufer ihm, ist aber abgeleitetermaassen ein Widerspruch zwischen ideeller und reeller Thätigkeit. Soll das Ich in der ursprünglichen Beschränktheit sich selbst anschauen, (empfinden), so muß es zugleich über die Beschränktheit hinausstreben. Eingeschränktheit, Nothwendigkeit, Zwang, dieß alles wird nur gefühlt im

Gegenatz gegen eine uneingeschränkte Thätigkeit. Es ist auch nichts Wirkliches ohne Eingebildetes. — Mit der Empfindung selbst schon ist also ein Widerspruch in das Ich gesetzt. Es ist beschränkt zugleich, und über die Schranke hinausstrebend.

Dieser Widerspruch kann nicht aufgehoben werden, er kann aber auch nicht fortdauern. Er kann also nur vereinigt werden durch eine dritte Thätigkeit.

Diese dritte Thätigkeit ist eine anschauende überhaupt, denn es ist das ideelle Ich, was hier als begränztwerdend gedacht wird.

Aber dieses Anschauen ist ein Anschauen des Anschauens, denn es ist ein Anschauen des Empfindens. — Das Empfinden ist selbst schon ein Anschauen, nur ein Anschauen in der ersten Potenz; (daher die Einfachheit aller Empfindungen, die Unmöglichkeit sie zu definiren, denn alle Definition ist synthetisch). Das jetzt abgeleitete Anschauen ist also ein Anschauen in der zweyten Potenz, oder was dasselbe ist, ein productives Anschauen.

V. B 121. C. v. D. 17

## Theorie der productiv ~~en~~ Anschauung.

### Vorerinnerung.

Cartésius sagte als Physiker: gebt mir Materie und Bewegung, und ich werde euch das Universum daraus zimmern. Der Transcendental-Philosoph sagt: gebt mir eine Natur von entgegengesetzten Thätigkeiten, deren eine in's Unendliche geht, die andere in dieser Unendlichkeit sich anzuschauen strebt, und ich lasse euch daraus die Intelligenz mit dem ganzen System ihrer Vorstellungen entstehen. Jede andere Wissenschaft setzt die Intelligenz schon als fertig voraus, der Philosoph betrachtet sie im Werden, und läßt sie vor seinen Augen gleichsam entstehen.

Das Ich ist nur der Grund, auf welchen die Intelligenz mit allen ihren Bestimmungen aufgetragen ist. Der ursprüngliche Act des Selbstbewusstseyns erklärt uns nur, wie das Ich in Ansehung seiner objectiven Thätigkeit, im ursprünglichen Streben, nicht aber, wie es in seiner subjectiven oder im Wissen ein-



geschränkt sey. Erst die productive Anschauung ver setzt die ursprüngliche Gränze in die ideelle Thätigkeit, und ist der erste Schritt des Ichs zur Intelligenz.

Die Nothwendigkeit der productiven Anschauung, welche hier aus dem ganzen Mechanismus des Ichs, systematisch deducirt ist ist als allgemeine Bedingung des Wissens überhaupt unmittelbar aus dessen Begriff abzuleiten | denn, wenn alles Wissen seine Realität von einer unmittelbaren Erkenntniß entlehnt, so ist diese allein in der Anschauung anzutreffen, anstatt das Begriffe nur Schatten der Realität sind, entworfen durch ein reproductives Vermögen, den Verstand, welcher selbst ein höheres voraussetzt, das kein Original außer sich hat, und aus ursprünglicher Kraft aus sich selbst producirt. Daher müßte der uneigentliche Idealismus, d. h. ein System, was alles Wissen in Schein verwandelt, derjenige seyn, welcher alle Unmittelbarkeit in unserer Erkenntniß aufhöbe, z. B. dadurch, das er von den Vorstellungen unabhängige Originale außer uns setzt, anstatt das ein System, welches den Ursprung der Dinge in einer Thätigkeit des Geistes sucht, welche ideell und reell zugleich ist, ebendeshwegen, weil es der vollkommenste Idealismus ist, zugleich der vollkommenste Realismus seyn müßte. Wenn nämlich der vollkommenste Realismus derjenige ist, welcher die Dinge an sich und unmittelbar erkennt, so ist er nur in einer Natur möglich, welche in den Dingen

nur ihre eigene, durch eigene Thätigkeit eingeschränkte Realität erblickt. Denn eine solche Natur würde als die inwohnende Seele der Dinge wie ihren unmittelbaren Organismus durchdringen, und gleichwie der Meister am vollkommensten sein Werk erkennt, ihren innern Mechanismus ursprünglich durchschauen.

Dagegen mag man den Versuch anstellen aus der Hypothese, daß in unserer Anschauung irgend etwas sey, was durch den Anstofs oder Eindruck hinzukommt, die Evidenz der sinnlichen Anschauung zu erklären. Vorerst wird durch Anstofs auf das vorstellende Wesen nicht der Gegenstand selbst, sondern nur seine Wirkung in dasselbe übergehen. Nun ist aber in der Anschauung nicht die bloße Wirkung eines Gegenstands, sondern der Gegenstand selbst unmittelbar gegenwärtig. Wie nun zu dem Eindruck der Gegenstand hinzu komme, könnte man wohl etwa durch Schlüsse zu erklären versuchen, wenn nur nicht in der Anschauung selbst schlechthin nichts von einem Schlusse, oder einer Vermittelung durch Begriffe, etwa die der Ursache und Wirkung vorkäme, und wenn es nicht der Gegenstand selbst, nicht ein bloßes Product des Syllogismus wäre, was in der Anschauung vor uns steht. Oder man könnte das Hinzukommen des Gegenstands zur Empfindung aus einem producirenden Vermögen erklären, das durch äußeren Impuls in Bewegung gesetzt ist, so würde nie das unmittelbare Ueber-

gehen des äußern Gegenstands, dessen, von welchem der Eindruck herrührt, in das Ich erklärt werden, man müßte denn den Eindruck oder den Anstoß von einer Kraft ableiten, welche die Seele ganz besitzen und gleichsam durchdringen könnte. Es ist also immer noch das consequenteste Verfahren des Dogmatismus, den Ursprung der Vorstellungen von Aufsendungen in's Geheimnißvolle zu spielen, und davon als von einer Offenbarung zu sprechen, welche alle weitere Erklärung unmöglich macht, oder, das unbegreifliche Entstehen eines so fremdartigen wie der Vorstellung aus dem Eindruck eines äußern Objects durch eine Kraft begreiflich zu machen, welcher, wie der Gottheit (dem einzigen unmittelbaren Object unserer Erkenntniß nach jenem System) auch das Unmögliche möglich ist.

Es scheint den Dogmatikern nie auch von ferne beygegangen zu seyn, daß in einer Wissenschaft wie die Philosophie keine Voraussetzung gilt, daß vielmehr in einer solchen eben diejenigen Begriffe, welche sonst die gemeinsten und geläufigsten sind, vor allen andern deducirt zu werden verlangen. So ist die Unterscheidung zwischen etwas, das von außen, und etwas, das von innen kommt, eine solche, die ohne Zweifel einer Rechtfertigung und Erklärung bedarf. Aber ebendadurch, daß ich sie erkläre, setze ich eine Region des Bewußtseyns, wo diese Trennung noch nicht ist, und innere und äußere Welt in einander begriffen sind. So gewiß ist es,

dafs eine Philosophie, die nur überhaupt sich zum Gesetz macht, nichts unbewiesen und unabgeleitet zu lassen, gleichsam ohne es zu wollen, und durch ihre bloße Consequenz Idealismus wird.

Es hat noch kein Dogmatiker unternommen, die Art und Weise jener äußern Einwirkung zu beschreiben, oder darzuthun, welches doch als nothwendiges Erforderniß einer Theorie, von welcher nichts weniger, als die ganze Realität des Wissens abhängt, billiger Weise erwartet werden könnte. Man müßte denn hieher jene allmäligen Sublimationen der Materie zur Geistigkeit rechnen, bey welchen nur das Eine vergessen wird, dafs der Geist eine ewige Insel ist, zu der man durch noch so viele Umwege von der Materie aus nie ohne Sprung gelangen kann.

Es läßt sich gegen solche Forderungen mit der vorgeschützten absoluten Unbegreiflichkeit nicht in die Länge Stand halten, da der Trieb, jenen Mechanismus zu begreifen, immer wiederkehrt und eine Philosophie, die sich rühmt, nichts unbewiesen zu lassen, jenen Mechanismus wirklich entdeckt zu haben vorgiebt, (man müßte denn in ihren Erklärungen selbst etwas unbegreifliches finden. Allein alles Unbegreifliche in derselben findet sich nur von dem gemeinen Standort aus, von welchem sich zu entfernen erste Bedingung alles Verstehens in der Philosophie ist. Für wen es z. B. in aller Thätigkeit

des Geistes überall nichts Bewusstlofes giebt, und keine Region, aufser der des Bewusstseyns, wird so wenig begreifen, wie die Intelligenz in ihren Producten sich vergesse, als wie der Künstler in seinem Werk verloren seyn könne. Es giebt für ihn kein anderes, als das gemeine moralische Hervorbringen, und überall kein Produciren, in welchem Nothwendigkeit mit Freyheit vereinigt ist.

Dafs alle productive Anschauung aus einem ewigen Widerspruch entspringe, welcher der Intelligenz, die kein anderes Streben hat, als das in ihre Identität zurückzukehren, einen beständigen Zwang zur Thätigkeit auferlegt, und sie in der Art ihres Producirens ebenlo fesselt und bindet, als die Natur in ihren Hervorbringungen gefesselt erscheint, ist theils im vorhergehenden schon abgeleitet, und wird durch die ganze Theorie der Anschauung weiter in's Licht gesetzt werden.

Wegen des Worts Anschauung ist zu bemerken, dafs dem Begriff schlechterdings nichts sinnliches beizumischen ist, als ob z. B. das Sehen ausschliessend ein Anschauen wäre, obgleich es die Sprache ihm allein zugeeignet hat, wovon sich ein Grund angeben lässt, der ziemlich tief liegt. Der gedankenlose Haufen erklärt sich das Sehen durch den Lichtstrahl; aber was ist denn der Lichtstrahl? Er ist selbst schon ein Sehen, und zwar das ursprüngliche Sehen, das Anschauen selbst,

Die ganze Theorie der productiven Anschauung geht von dem abgeleiteten und bewiesenen Satz aus: indem die über die Gränze hinausgegangene und die innerhalb der Gränze gehemmte Thätigkeit auf einander bezogen werden, werden sie als einander entgegengesetzte fixirt, jene als Ding, diese als Ich an sich.

Es könnte hier sogleich die Frage entstehen, wie denn jene als schlechthin unbegrenztbar gesetzte ideelle Thätigkeit fixirt, und damit auch begrenzt werden könne. Die Antwort ist, daß diese Thätigkeit nicht begrenzt wird als anschauende, oder als Thätigkeit des Ichs, denn indem sie begrenzt wird, hört sie auch auf, Thätigkeit des Ichs zu seyn, und verwandelt sich in das Ding an sich. Diese anschauende Thätigkeit ist jetzt selbst ein Angeschautes, und darum nicht mehr anschauende. Aber nur die anschauende als solche ist unbegrenztbar.

Die anschauende Thätigkeit, welche an ihre Stelle tritt, ist die in der Production begriffene, eben deswegen zugleich reelle. Diese in der Production mitgefesselte ideelle Thätigkeit ist als anschauende noch immer unbegrenztbar. Denn obgleich sie in der productiven Anschauung mit begrenzt wird, ist sie doch nur für den Moment begrenzt, anstatt daß die reelle fortdauernd begrenzt ist. Wenn sich nun etwa zeigen sollte,

dafs alles Produciren der Intelligenz auf dem Widerspruch zwischen der unbegränztbaren ideellen und der gehemmten reellen Thätigkeit beruht, so wird das Produciren so unendlich seyn, als jener Widerspruch selbst, und zugleich mit der ideellen in der Production mitbegränztten Thätigkeit ist ein progressives Princip in die Production gesetzt. Alles Produciren ist ein endliches für den Moment, aber was auch durch dieses Produciren zu Stande kommt, wird die Bedingung eines neuen Widerspruchs geben, der in ein neues Produciren übergehen wird, und so ohne Zweifel in's Unendliche.

Wäre im Ich nicht eine Thätigkeit, die über jede Gränze hinausgeht, so würde das Ich nie aus seinem ersten Produciren heraustreten, es wäre producirend, und in seinem Produciren begränzt, etwa für ein Anschauendes aufler ihm, nicht für sich selbst. So wie das Ich, um empfindend zu werden für sich selbst, über das ursprünglich Empfundene hinausstreben muß, so um producirend für sich selbst, über jedes Product. Wir werden also mit der productiven Anschauung in denselben Widerspruch verwickelt seyn, wie mit der Empfindung, und durch denselben Widerspruch wird sich auch die productive Anschauung für uns wieder potenziren, wie die einfache in der Empfindung.

Dafs dieser Widerspruch unendlich seyn müsse, läßt sich am kürzesten so beweisen:

Es ist im Ich eine unbegrenztere Thätigkeit, aber diese Thätigkeit ist nicht im Ich, als solchem, ohne das das Ich sie setzt als seine Thätigkeit. Aber das Ich kann sie nicht anschauen als seine Thätigkeit, ohne sich als Subject oder Substrat jener unendlichen Thätigkeit von dieser Thätigkeit selbst zu unterscheiden. Aber eben dadurch entsteht eine neue Duplicität, ein Widerspruch zwischen Endlichkeit und Unendlichkeit. Das Ich als Subject jener unendlichen Thätigkeit ist dynamisch (potentia) unendlich, die Thätigkeit selbst, indem sie gesetzt wird als Thätigkeit des Ichs, wird endlich; aber indem sie endlich wird, wird sie aufs neue über die Gränze hinaus ausgedehnt, aber indem sie ausgedehnt wird, auch wieder begrenzt. — Und so dauert dieser Wechsel in's Unendliche fort.

Das auf diese Art zur Intelligenz erhobene Ich ist sonach in einem beständigen Zustand von Expansion und Contraction versetzt, aber eben dieser Zustand ist der Zustand des Bildens und Producirens. Die Thätigkeit, welche in jenem Wechsel geschäftig ist, wird daher als producirende erscheinen müssen.



## I. Y II (16)

## Deduction der productiven Anschauung.

1. Wir verliessen unser Object im Zustand des Schwebens zwischen Entgegengesetzten. Diese Entgegengesetzten sind an sich schlechterdings nicht vereinbar, und wenn sie vereinbar sind, sind sie es nur durch das Streben des Ichs, sie zu vereinigen, welches allein ihnen Bestand und wechselseitige Beziehung auf einander giebt.

Beyde Entgegengesetzte werden afficirt nur durch das Handeln des Ichs, und sind insofern ein Product des Ichs, das Ding an sich sowohl, als das Ich, das hier zuerst als Product von sich selbst vorkommt. — Das Ich, dessen Product beyde sind, erhebt sich eben dadurch zur Intelligenz. Man denke sich das Ding an sich auſſer dem Ich, diese beyden Entgegengesetzten also in verschiedenen Sphären, so wird zwischen ihnen schlechthin keine Vereinigung möglich seyn, weil sie an sich unvereinbar sind; es wird also, um sie zu vereinigen, eines höhern bedürfen, was sie zusammenfaßt. Dieses Höhere aber ist das Ich selbst in der höhern Potenz, oder das zur Intelligenz erhobene Ich, von welchem fernerhin immer die Rede ist. Denn jenes Ich, auſſer welchem das Ding an sich ist, ist nur das objective oder reelle Ich, das, in

welchem es ist, das zugleich ideelle und reelle, d. h. das intelligente.

2. Jene Entgegengesetzten werden nur durch ein Handeln des Ichs zusammengehalten. Aber das Ich hat keine Anschauung seiner selbst in diesem Handeln, die Handlung geht also im Bewusstseyn gleichsam unter, und nur der Gegensatz bleibt als Gegensatz im Bewusstseyn zurück. Aber der Gegensatz konnte eben nicht als Gegensatz im Bewusstseyn zurückbleiben, (die Entgegengesetzten hätten sich an einander vernichtet), ohne eine dritte Thätigkeit, die sie auseinander gehalten (entgegengesetzt) und eben dadurch vereinigt hätte. 450

Dass der Gegensatz als solcher, oder, dass die beyden Entgegengesetzten als absolut (nicht bloß relativ) Entgegengesetzte in's Bewusstseyn kommen, ist Bedingung der productiven Anschauung. Die Schwierigkeit ist, ebendies zu erklären. Denn in das Ich kommt alles nur durch sein Handeln, also auch jener Gegensatz. Aber ist jener Gegensatz durch ein Handeln des Ichs gesetzt, so hört er eben dadurch auf, absolut zu seyn. Diese Schwierigkeit ist nur folgendergestalt aufzulösen. Jenes Handeln selbst muß im Bewusstseyn verloren gehen, denn alsdann werden nur die beyden Glieder des Gegensatzes (Ich und Ding an sich) als an sich (durch sich selbst) unvereinbar zurückbleiben. Denn in jener ursprünglichen Handlung

waren sie ja nur durch das Handeln des Ichs (also nicht durch sich selbst) zusammengehalten, welches Handeln bloß dazu diente, sie ins Bewußtseyn zu bringen, und nachdem es diese geleistet hat, selbst aus dem Bewußtseyn verschwindet.

Daß jener Gegensatz als solcher im Bewußtseyn zurückbleibt, dadurch ist für das Bewußtseyn ein großes Feld gewonnen. Denn durch denselben ist jetzt eben nicht nur für den Beobachter, sondern für das Ich selbst die Identität des Bewußtseyns schlechthin aufgehoben; das Ich also auf denselben Punct der Beobachtung geführt, auf welchen wir uns selbst ursprünglich gestellt hatten, nur daß dem Ich auf diesem Punct mehreres ganz anders erscheinen muß, als es uns erschien. Wir erblickten das Ich ursprünglich in einem Streit von entgegengesetzten Thätigkeiten. Das Ich, ohne um jenen Streit zu wissen, mußte ihn unwillkürlich und blindlings gleichsam vereinigen in einer gemeinschaftlichen Construction. In dieser Construction war die ideelle unbegrenzbare Thätigkeit des Ichs als solche mit begriffen, es konnte also von jener Construction nur die reelle als begrenzt zurückbleiben. Im gegenwärtigen Moment, da jener Streit dem Ich selbst zum Object wird, hat er sich für das sich selbst anschauende Ich in den Gegensatz zwischen dem Ich (als objectiver Thätigkeit) und dem Ding an sich verwandelt. Da also die anschauende Thätigkeit jetzt außer

dem Conflict ist, (welches eben durch das Erheben des Ichs zur Intelligenz, oder dadurch geschieht, daß dem Ich jener Streit selbst wieder zum Object wird), so wird jetzt jener Gegensatz für das Ich selbst in einer gemeinschaftlichen Construction sich aufheben können. Auch ist offenbar, warum der ursprünglichste Gegensatz für das Ich selbst, (obgleich keineswegs für den Philosophen) der zwischen dem Ich und Ding an sich ist.

3.) Jener Gegensatz an sich unvereinbarer ist in das Ich nur insofern gesetzt, als ihn das Ich anschaut als solchen, welches Anschauen wir auch bereits abgeleitet, aber bis jetzt nur seinem Einen Theil nach betrachtet haben. Denn kraft der ursprünglichen Identität seines Wesens, kann das Ich denselben nicht anschauen, ohne in ihm wieder Identität und dadurch eine wechselseitige Beziehung des Ichs auf das Ding, und des Dings auf das Ich hervorzubringen. In jenem Gegensatz kommt nun das Ding nur als Thätigkeit vor, obgleich als dem Ich entgegengesetzte Thätigkeit. Dieselbe ist durch das Handeln des Ichs fixirt zwar, aber nur als Thätigkeit. Das Ding also, was bis jetzt abgeleitet ist, ist noch immer ein actives, thätiges, noch nicht das passive, unthätige der Erscheinung. Dieses werden wir nie erreichen, wenn wir nicht in das Object selbst wieder eine Entgegensetzung und dadurch ein Gleichgewicht bringen. Das Ding an sich ist reine ideelle Thä-

tigkeit, an welcher nichts, als ihre Entgegensetzung gegen die reelle Thätigkeit des Ichs erkennbar ist. Wie das Ding, so ist auch das Ich nur Thätigkeit.

Diese entgegengesetzten Thätigkeiten können nicht auseinandergehen, da sie einmal durch die gemeinschaftliche Gränze als Berührungspunct vereinigt sind. Gleichwohl können sie auch nicht zusammenbestehen, ohne das sie sich unmittelbar auf ein drittes Gemeinschaftliches reduciren. Erst indem dies geschieht, heben sie sich als Thätigkeiten auf. Das dritte, was aus ihnen entsteht, kann nun weder Ich, noch Ding an sich, sondern nur ein in der Mitte zwischen beyden liegendes Product seyn. Deshwegen wird dieses Product in der Anschauung nicht vorkommen als Ding an sich, oder als das thätige Ding, sondern nur als die Erscheinung jenes Dings. Das Ding, insofern es activ und Ursache des Leidens in uns ist, liegt daher jenseits des Moments der Anschauung, oder wird aus dem Bewustseyn verdrungen durch die productive Anschauung, welche zwischen dem Ding und dem Ich schwebend etwas hervorbringt, das zwischen beyden in der Mitte liegt, und indem es beyde auseinander hält, ein gemeinschaftlicher Ausdruck beyder ist.

Das dieses Dritte Object der sinnlichen Anschauung sey, sehen abermals nur wir, nicht das

Ich selbst, und auch für uns ist es noch nicht bewiesen, sondern muß erst bewiesen werden.

Dieser Beweis kann kein anderer seyn, als folgender. In dem Product ist nur was in der productiven Thätigkeit ist, und was durch die Synthese hineingelegt worden, muß sich auch durch Analysis wieder daraus entwickeln lassen. Es muß sich also in dem Product die Spur jener beyden Thätigkeiten, sowohl der des Ichs, als der des Dings aufzeigen lassen.

p. 277.

Um zu wissen, wodurch jene beyden Thätigkeiten im Product sich erkennen lassen, müssen wir erst wissen, wodurch sie überhaupt unterscheidbar sind?

Die Eine jener Thätigkeiten ist die des Ichs, welche ursprünglich, d. h. vor der Begränzung (und diese soll ja erst hier für das Ich selbst erklärt werden) unendlich ist. Nun ist aber kein Grund, die dem Ich entgegengesetzte Thätigkeit als endlich zu setzen, sondern so gewiß die Thätigkeit des Ichs unendlich ist, muß es auch die ihm entgegengesetzte des Dings seyn.

Aber zwey einander entgegengesetzte und auſer einander befindliche Thätigkeiten können schlechterdings nicht als unendlich gedacht werden, wenn beyde positiver Natur sind. Denn zwischen gleich

positiven Thätigkeiten ist nur relative Entgegensetzung möglich, d. h. eine bloße Entgegensetzung der Richtung nach.

(Z. B. auf Einen und denselben Körper wirken zwey gleiche Kräfte A, A, in entgegengesetzter Richtung, so sind erstens beyde positiv, so daß wenn beyde mit einander verbunden werden, die doppelte Kraft entsteht; beyde sind sich also auch nicht entgegengesetzt ursprünglich oder absolut, sondern blos durch ihr Verhältniß zu dem Körper; so wie sie aus diesem Verhältniß treten, sind beyde wieder positiv. Auch ist es völlig gleichgültig, welche von beyden positiv oder negativ gesetzt wird. Endlich sind beyde nur durch ihre entgegengesetzten Richtungen unterscheidbar).

Wenn also die Thätigkeit des Ichs sowohl, als die des Dings beyde positiv, also einander nur relativ entgegengesetzt wären, so müßten sich beyde auch nur durch ihre Richtungen unterscheiden lassen. Nun sind ja aber beyde Thätigkeiten als unendlich gesetzt, und im Unendlichen ist schlechthin keine Richtung, also müssen jene beyden Thätigkeiten ursprünglich durch eine höhere, als bloße relative Entgegensetzung unterscheidbar seyn. Die eine jener Thätigkeiten müßte die nicht blos relativ, sondern absolut negative der andern seyn; wie dies möglich sey, ist noch nicht gezeigt, es wird nur behauptet, daß es so seyn müsse.

(Man setze an die Stelle jener oben bloß relativ entgegengesetzten Kräfte zwey Kräfte, deren Eine = A die andere = - A sey, so ist - A ursprünglich negativ, und A absolut entgegengesetzt; wenn ich beyde verbinde, so entsteht nicht wie oben die doppelte Kraft } der Ausdruck für ihre Verbindung ist;  $A + (-A) = A - A$ . Es ist daraus im Vorbeigehen zu sehen, warum die Mathematik den Unterschied zwischen absoluter und relativer Entgegensetzung nicht zu beachten braucht, } weil für den Calcul die Formeln  $a - a$  und  $a + (-a)$ , deren jene Ausdruck der relativen, diese der absoluten Entgegensetzung ist, ganz gleichbedeutend sind. Desto wichtiger aber ist dieser Unterschied für Philosophie und Physik, wie sich in der Folge deutlich zeigen wird. A und - A sind auch nicht bloß unterscheidbar durch ihre entgegengesetzten Richtungen, da die Eine nicht bloß in diesem Verhältniß, sondern absolut und ihrer Natur nach negativ ist.)

Dies angewendet auf den vorliegenden Fall, so ist die Thätigkeit des Ichs an sich positiv, und der Grund aller Positivität. Denn sie ist charakterisirt worden als ein Streben, in's Unendliche sich auszubreiten. Mithin müßte die Thätigkeit des Dings an sich die absolut und ihrer Natur nach negative seyn. Wenn jene ein Streben wäre, das Unendliche zu erfüllen, so müßte dagegen diese nur als die einschränkende der ersten denkbar seyn. Sie selbst an und für sich wäre nicht reell, und müßte ihre



Realität nur im Gegensatz gegen die andere, durch das beständige Einschränken ihrer Wirkung, beweisen können.

So ist es denn auch. Was uns auf dem gegenwärtigen Standpunct als Thätigkeit des Dings an sich erscheint, ist nichts anders, als die ideelle in sich zurückgehende Thätigkeit des Ichs, und diese ist nur als die negative der andern vorstellbar. Die objective oder reelle Thätigkeit besteht für sich, und ist, auch wenn keine anschauende ist, die anschauende dagegen oder einschränkende ist nichts ohne anzuschauendes oder einzuschränkendes.

Umgekehrt, daraus, daß beyde Thätigkeiten einander absolut entgegengesetzt sind, folgt, daß sie in Einem und demselben Subject gesetzt seyn müssen. Denn nur, wenn zwey entgegengesetzte Thätigkeiten, Thätigkeiten Eines und desselben Subjects sind, kann die Eine die absolut entgegengesetzte der andern seyn.

(Z. B. Man denke sich einen Körper, der durch eine von der Erde ausgehende Kraft = A in die Höhe getrieben wird, so wird er wegen der continuirlichen Einwirkung der Schwerkraft durch eine stetige Abweichung von der geraden Linie zur Erde zurückkehren. Nun denkt man sich entweder, daß die Schwere durch Stofs wirke, so sind A und der in entgegengesetzter Richtung kommende Impuls

der Schwere B beydes positive Kräfte, und sich blos relativ entgegengesetzt, so, das es völlig willkürlich ist, welche von beyden, A oder B, als negativ angenommen wird. Setzt man dagegen, die Ursache der Schwere liege gar nicht auſer dem Punct, von welchem die Kraft A ausgeht, so werden die beyden Kräfte A und B einen gemeinschaftlichen Quell haben, wo dann sogleich sichtbar ist, das die Eine von beyden nothwendig und ursprünglich negativ ist, ~~so wie auch das wenn A, die positive, eine Kraft ist, die in der Berührung wirkt, die negative eine solche seyn muß, die auch in die Ferne wirkt.~~ Der erste Fall ist Beyspiel einer blos relativen Entgegensetzung, der zweyte einer absoluten. Welcher von beyden angenommen werde, ist für den Calcul freylich, aber nicht für die Naturlehre gleichgültig. p 163

Wenn also beyde Thätigkeiten Ein und dasselbe Subject, das Ich, haben, so versteht es sich von selbst, das sie einander absolut entgegengesetzt seyn müssen; und umgekehrt, wenn beyde einander absolut entgegengesetzt sind, das sie Thätigkeiten Eines und desselben Subjects sind.

Wenn beyde Thätigkeiten zwischen verschiedenen Subjecten getheilt wären, wie dieſs hier der Fall zu seyn scheinen könnte, da wir die Eine als Thätigkeit des Ichs, die andere als Thätigkeit des Dings gesetzt haben, so könnte ja die in's Unendliche gehende Tendenz des Ichs durch eine in entgegen-

gesetzter Richtung kommende (des Dings an sich) eingeschränkt werden. Allein alsdann müßte das Ding an sich aufser dem Ich seyn. Aber das Ding an sich ist nur aufser dem reellen (practischen) Ich; durch die Magie der Anschauung sind beyde vereinigt, und als in Einem identischen Subject (der Intelligenz) gesetzte nicht relativ, sondern absolut entgegengesetzte Thätigkeiten.

4) Die entgegengesetzten Thätigkeiten, welche Bedingung der Anschauung seyn sollen, sind jetzt genauer bestimmt, und für beyde sind von ihren Richtungen unabhängige Charaktere gefunden. Die eine Thätigkeit, die des Ichs, wird an ihrer positiven Natur, die andere daran erkannt, daß sie überhaupt nur als die einschränkende einer positiven gedacht werden kann. Wir gehen jetzt zur Anwendung dieser Bestimmungen auf die oben aufgeworfene Frage.

In dem Gemeinschaftlichen, was aus der Entgegensetzung beyder Thätigkeiten entspringt, muß sich die Spur beyder Thätigkeiten aufzeigen; und da wir die Natur beyder kennen, muß sich auch das Product darnach charakterisiren lassen.

Da das Product, Product entgegengesetzter Thätigkeiten ist, so muß es schon deswegen ein endliches seyn.

Ferner das Product ist gemeinschaftliches Product entgegengesetzter Thätigkeiten, also kann keine Thätigkeit die andere aufheben, beyde zusammen müssen nicht etwa als identische, sondern als das, was sie sind, als entgegengesetzte Thätigkeiten, die sich wechselseitig das Gleichgewicht halten, im Product vorkommen.

Infofern sich beyde unter einander das Gleichgewicht halten, werden beyde zwar nicht aufhören, Thätigkeiten zu seyn, aber sie werden nicht als Thätigkeiten erscheinen. — Man erinnere sich wiederum des Beyspiels vom Hebel. Damit der Hebel im Gleichgewicht bleibe, müssen in gleichen Entfernungen vom Ruhepunct an beyden Enden gleiche Gewichte niederziehen. Jedes einzelne Gewicht zieht, aber es kann nicht zum Effect kommen, (es erscheint nicht als thätig), beyde schränken sich ein auf den gemeinschaftlichen Effect. So in der Anschauung. Die beyden sich das Gleichgewicht haltenden Thätigkeiten hören dadurch nicht auf, Thätigkeiten zu seyn, denn das Gleichgewicht existirt nur, infofern beyde Thätigkeiten als Thätigkeiten einander entgegengesetzt sind, nur das Product ist ein ruhendes.

Aber ferner in dem Product, da es ein gemeinschaftliches seyn soll, muß auch die Spur beyder Thätigkeiten zu finden seyn. Es werden sich also in dem Product zwey entgegengesetzte Thätigkeiten

unterscheiden lassen, eine Thätigkeit, welche schlechthin positiv ist, und die Tendenz hat, in's Unendliche sich auszubreiten, die andere, welche als die absolut entgegengesetzte der ersten auf die absolute Endlichkeit geht, und ebendeshwegen nur als die einschränkende der positiven erkennbar ist.

Nur weil beyde Thätigkeiten absolut entgegengesetzt sind, können auch beyde unendlich seyn. Beyde sind unendlich nur im entgegengesetzten Sinne; (zur Erläuterung dient die Unendlichkeit der Zahlenreihe nach entgegengesetzten Richtungen. Eine endliche GröÙe überhaupt = 1, kann ins Unendliche vermehrt werden, so daß immer noch ein Theiler für sie gefunden wird } setzt man aber, daß sie über alle Schranken vermehrt sey, so ist sie  $\frac{1}{0}$ , d. h. das UnendlichgroÙe. Dieselbe kann in's Unendliche vermindert werden dadurch, daß sie in's Unendliche getheilt wird, setzt man nun daß der Theiler über alle Schranken hinaus wachse, so ist sie =  $\frac{1}{\infty}$ , d. h. das Unendlichkleine.)

Die Eine jener Thätigkeiten würde also, wenn sie uneingeschränkt wäre, das positiv Unendliche, die andere unter gleicher Bedingung das negativ Unendliche produciren.

In dem gemeinschaftlichen Product muß also die Spur von zwey Thätigkeiten angetroffen werden, deren Eine in ihrer Schrankenlosigkeit das

positiv, die andere das negativ Unendliche hervorbringen würde.

Aber ferner, diese beyden Thätigkeiten können einander nicht absolut entgegengesetzt seyn, ohne Thätigkeiten Eines und desselben identischen Subjects zu seyn. Sie können also auch nicht in Einem und demselben Product vereinigt seyn, ohne eine dritte, welche die synthetische beyder ist. Im Product wird also außer jenen beyden Thätigkeiten auch noch die Spur einer dritten, synthetischen beyder entgegengesetzten, vorkommen müssen, p. 175

Nachdem die Charaktere des Products vollständig abgeleitet sind, bedarf es nur noch des Beweises, daß sie alle in dem zusammentreffen, was wir Materie nennen.

## II.

### Deduction der Materie.

1) Die beyden Thätigkeiten, die im Product sich das Gleichgewicht halten, können nur als fixirte ruhende Thätigkeiten, d. h. als Kräfte erscheinen.

Die Eine dieser Kräfte wird ihrer Natur nach positiv seyn, so daß sie, wenn sie durch keine entgegengesetzte eingeschränkt wäre, unendlich sich

ausbreiten würde. — Dafs der Materie eine solche unendliche Expansivkraft zukomme, davon wird nur der transcendente Beweis geführt. So gewifs als die Eine der beyden Thätigkeiten, aus welchen das Product construirt ist, ihrer Natur nach in's Unendliche strebt, so gewifs muß der eine Factor des Products auch eine unendliche Expansivkraft seyn.

Diese unendliche Expansivkraft, welche im Product concentrirt ist, würde nun (sich selbst überlassen) sich in's Unendliche ausbreiten. Dafs sie also in einem endlichen Product zurückgehalten wird, ist nur durch eine entgegengesetzte negative, hemmende Kraft zu begreifen, welche als das Entsprechende der begränzenden Thätigkeit des Ichs im gemeinschaftlichen Product sich gleichfalls muß aufzeigen lassen.

Wenn also das Ich im gegenwärtigen Moment reflectiren könnte auf seine Construction, so würde es sie als gemeinschaftliches aus zwey sich das Gleichgewicht haltenden Kräften finden, deren Eine für sich selbst das Unendlichgroße produciren würde, indest die andere in ihrer Uneingeschränktheit das Product aufs Unendlichkleine reduciren würde. — Allein das Ich ist im gegenwärtigen Moment noch nicht reflectirend.

o) Bis jetzt haben wir blös auf die entgegengesetzte Natur beyder Thätigkeiten, und der ihnen

entsprechenden Kräfte Rücksicht genommen, aber von der entgegengesetzten Natur beyder hängen auch ihre entgegengesetzten Richtungen ab. Wir können also die Frage aufwerfen, wie sich beyde Kräfte auch durch ihre bloße Richtungen unterscheiden werden, welche Frage uns zur genauern Bestimmung des Products führen, und den Weg zu einer neuen Untersuchung bahnen wird, da es ohne Zweifel eine sehr wichtige Frage ist: wie Kräfte, die als von einem und demselben Punkt aus wirkend gedacht werden, in entgegengesetzter Richtung wirken können?

Die Eine der beyden Thätigkeiten würde angenommen als ursprünglich auf's positiv Unendliche gehend. Aber im Unendlichen ist keine Richtung. Denn Richtung ist Determination, Determination aber = Negation. Die positive Thätigkeit wird also im Product erscheinen müssen als eine an sich völlig richtungslose und ebendeshwegen nach allen Richtungen gehende Thätigkeit. Es muß aber wiederum bemerkt werden, daß jene nach allen Richtungen gehende Thätigkeit auch nur auf dem Standpunct der Reflexion als solche unterschieden wird; denn im Moment des Producirens wird die Thätigkeit von ihrer Richtung überall nicht unterschieden, und wie das Ich selbst diese Unterscheidung mache, wird Object einer besondern Aufgabe seyn. Es fragt sich nun: durch welche Richtung sich die der positiven entgegengesetzte Thätigkeit im Product unter-



scheiden werde? Was sich zum voraus erwarten läßt, daß wenn die positive alle Richtungen in sich vereinigt, diese nur Eine Richtung haben werde, läßt sich streng beweisen. — Im Begriff der Richtung wird auch der Begriff der Expansivität gedacht. Wo keine Expansivität, ist auch keine Richtung. Da nun die negative Kraft der Expansivkraft absolut entgegengesetzt ist, so muß sie erscheinen, als eine Kraft, die aller Richtung entgegenwirkt, die also wenn sie ungeschränkt wäre, eine absolute Negation aller Richtung im Product seyn würde. Aber die Negation aller Richtung ist die absolute Gränze, der bloße Punct. Jene Thätigkeit wird also erscheinen als eine solche, welche alle Expansion auf den bloßen Punct zurückzubringen bestrebt ist. Dieser Punct wird ihre Richtung andeuten, sie wird also nur die Eine Richtung gegen diesen Punct haben. Man denke sich die Expansivkraft als vom gemeinschaftlichen Mittelpunct C aus nach allen Richtungen CA, CB u. s. w. wirkend, so wird dagegen die negative, oder Attractivkraft von allen jenen Richtungen her gegen den Einen Punct C zurückwirken. — Es gilt aber auch von dieser Richtung wieder, was von den Richtungen der positiven Kraft erinnert wurde. Thätigkeit und Richtung sind auch hier absolut Eins, das Ich selbst unterscheidet sie nicht.

Eben so wenig als die Richtungen der positiven und negativen Thätigkeit von den Thätigkeiten

selbst unterschieden werden, werden auch jene Richtungen von einander unterschieden. Wie das Ich dazu komme, diese Unterscheidung zu machen, durch welche es zuerst den Raum als Raum, die Zeit als Zeit unterscheidet, ist Gegenstand einer spätern Untersuchung.

3. Die wichtigste Frage, die uns jetzt noch in Ansehung des Verhältnisses der beyden Kräfte übrig ist, ist die: Wie denn in Einem und demselben Subject Thätigkeiten von entgegengesetzten Richtungen vereinigt seyn können. Wie zwey von verschiedenen Puncten ausgehende Kräfte, in entgegengesetzten Richtungen wirken können, ist begreiflich; nicht so leicht, wie zwey Kräfte, die von Einem und demselben Punct ausgehen. Wenn  $CA$ ,  $CB$  u. s. w. die Linien sind, in welchen die positive Kraft wirkt, so wird dagegen die negative Kraft in der entgegengesetzten Richtung, also in den Richtungen  $AC$ ,  $BC$  u. s. w. wirken müssen. Nun lasse man die positive Kraft in  $A$  begränzt werden, so würde die negative, (wenn sie, um auf den Punct  $A$  zu wirken, erst alle Zwischenpuncte zwischen  $C$  und  $A$  durchlaufen müßte) von der Expansivkraft schlechterdings nicht unterscheidbar seyn; denn sie würde ganz in derselben Richtung mit dieser wirken. Da sie nun in der entgegengesetzten Richtung mit der positiven wirkt, so wird auch das umgekehrte für sie gelten, d. h. sie wird unmittelbar, und ohne die einzelnen Puncte

zwischen C und A zu durchlaufen, auf den Punct A wirken, und die Linie A begränzen.

Wenn also die Expansivkraft nur in Continuität wirkt, so wird dagegen die Attractivkraft, oder die retardirende Kraft unmittelbar oder in die Ferne wirken.

Das Verhältniß beyder Kräfte wäre diesem nach so bestimmt. — Da die negative Kraft unmittelbar auf den Begränzungspunct wirkt, so wird innerhalb des Begränzungspuncts nichts als Expansivkraft seyn, jenseits dieses Puncts aber wird die in der entgegengesetzten Richtung der Expansivkraft (obgleich von demselben Puncte aus) wirkende Attractivkraft ihre Wirkung nothwendig in's Unendliche erstrecken.

Denk da sie eine Kraft ist, welche unmittelbar wirkt, und es für sie keine Ferne giebt, so muß sie gedacht werden, als in alle Weite, mithin in's Unendliche wirkend.

Das Verhältniß der beyden Kräfte ist also jetzt dasselbe, wie das der objectiven und subjectiven Thätigkeit jenseits der Production. — So wie die innerhalb der Gränze gehemmte, und die über die Gränze hinaus in's Unendliche gehende Thätigkeit nur die Factoren der productiven Anschauung sind, so sind auch die durch die gemeinschaftliche (bey

den schlechthin zufällige) Gränze geschiedene, Repulsiv- und Attractivkraft, (deren jene innerhalb des Gränzpunkts gehemmt ist, diese aber in's Unendliche geht, indem die ihr mit der Repulsivkraft gemeinschaftliche Gränze auch nur Gränze für sie ist in Bezug auf jene), nur die Factoren zur Construction der Materie, nicht das Construïrende selbst.

Das Construïrende kann nur eine dritte Kraft seyn, welche die synthetische beyder ist, und der synthetischen Thätigkeit des Ichs in der Anschauung entspricht. Es war nur vermöge dieser dritten synthetischen Thätigkeit zu begreifen, wie die beyden Thätigkeiten als einander absolut entgegengesetzt, in Einem und demselben identischen Subject gesetzt werden konnten. Die Kraft, welche dieser Thätigkeit im Object entspricht, wird also diejenige seyn, vermöge welcher jene beyden sich schlechthin entgegengesetzten Kräfte in Einem und demselben identischen Subject gesetzt werden.

(Kant (in seinen metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft) nennt die Attractivkraft eine durchdringende Kraft, allein dies geschieht nur aus dem Grunde, weil die Attractivkraft schon als Schwerkraft (also nicht rein) betrachtet, deswegen er auch nur zweyer Kräfte zur Construction der Materie bedarf, insofern wir deren drey als nothwendig deduciren. — Die Attractivkraft rein, d. h. als bloßer Factor der Construction

gedacht, ist zwar eine unmittelbar in die Ferne wirkende, nicht aber durchdringende Kraft, denn es ist nichts zu durchdringen, wo nichts ist. Die durchdringende Eigenschaft erlangt sie erst dadurch, daß sie in die Schwerkraft aufgenommen wird. Die Schwerkraft selbst ist nicht identisch mit der Attractivkraft, obgleich diese nothwendig in sie mit eingeht. Die Schwerkraft ist auch nicht eine einfache Kraft, wie diese, sondern, wie aus der Deduction erhellt, eine zusammengesetzte Kraft).

*or. note*  
*79* } Durch die Schwerkraft erst, die eigentlich productive und schöpferische, wird die Construction der Materie vollendet, und es bleibt uns jetzt nichts übrig, als aus dieser Construction die hauptsächlichsten Folgesätze zu ziehen.

### F o l g e s ä t z e .

Es ist eine Forderung, welche an eine transcendente Untersuchung mit allem Recht gemacht werden kann, zu erklären, warum die Materie nothwendig als nach drey Dimensionen ausgedehnt angeschaut werden muß, wovon, so viel uns bekannt ist, bis jetzt keine Erklärung versucht worden ist; wir halten es daher für nothwendig, die Deduction der drey Dimensionen der Materie, unmittelbar aus den drey Grundkräften, welche zur Construction der Materie gehören, hier beyzufügen.

Nach den vorhergehenden Untersuchungen müssen in der Construction der Materie drey Momente unterschieden werden.

a) Der erste Moment ist der, wo die beyden entgegengesetzten Kräfte als in Einem und demselben Punct vereinigt gedacht werden. Von diesem Punct aus wird die Expansivkraft nach allen Richtungen wirken können, welche Richtungen aber nur mittelst der entgegengesetzten Kraft unterschieden werden, die allein den Grantz-also auch den Richtungspunct giebt. Diese Richtungen sind aber nicht etwa mit Dimensionen zu verwechseln, denn die Linie hat, nach welcher Richtung sie auch gezogen werde, immer nur Eine Dimension, nämlich die der Länge. Die negative Kraft giebt der an sich richtungslosen Expansivkraft die bestimmte Direction. Nun ist aber bewiesen worden, die negative Kraft wirke nicht mittelbar, sondern unmittelbar auf den Grantzpunct. Setzt man also, es wirke von dem Punct C, als gemeinschaftlichem Sitz beyder Kräfte, aus die negative Kraft unmittelbar auf den Grantzpunct der Linie, der vorerst noch ganz unbestimmt bleiben kann, so wird wegen ihrer Wirkung in die Ferne bis zu einer gewissen Entfernung von C schlechterdings nichts von der negativen Kraft angetroffen werden, sondern nur die positive herrschend seyn, alsdann aber wird in der Linie irgend ein Punct A kommen, wo beyde Kräfte, die positive und die in der entgegen-

geletzten Richtung kommende negative, mit einander im Gleichgewicht stehen, welcher Punct also weder positiv noch negativ, sondern völlig indifferent seyn wird. Von diesem Punct an wird die Herrschaft der negativen Kraft zunehmen, bis sie an irgend einem bestimmten Puncte, B, das Uebergewicht erlangt, an welchem also blos die negative Kraft herrschend seyn, und wo ebendeshwegen die Linie schlechthin begränzt wird. Der Punct A wird der gemeinschaftliche Gränzpunct beyder Kräfte, B aber der Gränzpunct der ganzen Linie seyn.

Die drey Puncte, welche in der eben construirten Linie sich befinden, C, von welchem an bis zu A nur die positive Kraft herrschend ist, A welcher ein bloßer Gleichgewichtspunct beyder Kräfte ist, endlich B, wo nur die negative Kraft herrschend ist, sind dieselben, welche noch am Magnet unterschieden werden.

Es ist also, ohne daß wir es beabsichtigt hätten, zugleich mit der ersten Dimension der Materie, der Länge, auch der Magnetismus deducirt worden, woraus sich nun mehrere wichtige Folgen ziehen lassen, deren weitere Ausführung in diesem Werk nicht gegeben werden kann. Es erhellt z. B. aus dieser Deduction, daß wir in den magnetischen Erscheinungen die Materie noch im ersten Moment der Construction, wo die beyden entgegengesetzten

Kräfte in Einem und demselben Punct vereinigt sind; erblicken; daß sonach der Magnetismus nicht die Function einer einzelnen Materie, sondern eine Function der Materie überhaupt, also eine wirkliche Categorie der Physik ist; daß jene drey Punkte, welche uns die Natur am Magnet aufbewahrt hat, indels sie in den andern Körpern verwischt sind, nichts anders, als die a priori abgeleiteten drey Punkte sind; welche zur reellen Construction der Länge gehören; daß also der Magnetismus überhaupt das allgemein Construirende der Länge ist, u. s. w. Ich bemerke nur noch, daß uns diese Deduction auch einen Aufschluß über das Physische des Magnetismus giebt, (den man durch Experimente vielleicht nie hätte finden können), nämlich; daß der positive Pol (oben der Punct C) der Sitz beyder Kräfte ist. Denn daß uns — Mitt an dem entgegengesetzten Punct B erscheint, ist nothwendig; daß die negative Kraft nur in der Ferne wirken kann. Dieses Eine vorausgesetzt, sind die drey Punkte in dieser magnetischen Linie nothwendig umgekehrt. Das Daseyn dieser drey Punkte im Magnet beweist; daß die negative Kraft eine in die Ferne wirkende Kraft ist, so wie die ganze Coincidenz unserer a priori construirten Linie mit der des Magnets die Richtigkeit unserer ganzen Deduction beweist. (so ist es denn auch mit dem Magnetismus und dem Polstrahlungs O. d. h. mit dem Magnetismus ist es eben construirten Linie ist der Punct B der Gränzpunct der Linie überhaupt, A. der



gemeinschaftliche Gränzpunct beyder Kräfte. Durch die negative Kraft ist überhaupt eine Gränze gesetzt, wird nun die negative Kraft als Grund der Begränzttheit selbst begränzt, so entsteht eine Begränzttheit der Begränzttheit, und diese fällt in den Punct A, die gemeinschaftliche Gränze beyder Kräfte.

Da die negative Kraft eben so gut unendlich ist, als die positive, so wird die Gränze in A für sie eben so zufällig seyn, wie für die positive Kraft.

Wenn aber A beyden Kräften zufällig ist, so kann die Linie C A B auch gedacht werden, als getrennt in die zwey Linien, C A und A B, die durch die Gränze A von einander geschieden sind. Dieser Moment, welcher die beyden entgegengesetzten Kräfte als völlig außer einander, und durch die Gränze geschieden vorstellt, ist der zweyte in dieser Construction der Materie, und derselbe, welchem in der Natur durch die Electricität repräsentirt wird. Denn wenn A B C einen Magnet vorstellt, dessen positiver Pol A, der negative C, der Nullpunct B ist, so entsteht unmittelbar dadurch, daß ich jenen Einen Körper in A B und B C getrennt vorstelle, deren jeder die eine der beyden Kräfte ausschließlich re-

präsentirt. Der strenge Beweis aber für jene Behauptung ist folgender.

So lange die beyden entgegengesetzten Kräfte in Einem und demselben Punkte vereinigt gedacht werden, kann nichts entstehen, als die oben construirte Linie, weil durch die negative Kraft die Richtung der positiven so bestimmt ist, daß sie schlechthin nur nach dem Einen Punkte gehen kann, in welchen die Gränze fällt. Das Gegentheil wird also geschehen, sobald beyde Kräfte aufeinander sind. || Es sey der Punct C, in welchem beyde Kräfte vereinigt sind. Man denke sich diesen Punct als ruhend, so sind rings um diesen Punct eine unzählige Menge von Puncten, nach welchen er, wenn er bloß mechanisch beweglich wäre, sich bewegen könnte. Nur ist aber in diesem Punct eine Kraft, welche nach allen diesen Richtungen zugleich gehen kann, nämlich die ursprünglich richtungslose, d. h. aller Richtungen fähige Expansivkraft. Diese Kraft wird also allen diesen Richtungen zugleich, aber in jeder einzelnen Linie, die sie beschreibt, doch unveränderlich, nur dieser Einen Richtung folgen können, so lange die negative Kraft nicht von ihr getrennt ist; sie wird also auch nach allen Richtungen nur in der reinen Dimension der Länge wirken. Das Gegentheil wird geschehen, sobald beyde Kräfte völlig aufeinander sind. So wie nämlich der Punct C sich bewegt, (er bewege sich z. B. in der Richtung C A), ist er in der nächsten

Stelle schon, in welche er tritt, wieder von unzähligen Punkten umgeben, nach welchen allen er sich bewegen kann. Die jetzt ganz ihrer Tendenz nach allen Richtungen sich zu verbreiten überlassene Expansivkraft wird also von jedem Punkte der Linie C A aus wieder nach allen Richtungen Linien werfen, welche mit der Linie C A Winkel bilden, und also zur Dimension der Länge die der Breite hinzubringen. Dasselbe gilt aber auch von allen den Linien, welche den noch als ruhend angenommenen Punkt C nach den übrigen Richtungen ausstrahlen; keine dieser Linien wird also jetzt noch eine reine Länge vorstellen, da durch sie die Dimension der Breite

Dafs nun dieser Moment der Construction in der Natur durch die Electricität repräsentirt werde, erhellt daraus, dafs sie nicht wie der Magnetismus blofs in der Länge wirkt, die Länge sucht, und von ihr geleitet wird, sondern zu der reinen Länge des Magnetismus die Dimension der Breite hinzubringt, indem sie sich in einem Körper, dem sie mitgetheilt wird, über die ganze Oberfläche verbreitet; dafs sie aber ebensovienig, wie jener, in die Tiefe wirkt, sondern wie bekannt, blofs Länge und Breite sucht, ist schon oben bemerkt worden.

g) So gewifs die beyden jetzt völlig getrennten Kräfte ursprünglich Kräfte eines und desselben Punctes sind, so gewifs mufs durch die Entzweyung ein Streben in beyden entstehen, sich wieder zu verei-

nigen. Dies kann aber nur vermittelt einer dritten Kraft geschehen, welche in die beyden entgegengesetzten Kräfte eingreift, und in welcher diese sich durchdringen können. Diese wechselseitige Durchdringung beyder Kräfte mittelst einer dritten erst giebt dem Product die Undurchdringlichkeit, und bringt mit dieser Eigenschaft zu den beyden ersten Dimensionen die dritte, nämlich die Dicke hinzu, wodurch erst die Construction der Materie vollendet wird.

Im ersten Moment der Construction waren die beyden Kräfte, obgleich in Einem Subject vereinigt, doch getrennt, so wie in der oben construirten Linie CAB von C bis A nur positive, von A bis B nur negative Kraft ist; im zweyten sind sie sogar an verschiedene Subjecte vertheilt. Im dritten Moment werden beyde zu einem gemeinschaftlichen Product so vereinigt seyn, daß in dem ganzen Product kein Punkt ist, in welchem nicht beyde Kräfte zugleich wären; dergestalt, daß jetzt das ganze Product indifferent ist.

Dieser dritte Moment der Construction ist in der Natur durch den chemischen Proceß bezeichnet. Denn daß durch die zwey Körper im chemischen Proceß nur der ursprüngliche Gegensatz der beyden Kräfte repräsentirt wird, ist dadurch offenbar, daß sie sich wechselseitig durchdringen, welches nur von Kräften gedacht werden kann. Daß aber durch

beyde Körper der ursprüngliche Gegensatz repräsentirt werde, ist wiederum nicht denkbar, ohne daß in jedem Körper die Eine von beyden Kräften das absolute Uebergewicht erlange.

So wie durch die dritte Kraft, in welcher die beyden Entgegengesetzten sich so durchdringen, daß das ganze Product in jedem Punct Attractiv- und Repulsivkraft zugleich ist, zu den beyden ersten Dimensionen die dritte erst hinzukommt, eben so ist der chemische Proceß die Ergänzung der beyden ersten, von welchen jener nur die Länge, der zweyte nur Länge und Breite sucht, bis endlich der chemische Proceß nach allen drey Dimensionen zugleich wirkt, in welchem ebendeshwegen auch allein eine wirkliche Durchdringung möglich ist.

Es läßt sich, wenn die Construction der Materie diese drey Momente durchläuft, a priori erwarten, daß diese drey Momente an einzelnen Naturkörpern auch mehr oder weniger unterscheidbar seyn werden; es läßt sich sogar a priori die Stelle der Reihe bestimmen, an welcher irgend einer jener Momente besonders hervortreten oder verschwinden muß, z. B. daß der erste Moment nur an den starrsten Körpern unterscheidbar, dagegen an den flüssigen schlechthin unerkennbar seyn müsse, welches sogar ein Princip a priori für die Unterscheidung der Naturkörper, z. B. in flüssige und feste, und ihrer Ordnung unter einander abgiebt.

Wenn man statt des speciellern Ausdrucks chemischer Proceß, worunter überhaupt jeder Proceß, insofern er ins Product übergeht, verstanden wird, einen allgemeinen sucht, so wird man vorzüglich darauf aufmerken müssen, daß nach den bisher abgeleiteten Grundsätzen die Bedingung des realen Products überhaupt eine Triplicität von Kräften ist, daß also a priori in der Natur ein Proceß gesucht werden muß, in welchem vor ändern diese Triplicität der Kräfte erkennbar ist. Ein solcher ist der Galvanismus, welches nicht ein einzelner Proceß, sondern der allgemeine Ausdruck für alle ins Product übergehende Proceße ist. p. 262

### Allgemeine Anmerkung zu der ersten Epoche.

Es wird wohl kein Leser seyn, welcher nicht im Verlauf der Unterfuchung folgende Bemerkung gemacht hätte.

In der ersten Epoche des Selbstbewußtseyns ließen sich drey Acte unterscheiden, diese drey Acte scheinen sich in den drey Kräften der Materie, und in den drey Momenten ihrer Construction wiederzufinden. Diese drey Momente der Construction geben uns drey Dimensionen der Materie, und diese,

drey Stufen des dynamischen Processes. Es ist sehr natürlich, auf den Gedanken zu kommen, daß unter diesen verschiedenen Formen immer nur eine und dieselbe Triplicität wiederkehre. Um diesen Gedanken zu entwickeln, und den indess bloß vermuteten Zusammenhang vollständig einzusehen, wird eine Vergleichung jener drey Acte des Ichs mit den drey Momenten in der Construction der Materie nicht unnütz seyn,

Die Transcendental-Philosophie ist nichts anders, als ein beständiges Potenziren des Ichs | ihre ganze Methode besteht darinn, das Ich von einer Stufe der Selbstanschauung zur andern bis dahin zu führen, wo es mit allen den Bestimmungen gesetzt wird, die im freyen und bewußten Act des Selbstbewußtseyns enthalten sind,

83.  
1. 485.  
Der erste Act, von welchem die ganze Geschichte der Intelligenz ausgeht, ist der Act des Selbstbewußtseyns, insofern er nicht frey, sondern noch unbewußt ist. Derselbe Act, welchen der Philosoph gleich anfangs postulirt, als bewußtlos gedacht, giebt den ersten Act unsers Objects, des Ichs.

In diesem Act ist das Ich für uns zwar, aber nicht für sich selbst Subject und Object zugleich, es stellt gleichsam jenen in der Construction der Materie bemerkten Punct vor, in welchem die beyden

Thätigkeiten, die ursprünglich unbegrenzte, und die begrenzende, noch vereinigt sind.

Das Resultat dieses Actes ist abermals nur für uns, nicht für das Ich selbst, ein Begrenztwerden der objectiven durch die subjective Thätigkeit. Die begrenzende Thätigkeit aber als eine in die Ferne wirkende, selbst unbegrenzbare, muß nothwendig gedacht werden, als über den Begrenzungspunct hinausstrebend,

Es sind also in diesem ersten Act ganz dieselben Bestimmungen enthalten, durch welche auch der erste Moment der Construction der Materie ausgezeichnet ist,

In diesem Act entsteht wirklich eine gemeinschaftliche Construction aus dem Ich als Object und als Subject, aber diese Construction ist nicht für das Ich selbst da. Dadurch wurden wir auf einen zweyten Act getrieben, welcher ein Selbstanschauen des Ichs in jener Begrenzttheit ist. Da das Ich sich, des Gesetztseyns der Begrenzttheit durch sich selbst nicht bewusst werden kann, so ist jenes Anschauen nur ein Finden, oder ein Empfinden. Da also das Ich in diesem Act sich seiner eigenen Thätigkeit, durch welche es begrenzt ist, nicht bewusst wird, so ist zugleich und unmittelbar mit dem Empfinden auch der Gegensatz zwischen dem Ich und dem Ding an sich nicht für das Ich, wohl aber für uns gesetzt.



Auf andere Ausdrücke gebracht, heisst dies ebensoviel, als: In diesem zweiten Act trennen sich, nicht für das Ich, aber für uns, die beyden ursprünglich in ihm vereinigten Thätigkeiten in zwey völlig verschiedene und ausser einander befindliche Thätigkeiten, nämlich in die des Ichs auf der einen und die des Dings auf der andern Seite. Die Thätigkeiten, welche ursprünglich Thätigkeiten eines identischen Subjects sind, vertheilen sich an verschiedene Subjecte.

Daraus geht, das der zweyte Moment, den wir in der Construction der Materie annehmen, nämlich der Moment, wo die beyden Kräfte, Kräfte verschiedener Subjecte werden, für die Physik ganz dasselbe ist, was jener zweyte Act der Intelligenz für die Transcendental-Philosophie ist. Auch ist jetzt offenbar, das schon mit dem ersten und zweyten Act die Anlage zur Construction der Materie gemacht wird, oder das das Ich, ohne es zu wissen, schon vom ersten Act an auf die Construction der Materie gleichsam ausgeht.

Eine andere Bemerkung, welche uns die Identität des Dynamischen und Transcendentalen noch näher zeigt, und in den von dem gegenwärtigen Punkt aus sich erstreckenden weit gehenden Zusammenhang einen Blick werfen lässt, ist folgende. Jener zweyte Act ist der Act der Empfindung. Was ist denn nun das, was uns durch Empfindung zum

Object wird? Nichts anders, als Qualität. Aber alle Qualität ist nur Electricität, ein Satz, der in der Naturphilosophie bewiesen wird. Aber Electricität eben ist das, wodurch in der Natur jener zweyte Moment in der Construction bezeichnet ist. Man könnte also sagen, das was in der Intelligenz die Empfindung ist, in der Natur die Electricität sey.

Die Identität des dritten Acts mit dem dritten Moment der Construction der Materie bedarf wirklich keines Beweises. Es ist also offenbar, das das Ich, indem es die Materie construirt, eigentlich sich selbst construirt. Der dritte Act ist derjenige, wodurch das Ich sich als empfindend zum Object wird. Dies ist aber abgeleitetermaassen nicht möglich, ohne das die beyden vorher völlig getrennten Thätigkeiten in einem und demselben identischen Product dargestellt werden. Dieses Product, welches die Materie ist, ist also eine vollständige Construction des Ichs, nur nicht für das Ich selbst, welches noch mit der Materie identisch ist. Wenn das Ich im ersten Acte nur als Object, im zweyten nur als Subject angeschaut wird, so wird es in diesem als beydes zugleich zum Object, versteht sich für den Philosophen, nicht für sich selbst. Für sich selbst wird es in diesem Act nur als Subject zum Object. Das es nur als Materie erscheint, ist nothwendig, da es in diesem Act zwar Subject-Object ist, aber ohne sich als solches anzuschauen. Der Begriff des Ichs, von welchem der Philosoph ausgeht, ist der

Begriff eines Subject-Objects, das keiner selbst als eines solchen bewußt ist. Ein solches ist die Materie nicht; durch dieselbe wird sich also auch das Ich nicht als Ich zum Object. Nun ist aber die Transscendental-Philosophie erst dann vollendet, wenn das Ich sich selbst ebenso zum Object wird, wie es dem Philosophen wird. Also kann auch der Kreis dieser Wissenschaft mit der gegenwärtigen Epoche nicht geschlossen seyn.

Das Resultat der bis jetzt angestellten Vergleichung ist, daß die drey Momente in der Construction der Materie den drey Acten in der Intelligenz wirklich entsprechen. Wenn also jede drey Momente der Natur, eigentlich drey Momente in der Geschichte des Selbstbewußtseyns sind, so ist offenbar genug, daß wirklich alle Kräfte des Universums zuletzt auf vorstellende Kräfte zurückkommen, ein Satz, auf welchem der Leibnitzsche Idealismus beruht, derselb gehörig verstanden, vom transcendentalen in der That nicht verschieden ist. Wenn Leibnitz die Materie den Schlafzustand der Monaden, oder vielmehr Hemsterhuis den getrunnen Geist nennt, so liegt in diesen Ausdrücken ein Sinn, der sich aus den jetzt vorgetragenen Grundsätzen sehr leicht einsehlich läßt. In der That ist die Materie nichts anders, als der Geist im Gleichgewicht seiner Thätigkeiten angeschaut. Es braucht nicht weitläufig gezeigt zu werden, wie durch diese Aufhebung alles Dualismus, oder alles vollen Gegensatzes zwischen Geist

und Materie, (indem diese selbst nur der erlöschene Geist, (oder umgekehrt jener die Materie, nur im Werden erblickt) ist) einer Menge verwirrender Untersuchungen über das Verhältniß beyder ein Ziel gesetzt wird.

Eben so wenig bedarf es einer weitem Auseinandersetzung, um zu zeigen, daß diese Ansicht zu weit höhern Begriffen über das Wesen und die Dignität der Materie führt, als alle andern, z. B. die atomistische, welche die Materie aus Atomen zusammensetzt, ohne daran zu denken, daß wir dadurch ihrem eigentlichen Wesen um keinen Schritt näher kommen, indem die Atome selbst nur Materie sind.

Die a priori abgeleitete Construction der Materie giebt die Grundlage zu einer allgemeinen Theorie der Naturerscheinungen, in welcher man Hoffnung hat, sich aller Hypothesen und Erdichtungen ent schlagen zu können, deren die atomistische Physik nie aufhören wird zu bedürfen. Ehe der atomistische Physiker nur wirklich bis zur Erklärung einer Naturerscheinung kommt, ist er genöthigt, eine Menge Voraussetzungen zu machen, z. B. von Materien, denen er ganz willkürlich und ohne den geringsten Beweis eine Menge Eigenschaften zuschreibt, blos deswegen, weil er gerade diese, und keine andern zur Erklärung brauchen kann. Da es einmal ausgemacht ist, daß die letzten Ursachen der

natürlichen Erscheinungen (durch Hülfe der Erfahrung) niemals erforscht werden können, so bleibt nichts übrig, als entweder überall darauf Verzicht zu thun, sie zu kennen, oder dieselben gleich der atomistischen Physik zu erdichten, oder aber sie a priori aufzufinden, welches die einzige Quelle eines Wissens ist, die uns außer der Erfahrung übrig bleibt.

Stille p 100

## Zweyte Epoche.

277

Von der productiven Anschauung bis  
zur Reflexion.

V. p 179.

---

### V o r e r i n n e r u n g .

Die erste Epoche schließt mit der Erhebung des Ichs zur Intelligenz. Die beyden völlig getrennten und in ganz verschiedenen Sphären befindlichen Thätigkeiten sind durch die dritte in sie eingreifende wieder in Ein und dasselbe Product gesetzt. Durch dieses Eingreifen einer dritten Thätigkeit in beyde wird auch die Thätigkeit des Dings wieder zu einer Thätigkeit des Ichs, welches eben dadurch selbst zur Intelligenz erhoben wird.

Aber das Ich, indem es anschauend ist, ist auch im Produciren völlig gefesselt und gebunden, und kann nicht zugleich Anschauendes seyn und Angeschautes. Die Production ist nur darum eine völlig blinde und bewußtlose. Nach der hinlänglich bekannten Methode der Transcendentalphilosophie tritt also jetzt die Frage ein, wie das Ich, welches bis jetzt bloß für uns anschauend und In-

telligenz ist, dasselbe auch für sich selbst werde, oder als solches sich anschauet. Nun läßt sich aber schlechterdings kein Grund denken, der das Ich bestimmte, sich selbst als productiv anzuschauen, wenn nicht in der Production selbst ein Grund liegt, der die ideelle im Produciren mitbegriffene Thätigkeit des Ichs in sich zurücktreibt, und sie dadurch über das Product hinauszugehen veranlaßt. Die Frage, wie das Ich sich selbst als productiv erkenne, ist also gleichbedeutend mit der, wie das Ich dazu komme, sich selbst von seiner Production loszureißen, und über dieselbe hinauszugehen.

Ehe wir uns auf die Beantwortung dieser Frage selbst einlassen, wird folgende Anmerkung dienen, einen vorläufigen Begriff von dem Inhalt der nächsten Epoche zu geben.

Der ganze Gegenstand unserer Untersuchung ist nur die Erklärung des Selbstbewusstseyns. Alle Handlungen des Ichs, die wir bisher abgeleitet haben, oder ferner ableiten werden, sind nur die Mittelglieder, durch welche hindurch unser Object zum Selbstbewusstseyn gelangt. Das Selbstbewusstseyn ist selbst ein bestimmtes Handeln; also müssen auch alle jene Mittelglieder bestimmte Handlungen seyn. Aber durch jede bestimmte Handlung entsteht dem Ich ein bestimmtes Product. Nun war es dem Ich nicht um das Product, sondern um sich selbst zu thun. Es will nicht das Product, sondern in

dem Product sich selbst anschauen. Nun wäre es aber möglich, und es ist, wie sich bald zeigen wird, sogar nothwendig, daß dem Ich eben durch das Streben in der Production sich selbst anzuschauen, die Bedingung eines neuen Products entstehe, und so in's Unendliche fort, wenn nicht etwa eine neue, bis jetzt unbekannte Begränzttheit hinzukommt, dergestalt, daß wir nicht einsehen können, (wie das Ich, nachdem es einmal in's Produciren gerathen ist, aus demselben je wieder herauskomme,) da die Bedingung alles Producirens, und der Mechanismus desselben beständig wieder hergestellt wird,

Indem wir also zu erklären versuchen, wie das Ich aus der Production heraustrete, werden wir unser Object vielmehr in eine ganze Reihe von Productionen verwickeln. Wir werden also die Hauptaufgabe dieser Epoche nur sehr indirect auflösen können, und eben so wie unserem Object wird uns statt dessen, was wir suchten, so lange etwas ganz anderes entstehen, bis wir uns etwa durch eine aus absoluter Spontancität geschehende Reflexion aus diesem Kreis herausversetzen. Zwischen diesem Punct der absoluten Reflexion, und dem gegenwärtigen Punct des Bewusstseyns liegt als Zwischenglied die ganze Mannichfaltigkeit der objectiven Welt, ihrer Producte und Erscheinungen.

Da unsere ganze Philosophie auf dem Standpunct der Anschauung, nicht auf dem der Reflexion



kion steht, auf welchem z. B. Kant mit seiner Phi-  
 losophic befindlich ist, so werden wir auch die jetzt  
 beginnende Reihe von Handlungen der Intelligenz  
 als Handlungen, nicht etwa als Begriffe von Hand-  
lungen, oder als Categorieen ableiten. Denn wie  
 jene Handlungen zur Reflexion gelangen, ist die  
 Aufgabe einer spättern Epoche des Selbstbewusst-  
 seyns.

(p. 322 323)

V.C 47. D. V. E. 367

### A u f g a b e :

zu erklären, wie das Ich dazu komme,  
sich selbst als productiv anzuschauen? p. 482

### A u f l ö s u n g.

I. V. II p. 206

**D**arauf, daß das Ich sich anschauet als einfache Thätigkeit, müssen wir Verzicht thun, nachdem es einmal producirend geworden ist. Daß es sich aber als producirend anschauet, läßt sich nicht denken, wenn ihm nicht unmittelbar durch die Production wieder eine ideelle Thätigkeit entsteht, vermöge welcher es sich in derselben anschaut.

Es werde also indess nur als Hypothese angenommen, das Ich habe eine Anschauung seiner selbst in seinem Produciren, um indess die Bedingungen einer solchen Anschauung zu finden. Finden sich diese Bedingungen im Bewusstseyn etwa wirklich vor, so werden wir alsdann schließen, daß eine solche Anschauung wirklich statthabe, und das Resultat derselben zu finden suchen. p. 206.

Soll das Ich sich selbst als producirend anschauen, so muß es, dies ist das erste, was wir hier

über festsetzen können, nothwendig sich zugleich von sich selbst, insofern es nicht producirend ist, unterscheiden. Denn indem es sich als producirend anschaut, schaut es sich ohne Zweifel an als ein Bestimmtes, aber es kann sich nicht als ein Bestimmtes anschauen, ohne sich etwas anders entgegenzusetzen, was es gleichfalls seyn könnte. —

Um die Untersuchung zu erleichtern, fragen wir sogleich, was denn jenes Nichtproducirende im Ich seyn werde, dem das Producirende entgegengesetzt werden muß? Es läßt sich hier schon so viel wenigstens einsehen. Das Ich, insofern es producirend ist, ist nicht eine einfache, sondern eine zusammengesetzte Thätigkeit, (in dem Sinn des Worts, in welchem man z. B. von einer zusammengesetzten Bewegung in der Mechanik spricht). Das Nichtproducirende im Ich muß also dem Productiven als einfache Thätigkeit entgegengesetzt werden.

Aber ferner, die productive und diese einfache Thätigkeit müssen; um einander entgegengesetzt zu werden, zugleich wieder in einem höhern Begriffe zusammenstimmen. In Bezug auf denselben müssen beyde als Eine Thätigkeit, ihre verschiedenheit also als etwas blos Zufälliges erscheinen. Es müßte sich zeigen, daß, irgend etwas gesetzt, beyde Thätigkeiten verschieden; irgend etwas nicht gesetzt, beyde Thätigkeiten identisch sind.

Es müßten ferner wieder drey Thätigkeiten im Ich seyn, eine einfache und eine zusammengesetzte, und eine dritte, welche beyde von einander unterschiede, und aufeinander bezöge. Diese dritte Thätigkeit muß nun nothwendig selbst eine einfache seyn, denn ohne das könnte sie die zusammengesetzte nicht als solche unterscheiden. Jene einfache Thätigkeit, auf welche die zusammengesetzte bezogen wird, ist also zugleich die beziehende, und wenn die beziehende charakterisirt ist, so ist es auch die, welche bezogen wird. =

Nun kann aber die beziehende Thätigkeit keine andere seyn, als die oben von uns postulirte, p. 52. 136.  
unmittelbar durch die Production wieder entstehende ideelle Thätigkeit. Diese geht ebendeshwegen, weil sie ideell ist, nur auf das Ich selbst, und ist nichts anders, als jene einfache anschauende Thätigkeit, die wir gleich anfangs in das Ich gesetzt haben. p. 52.

Der Beziehungsgrund beyder Thätigkeiten wäre also der, daß sie anschauend, der Unterscheidungsgrund aber, daß die Eine eine einfache, die Andere eine zusammengesetzte anschauende Thätigkeit ist.

Sollen beyde Thätigkeiten als anschauend gesetzt werden, so müssen beyde aus Einem Princip entsprungen seyn. Die Bedingung, unter welcher

beyde verschieden sind, muß also in Bezug auf das Princip als zufällig erscheinen. Dieses Zufällige ist beyden gemein; was also zufällig ist für die productive, ist auch zufällig für die einfache. Läßt sich nun in der Production ein Zufälliges finden, was zugleich die gemeinschaftliche Gränze beyder Thätigkeiten machen könnte?

Um dies zu erfahren, kehre man die Frage um. Was ist denn das Wesentliche, Nothwendige in der Production? Das Nothwendige ist, was Bedingung des Producirens selbst ist, das Zufällige, oder Accidentelle wird sonach das Entgegengesetzte, also das Einschränkende, oder Begränzende der Production seyn.

Das Einschränkende der Production ist die dem Ich entgegengesetzte Thätigkeit des Dings an sich. Aber diese kann für die Production nicht zufällig seyn, denn sie ist nothwendige Bedingung des Producirens. Nicht also das Einschränkende selbst wird das Zufällige seyn, sondern das Einschränkende des Einschränkenden.

Deutlicher. Die Thätigkeit des Dings an sich erklärt mir nur überhaupt eine Einschränkung der jetzt productiven Thätigkeit, nicht das Zufällige dieser Beschränkung, oder daß die Einschränkung diese bestimmte ist. Die Thätigkeit des Dings an

sich ist an und für sich eben so wenig begränzt, als die des Ichs.

Dafs die Thätigkeit des Dings an sich das Begränzende des Ichs ist, erklärt sich daraus, dafs sie ihm entgegengesetzt ist, } dafs sie aber das Ich auf bestimmte Art begränzt, (was selbst nicht möglich ist, ohne dafs sie gleichfalls begränzt sey) diefs läst sich nicht mehr aus jener Entgegenetzung herleiten. Sie könnte dem Ich immerhin entgegengesetzt seyn, ohne es auf diese bestimmte Art zu seyn,

Das Nothwendige der Production liegt also in der Entgegenetzung überhaupt, das Zufällige in der Gränze der Entgegenetzung. Aber diese ist nichts anders, als die zwischen dem Ich und dem Ding liegende gemeinschaftliche Gränze. Die Gränze ist gemeinschaftlich, d. h. sie ist Gränze ebensowohl für das Ding, als für das Ich. 273.

Ziehen wir unfre Schlüfse zusammen, so erhalten wir als Resultat folgendes. Die beyden, im Princip identischen, anschauenden Thätigkeiten sind unterschieden durch die zufällige Gränze des Ichs und des Dings an sich, oder: was Gränze des Ichs und des Dings ist, ist auch die Gränze jener beyden anschauenden Thätigkeiten.

Die einfache anschauende Thätigkeit hat nitr

// das Ich selbst zum Object, die zusammengesetzte  
 // das Ich und das Ding zugleich. Die letztere  
 // geht ebendeshwegen zum Theil über die Gränze,  
 // oder sie ist in - und außerhalb der Gränze zu-  
 // gleich. Nun ist aber das Ich, nur diesseits der  
 // Gränze Ich, denn jenseits der Gränze hat es sich  
 // p. 138. für sich selbst in das Ding an sich verwandelt.  
 // Die Anschauung, die über die Gränze hinausgeht,  
 // geht also zugleich über das Ich selbst hinaus, und  
 // erscheint insofern als äußere Anschauung. Die  
 // einfache anschauende Thätigkeit bleibt innerhalb  
 // des Ichs, und kann insofern innere Anschauung  
 // 451 heissen.

Das Verhältniß beyder anschauenden Thätig-  
 keiten ist sonach folgendes. Die einzige Gränze  
 der innern und äußern Anschauung ist die Gränze  
 des Ichs und des Dings an sich. Diese Gränze  
 hinweggenommen, fließen innere und äußere An-  
 schauung zusammen. Der äußere Sinn fängt da  
 an, wo der innere aufhört. Was uns als Object  
 des äußern erscheint, ist nur ein Begränzungspunct  
 des innern, beyde, äußerer und innerer Sinn,  
 sind also auch ursprünglich identisch, denn der  
 äußere ist nur der begränzte innere. Der äußere  
 Sinn ist nothwendig auch innerer, da hingegen  
 der innere nicht nothwendig auch äußerer ist.  
 Alle Anschauung ist in ihrem Princip intellectuell,  
 daher die objective Welt nur die unter Schranken  
 erscheinende intellectuelle. —

Das Resultat der ganzen Untersuchung besteht in folgendem: Soll das Ich sich selbst anschauen als producirend, so müssen erstens innere und äußerer Anschauung in ihm sich trennen, zweytens es muß eine Beziehung beyder aufeinander statt finden. Es entsteht also zunächst die Frage, was denn das Beziehende der beyden Anschauungen seyn werde?

Das Beziehende ist nothwendig etwas beyden Gemeinschaftliches. Nun hatte aber die innere Anschauung nichts gemein mit der äußern als äußerer, wohl aber hat umgekehrt die äußere Anschauung etwas gemein mit der innern, denn der äußere Sinn ist auch innerer. Das Beziehende des äußern und innern Sinns ist also selbst wieder der innere Sinn.

Wir fangen hier zuerst an zu begreifen, wie das Ich etwa dazu kommen könnte, äußere und innere Anschauung sich entgegenzusetzen und auf einander zu beziehen. Dies würde nämlich nie geschehen, wenn nicht das Beziehende, der innere Sinn, selbst mitbegriffen wäre in der äußern Anschauung, als das eigentlich thätige und consruirende Princip; denn, wenn der äußere Sinn der begränzte innere ist, so werden wir dagegen den innern als solchen als ursprünglich unbegränztbar setzen müssen. Der innre Sinn ist daher nichts anders, als die gleich anfangs in das Ich gesetzte unbegränztbare Tendenz des Ichs, sich selbst anzuschauen, welche hier nur zuerst als innerer Sinn unterschieden wird, also die



selbe Thätigkeit, welche im vorhergehenden Act unmittelbar durch ihr Hinausgehen über die Gränze begränzt wurde.

Sollte das Ich sich selbst in der äußern Anschauung als anschauend erkennen, so müßte es die äußere Anschauung beziehen auf die jetzt wieder hergestellte ideelle, die aber nun als innere erscheint. Aber das Ich selbst ist nur diese ideelle Anschauung, denn die zugleich ideelle und reelle ist etwas ganz anders, also wäre Beziehendes, und das, worauf bezogen wird, in dieser Handlung Eins und dasselbe. Nun könnte freylich die äußere Anschauung bezogen werden auf die innere, denn beyde sind verschieden, und doch ist wiederum ein Grund der Identität zwischen beyden. Aber das Ich kann die äußere Anschauung nicht beziehen auf die innere als innere, denn es kann nicht in einer und derselben Handlung die äußere Anschauung auf sich beziehen, und indem es bezieht, zugleich wieder auf sich als Beziehungsgrund reflectiren. Es könnte also die äußere Anschauung nicht auf die innere, als innere, beziehen, denn es wäre, nach der Voraussetzung, selbst nichts als innere Anschauung; und sollte es die innere Anschauung anerkennen als solche, so müßte es noch etwas anders als diese seyn.

In der vorhergehenden Handlung war das Ich producirend, aber Producirendes und Producirtes fielen in Eins zusammen, das Ich und sein Object

waren Eins und dasselbe. Wir suchen jetzt eine Handlung, in welcher das Ich sich als Producirendes erkennen sollte. Wäre dieß möglich, so würde von einem Angeschauten gar nichts im Bewusstseyn vorkommen. Aber die productive Anschauung könnte, wenn sie erkannt würde, als solche nur im Gegensatz gegen die innere erkannt werden. Nun würde aber die innere selbst nicht anerkannt werden als innere, ebendeshwegen weil das Ich in dieser Handlung sonst nichts wäre, als innere Anschauung, also könnte auch die äußere Anschauung nicht anerkannt werden als solche, und da sie nur als äußere Anschauung anerkenntbar ist, überhaupt nicht anerkannt werden als Anschauung. Mithin würde von dieser ganzen Handlung im Bewusstseyn nichts zurückbleiben, als auf der einen Seite das Angeschaute (losgetrennt von der Anschauung), auf der andern das Ich als ideelle Thätigkeit, die aber jetzt innerer Sinn ist.

Im empirischen Bewusstseyn kommt von einer äußern Anschauung als Act schlechthin nichts vor, und darf nichts vorkommen, es ist aber eine sehr wichtige Untersuchung, wie in demselben das Object und der noch immer unbegränzte und, wie z. B. in Entwerfung von Schematen u. s. w., völlig freye innere Sinn neben einander bestehen können. — Ebenfowenig als die äußere Anschauung als Act, kommt auch das Ding an sich im Bewusstseyn vor, es ist, durch das finnliche Object aus dem Bewusst-

feyn verdrungen; blös ideeller Erklärungsgrund des Bewusstseyns, und liegt wie das Handeln der Intelligenz selbst für die Intelligenz jenseits des Bewusstseyns. Als Erklärungsgrund braucht das Ding an sich nur eine Philosophie, die einige Stufen höher steht, als das empirische Bewusstseyn. Der Empirismus wird sich nie soweit versteigen. Kant hat durch das Ding an sich, das er in die Philosophie einführte, wenigstens den ersten Anstoß gegeben, der die Philosophie über das gemeine Bewusstseyn hinaus führen konnte, und wenigstens angedeutet, daß der Grund des im Bewusstseyn vorkommenden Objects nicht selbst wieder im Bewusstseyn liegen könne, nur daß er nicht einmal deutlich gedacht, geschweige denn erklärt hat, daß jener jenseits des Bewusstseyns liegende Erklärungsgrund am Ende doch nur unsere eigene ideelle, zum Ding an sich nur hypothetische Thätigkeit sey.

v. 1. 197. II. v. III p. 214

Das Resultat der hypothetisch angenommenen Beziehung wäre das sinnliche Object (getrennt von der Anschauung als Act) auf der einen Seite, und der innere Sinn auf der andern. Beydes zusammen macht das Ich empfindend mit Bewusstseyn. Denn was wir inneren Sinn nennen, ist nichts anders, als das mit Bewusstseyn Empfindende im Ich. Im ursprünglichen Act der Empfindung war das Ich empfindend, ohne es für sich selbst zu seyn, d. h. es

war empfindend ohne Bewußtseyn. Durch den eben abgeleiteten Act, von welchem aber aus den angezeigten Gründen im Ich nichts zurückbleiben kann, als das sinnliche Object auf der einen, und der innere Sinn auf der andern Seite, zeigt es sich, daß das Ich durch die productive Anschauung empfindend wird mit Bewußtseyn.

p. 205  
210

Nach dem hinlänglich bekannten Gang der Transcendental-Philosophie muß also die Aufgabe, wie das Ich sich als producirend erkenne, jetzt so bestimmt werden: wie das Ich sich als empfindend mit Bewußtseyn zum Object werde? Oder, da Empfindung mit Bewußtseyn unß innerer Sinn dasselbe ist, wie das Ich auch als innerer Sinn sich zum Object werde?

197

p206  
1213

Die ganze Folge der Untersuchung wird also jene eben (I) abgeleitete Handlung der Beziehung zum Object haben, und dieselbe begreiflich zu machen suchen müssen.

Es ist leicht, folgendes einzusehen. Das Ich kann sich selbst als empfindend mit Bewußtseyn nur dadurch unterscheiden, daß es das Object als das blos Angesehene, mithin Bewußtlose, sich selbst als dem Bewußten, (mit Bewußtseyn empfindenden), entgegensetzt.

Nun ist das Object, transcendental angesehen,

nichts anders, als die äußere oder productive Anschauung selbst. Nur das Ich kann sich dieser Anschauung nicht als solcher bewußt werden. Das Object muß also dem innern Sinn ebenso entgegengesetzt seyn, wie ihm der äußere Sinn entgegengesetzt war. Aber die Entgegensetzung beyder Anschauungen, der innern und äußern, machte allein die zwischen beyden befindliche Gränze. Das Object ist also nur Object, insofern es durch dieselbe Gränze begränzt ist, durch welche innerer und äußerer Sinn geschieden waren, welche also jetzt nicht mehr Gränze des innern und äußern Sinns, sondern Gränze des mit Bewußtseyn empfindenden Ichs und des völlig bewußtlosen Objects ist.

Das Ich kann sich also das Object nicht entgegensetzen, ohne die Gränze als Gränze anzuerkennen. Wie ist denn nun die Gränze bestimmt worden? — Als zufällig in jeder Rücksicht, zufällig für das Ding, wie für das Ich. Inwiefern ist sie aber überhaupt Gränze für das Ich? Sie ist nicht etwa Gränze der Thätigkeit, sondern Gränze des Leidens im Ich, versteht sich des Leidens im realen und objectiven Ich. Die Passivität des Ichs wurde ebendadurch begränzt, daß ihr Grund in ein Ding an sich gesetzt wurde, was nothwendig selbst ein begränztes war. Was aber Gränze für das Ding an sich (die ideelle Thätigkeit) ist, ist Gränze der Passivität des reellen Ichs, nicht seiner

Activität, denn diese ist schon durch das Ding an sich selbst eingeschränkt.

Was die Gränze für das Ding sey, beantwortet sich nun von selbst. Ich und Ding sind sich so entgegengesetzt, dafs, was Passivität im einen, Activität im andern ist. Ist also die Gränze, Gränze der Passivität des Ichs, so ist sie nothwendig Gränze der Activität des Dings, und nur insofern gemeinschaftliche Gränze beyder.

Die Gränze kann also auch als Gränze nur anerkannt werden, wenn sie als Gränze der Activität des Dings anerkannt wird. Es fragt sich, wie diefs zu denken sey?

Durch die Gränze soll die Activität des Dings eingeschränkt werden, und sie soll nicht etwa nur dem Ich, sondern ebenso auch dem Ding zufällig seyn. Ist sie dem Ding zufällig, so muß das Ding ursprünglich und an und für sich unbegränzte Thätigkeit seyn. Dafs also die Activität des Dings eingeschränkt wird, muß unerklärbar seyn aus ihm selbst, also erklärbar nur aus einem Grund aufser ihm.

Wo ist dieser Grund zu suchen? Im Ich? Allein diese Erklärung läßt sich auf dem gegenwärtigen Standpunct gar nicht mehr machen. Dafs das Ich unbewußt auch wieder Ursache dieser Begränzung des Dings, (der ideellen Thätigkeit), und dadurch

seiner eignen Passivität, d. h. wie sich bald zeigen wird, seiner besondern Begrantztheit ist, kann das Ich selbst nicht wissen. Dafs also die Activität des Dings, und dadurch mittelbar die Passivität des Ichs begrantz ist, davon kann das Ich selbst den Grund in nichts suchen, als in etwas, das jetzt ganz auferhalb des Bewusstseyns liegt, aber doch in den gegenwärtigen Moment des Bewusstseyns mit eingreift. So gewifs also das Ich die Grantzte anerkennen muß als Grantzte, so gewifs muß es auch über die Grantzte hinausgehen, und ihren Grund in etwas suchen, was jetzt nicht mehr in's Bewusstseyn fällt. Dieses Unbekannte, was wir indess durch A bezeichnen wollen, liegt also nothwendig jenseits des Producirens vom gegenwärtigen Object, was wir durch B bezeichnen können. Indem also das Ich B producirt, mußte A schon seyn. Im gegenwärtigen Moment des Bewusstseyns ist also an demselben nichts mehr zu ändern, es ist gleichsam aus der Hand des Ichs, denn es liegt jenseits seines gegenwärtigen Handelns, und ist für das Ich unveränderlich bestimmt. Ist A einmal gesetzt, so muß auch B gerade so und nicht anders gesetzt werden, als es nun eben gesetzt ist. Denn A enthält den Grund seiner bestimmten Begrantztheit.

Aber dieses Grunds A ist sich das Ich jetzt nicht mehr bewußt. Die bestimmte Begrantztheit von B wird also zwar für das Ich eine zufällige seyn, weil es sich des Grunds derselben nicht bewußt ist,

aber für uns, die wir um denselben wissen, eine nothwendige. —

Zur Erläuterung noch folgende Bemerkung! — Dafs B dieses bestimmte ist, soll seinen Grund in einem A haben, was jetzt ganz ausserhalb des Bewusstseyns liegt. Aber dafs dieses A dieses bestimmte ist, hat vielleicht seinen Grund wieder in etwas anderem, das noch weiter zurück liegt, und so vielleicht in's Unendliche zurück, wenn wir nicht etwa auf einen allgemeinen Grund kommen, der die ganze Reihe bestimmt. Dieser allgemeine Grund kann nun nichts anders seyn, als was wir gleich zu Anfang die Begränzttheit in der Begränzttheit genannt haben, welche aber bis jetzt noch nicht vollständig abgeleitet, deren Grund aber, so viel wir schon hier einsehen können, einzig auf jener gemeinschaftlichen Gränze, der ideelen und reellen Thätigkeit, beruht. —

Soll das Ich die Gränze zwischen sich und dem Object anerkennen als zufällig, so muß es dieselbe anerkennen als bedingt durch etwas, das ganz ausser dem gegenwärtigen Moment liegt. Es fühlt sich also zurückgetrieben auf einen Moment, dessen es sich nicht bewußt werden kann. Es fühlt sich zurückgetrieben, denn es kann nicht wirklich zurück. Es ist also im Ich ein Zustand des Nichtkönnens, ein Zustand des Zwangs. Was den Grund des bestimmten Begränztseyns von B enthält, ist schon



in  
1.220
realiter und unabhängig vom Ich vorhanden. Es wird also im Ich im Bezug auf A nur ein ideelles Produciren, oder sein Reproduciren stattfinden. Aber, alles Reproduciren ist frey, weil es einẽ ganz idelle Thätigkeit ist. A muß zwar gerade so bestimmt seyn, daß es den Grund des bestimmten Begrãntztfeyns von B enthält, im Reproduciren von A wird also das Ich zwar nicht material, aber doch formal frey seyn. Dagegen war es im Produciren von B weder materialiter noch formaliter frey, denn nachdem einmal A war, mußte es B gerade als ein so bestimmtes produciren, und konnte an seiner Stelle nichts anders produciren. Das Ich ist also hier in einer und derselben Handlung zugleich formaliter frey, und formaliter gezwungen. Eins ist durch das andere bedingt. Das Ich könnte sich in Ansehung von B nicht gezwungen fühlen, wenn es nicht zurückgehen könnte auf einen frühern Moment, wo B noch nicht war, wo es sich in Ansehung desselben frey fühlte. Aber umgekehrt auch, es würde sich nicht zurückgetrieben fühlen, wenn es sich nicht in dem gegenwärtigen gezwungen fühlte.

1.217  
p. 310
 Der Zustand des Ichs im gegenwärtigen Moment ist also kurz dieser. Es fühlt sich zurückgetrieben auf einen Moment des Bewußtseyns, in den es nicht zurückkehren kann. Die gemeinschaftliche Grãntze des Ichs und des Objects, der Grund der zweyten Begrãntztheit, macht die Grãntze des gegenwärtigen, und eines vergangenen Moments. Das Gefühl

dieses Zurückgetriebenwerdens auf einen Moment, in den es nicht realiter zurückkehren kann, ist das Gefühl der Gegenwart. Das Ich findet sich also im ersten Moment seines Bewusstseyns schon in einer Gegenwart begriffen. Denn es kann das Object nicht sich entgegensetzen, ohne sich eingeschränkt, und gleichsam contrahirt zu fühlen auf Einen Punct. Dieses Gefühl ist kein anders, als was man durch das Selbstgefühl bezeichnet. Mit demselben fängt alles Bewusstseyn an, und durch dasselbe setzt sich das Ich zuerst dem Object entgegen.

Im Selbstgefühl wird der innere Sinn, d. h. die mit Bewusstseyn verbundene Empfindung sich selbst zum Object. Es ist ebendeshwegen von der Empfindung völlig verschieden, in welcher nothwendig etwas vom Ich verschiedenes vorkommt. In der vorhergehenden Handlung war das Ich innerer Sinn, aber ohne es für sich selbst zu seyn.

Wie wird denn nun aber das Ich sich als innerer Sinn zum Object? Einzig und allein dadurch, daß ihm die Zeit (nicht die Zeit, insofern sie schon äußerlich angeschaut wird, sondern die Zeit als bloßer Punct, als bloße Gränze) entsteht. In dem das Ich sich das Object entgegensetzt, entsteht ihm das Selbstgefühl, d. h. es wird sich als reine Intensität, als Thätigkeit, die nur nach einer Dimension sich expandiren kann, aber jetzt auf Einen Punct zusammengezogen ist, zum Object, aber

eben diese nur nach einer Dimension ausdehnbare Thätigkeit ist, wenn sie sich selbst Object wird, Zeit. Die Zeit ist nicht etwas, was unabhängig vom Ich abläuft, sondern das Ich selbst ist die Zeit, in Thätigkeit gedacht.

Da nun das Ich in derselben Handlung sich das Object entgegensetzt, so wird ihm das Object als Negation aller Intensität, d. h. es wird ihm als reine Extensität erscheinen müssen.

Das Ich kann also das Object sich nicht entgegensetzen, ohne daß in ihm innere und äußere Anschauung sich trennen, nicht nur, sondern auch als solche zum Object werden.

Nun ist aber die Anschauung, durch welche der innere Sinn sich zum Object wird, die Zeit, (es ist hier aber von der reinen Zeit die Rede, d. h. von der Zeit in ihrer völligen Unabhängigkeit vom Raum), die Anschauung, wodurch der äußere Sinn sich zum Object wird, der Raum. Also kann das Ich sich das Object nicht entgegensetzen, ohne daß ihm auf der einen Seite durch die Zeit der innere, auf der andern durch den Raum der äußere Sinn zum Object werde.

v. II p. 206. III. v. IV p. 256

In der ersten Construction des Objects war innerer und äußerer Sinn zugleich begriffen. Das

Object erscheint als reine Extensität, nur wenn der äußere Sinn dem Ich zum Object wird, weil es nämlich der innere Sinn selbst ist, welchem der äußere zum Object wird, also beyde nicht mehr vereinigt seyn können, welches aber in der ursprünglichen Construction nicht der Fall war. Das Object ist also weder blos innerer, noch blos äußerer Sinn, sondern innerer und äußerer Sinn zugleich, so, daß beyde wechselseitig durcheinander eingeschränkt werden.

Um also das Object als die Vereinigung, der beyden Anschauungsarten genauer, als es bisher geschehen ist, zu bestimmen, müssen wir die entgegengesetzten Glieder der Synthesis strenger noch, als bisher geschehen, unterscheiden.

Was ist denn also innerer Sinn, und was ist äußerer, beyde in ihrer Uneingeschränktheit gedacht?

Der innere Sinn ist nichts anders, als die in sich selbst zurückgetriebene Thätigkeit des Ichs. Denken wir uns den innern Sinn als schlechthin uneingeschränkt durch den äußern, so wird das Ich im höchsten Zustand des Gefühls, seine ganze unbegrenztere Thätigkeit gleichsam concentrirt seyn auf einen einzigen Punct. Denken wir uns dagegen den äußern Sinn als uneingeschränkt durch den innern, so wäre er absolute Negation aller In-

tenſität, das Ich wäre ganz aufgelöst, es wäre kein Widerſtand in ihm.

10296. Der innere Sinn alſo in ſeiner Uneingeſchränkt-  
heit gedacht, wird repräsentirt durch den Punct,  
1213 durch die absolute Gränze, oder durch das Sinn-  
1502 bild der Zeit in ihrer Unabhängigkeit vom Raum.  
Denn die Zeit an und für ſich gedacht, iſt nur  
1301 die absolute Gränze, daher die erste Synthesis der  
Zeit mit dem Raum, die aber bis jetzt noch gar  
nicht abgeleitet iſt, nur durch die Linie, oder  
1246 durch den expandirten Punct ausgedrückt werden  
1213 kann.

v.p. 45 Das Entgegengeſetzte des Puncts, oder die  
absolute Extenſität, iſt die Negation aller Intenſität,  
der unendliche Raum, gleichſam das aufgelöſte  
Ich.

Im Object ſelbſt, d. h. im Produci-  
ren können alſo Raum und Zeit nur zugleich und un-  
getrennt von einander entſtehen. Beyde ſind ſich  
entgegengeſetzt, ebendefswegen, weil ſie einander  
wechſelfeitig einſchränken. Beyde für ſich ſind  
gleich unendlich nur im entgegengeſetzten Sinn.  
Die Zeit wird nur durch den Raum, der Raum  
nur durch die Zeit endlich. Eins wird durch das  
andere endlich, heißt, Eins wird durch das Andere  
beſtimmt und gemefſen. Daher das urſprünglichſte  
Maafs der Zeit, der Raum, den ein gleichförmig

bewegter Körper in ihr durchläuft, das ursprüngliche Maass des Raums, die Zeit, welche ein gleichförmig bewegter Körper braucht, ihn zu durchlaufen. Beyde zeigen sich also als absolut unzertrennlich.

Nun ist aber der Raum nichts anders, als der zum Object werdende äussere Sinn, die Zeit nichts anders, als der zum Object werdende innere Sinn, was also von Raum und Zeit gilt, gilt auch von äusserem und innerem Sinn. Das Object ist äusserer Sinn bestimmt durch inneren Sinn. Die Extensität ist also im Object nicht bloss Raumgrösse, sondern Extensität bestimmt durch Intensität, mit einem Wort das, was wir Kraft nennen. Denn die Intensität einer Kraft kann nur gemessen werden durch den Raum, in den sie sich ausbreiten kann, ohne  $= 0$  zu werden. So wie umgekehrt dieser Raum wieder durch die Grösse jener Kraft für den innern Sinn bestimmt ist. Was also im Object dem innern Sinn entspricht, ist die Intensität, was dem äussern, die Extensität. Aber Intensität und Extensität sind wechselseitig durch einander bestimmt. Das Object ist nichts anders, als fixirte, bloss gegenwärtige Zeit, aber die Zeit ist fixirt einzig und allein durch den Raum, der erfüllt ist, und die Raumerfüllung ist bestimmt einzig und allein durch die Zeitgrösse, die selbst nicht im Raum, sondern *extensione prior* ist. Was also die Raumerfüllung bestimmt, hat eine bloss

Existenz in der Zeit | was umgekehrt die Zeit  
 fixirt, hat eine bloße Existenz im Raume. Nun  
 ist aber dasjenige im Object, was eine bloße Exi-  
 stenz in der Zeit hat, eben das, wodurch das Ob-  
 ject dem innern Sinn angehört, und die Größe  
 des Objects für den innern Sinn ist allein bestimmt  
 durch die gemeinschaftliche Gränze des innern und  
 äußern Sinns, welche Gränze als schlechthin zu-  
 fällig erscheint. Also wird dasjenige am Object,  
 was dem innern Sinn entspricht, oder was nur  
 eine Größe in der Zeit hat, als das schlechthin  
 Zufällige, oder Accidentelle erscheinen, dasjenige  
 hingegen, was am Object dem äußern Sinn ent-  
 spricht, oder was eine Größe in dem Raume hat,  
 wird als das Nothwendige, oder als das Substan-  
 tielle erscheinen.

So wie also das Object Extensität und Inten-  
 sität zugleich ist, ebenso ist es auch Substanz  
 und Accidens zugleich, beyde sind in ihm  
 unzertrennlich, und nur durch beyde zusammen  
 wird das Object vollendet.

Was am Object Substanz ist, hat nur eine  
 Größe im Raum, was Accidens, nur eine Größe  
 in der Zeit. Durch den erfüllten Raum wird die  
 Zeit fixirt, durch die Größe in der Zeit wird der  
 Raum auf bestimmte Art erfüllt.

Wenn wir nun mit diesem Resultat zurück-

gehen auf die Frage, von welcher diese Untersuchung ausgegangen ist, so ergibt sich folgendes. — Das Ich mußte das Object sich entgegensetzen, um es als Object anzuerkennen. Aber in dieser Entgegensetzung wurde dem Ich äußerer und innerer Sinn zum Object, d. h. für uns, die wir philosophiren, liefs sich im Ich Raum und Zeit, im Object Substanz und Accidens unterscheiden. — Dafs Substanz und Accidens unterscheidbar waren, beruhte also blos darauf, dafs dem Einen nur ein Seyn in der Zeit, dem andern nur ein Seyn in dem Raume zukommt. Nur durch das Accidentelle der Anschauung ist das Ich auf die Zeit überhaupt eingeschränkt, denn die Substanz, da sie nur ein Seyn im Raume hat, hat auch ein von der Zeit völlig unabhängiges Seyn, und läfst die Intelligenz in Ansehung der Zeit völlig uneingeschränkt.

Da nun auf diese Art, und durch die im vorhergehenden deducirte Handlung des Ichs für den Philosophen im Ich Raum und Zeit, im Object Substanz und Accidens unterscheidbar geworden sind, so fragt sich jetzt, der bekannten Methode gemäß, wie auch dem Ich selbst Raum und Zeit, und dadurch Substanz und Accidens unterscheidbar werden?

Die Zeit ist nur der sich zum Object werdende innere Sinn, der Raum der ihm zum Object werdende äufsere Sinn. Sollen also beyde wieder zum



Object werden, so kann dies nur durch ein potenzirtes Anschauen, d. h. durch ein productives geschehen. Beyde sind Anschauungen des Ichs, die dem Ich nur dadurch wieder zum Object werden können, daß sie aus dem Ich herauskommen. Was heißt denn nun außer dem Ich? — Das Ich ist im gegenwärtigen Moment bloß innerer Sinn. Außer dem Ich also ist, was nur für den äußern Sinn ist. Beyde, Raum und Zeit können dem Ich also nur durch Production zum Object werden, d. h. weil das Ich aufgehört hat zu produciren, (denn es ist jetzt nur innerer Sinn), dadurch, daß das Ich jetzt aufs neue producirt. — Nun sind aber in jedem Produciren Raum und Zeit ebenso wie innerer und äußerer Sinn synthetisch vereinigt. Also wäre auch durch dieses zweyte Produciren nichts gewonnen; wir ständen mit demselben wieder eben da, wo wir mit dem ersten standen, wenn nicht etwa dieses zweyte Produciren dem ersten entgegengesetzt wäre, so daß es dem Ich unmittelbar durch die Entgegensetzung gegen das erste zum Object würde. — Daß aber das zweyte dem ersten entgegengesetzt, ist nur dann zu denken, wenn etwa das erste das Einschränkende des zweyten ist. — Daß also das Ich überhaupt fortführe zu produciren (davon könnte auf keinen Fall der Grund im ersten Produciren, denn dieses ist nur das Einschränkende des Zweyten, und setzt ein Einzuschränkendes oder das Materiale des

Einschränkens schon voraus, <sup>und</sup> sondern es müßte in der eigenen Unendlichkeit des Ichs liegen.

p. 28. h  
29 6  
29 11

Es könnte also nicht davon, daß das Ich überhaupt von der gegenwärtigen Production zu einer folgenden übergeht, sondern nur davon, daß das folgende Object mit dieser bestimmten Begränzt-heit producirt wird, der Grund im ersten Produciren liegen. Mit einem Wort, nur das Accidentelle des zweyten Producirens könnte durch das erste bestimmt seyn. Wir bezeichnen das erste Produciren durch B., das zweyte durch C. Enthält nun B nur den Grund des Accidentellen in C, so kann es auch nur ein Accidentelles in B seyn, wodurch das in C bestimmt ist. Denn daß C durch B auf diese bestimmte Art begränzt ist, ist nur dadurch möglich, daß B selbst auf bestimmte Art begränzt ist, d. h. nur vermöge dessen, was in ihm selbst accidentell ist.

1-224

Um die Untersuchung zu erleichtern, und damit man sogleich sehe, wohin sie zielt, bemerken wir, daß wir uns der Deduction des Causalitätsverhältnisses nähern. Da dies eben ein Punct ist, von welchem aus sich leichter, als von vielen andern in die Art, wie im transcendenten Idealismus die Categories deducirt werden, eindringen läßt, so möge es uns erlaubt seyn, eine allgemeine Reflexion über unser Verfahren voranzuschicken.

Wir deduciren das Causalitätsverhältniß als die nothwendige Bedingung, unter welcher allein das Ich das gegenwärtige Object als Object anerkennen kann. Wäre die Vorstellung in der Intelligenz überhaupt stehend, bliebe die Zeit fixirt, so wäre in der Intelligenz nicht nur keine Mannichfaltigkeit von Vorstellungen, (dies versteht sich von selbst), sondern auch nicht einmal das gegenwärtige Object würde als gegenwärtig anerkannt.

Die Succession im Causalitätsverhältnisse ist eine nothwendige. Es ist überhaupt ursprünglich keine willkührliche Succession in den Vorstellungen denkbar. Die Willkühr, welche z. B. bey der Auffassung der einzelnen Theile eines Ganzen als eines organischen, oder eines Kunstproducts stattfindet, ist zuletzt selbst in einem Causalitätsverhältnisse gegründet. Ich gehe aus, von welchem Theil des erstern ich wolle, so werde ich immer vom einen auf den andern, und von diesem auf jenen zurückgetrieben, weil im Organischen alles wechselseitig Ursache und Wirkung ist. So ist es freylich bey dem Kunstproduct nicht; hier ist kein Theil Ursache des andern, aber doch setzt einer den andern voraus im productiven Verstande des Künstlers. So ist es überall, wo sonst die Succession in den Vorstellungen willkührlich scheint, z. B. in der Auffassung der einzelnen Theile der anorganischen Natur, in welcher gleichfalls eine allgemeine Wechselwirkung aller Theile ist.

Alle Categories sind Handlungsweisen, durch welche uns erst die Objecte selbst entstehen. Es giebt für die Intelligenz kein Object, wenn es kein Causalitätsverhältniß giebt, und dieses Verhältniß ist ebendeshwegen von den Objecten unzertrennlich. Wenn geurtheilt wird, A sey die Ursache von B, so heist dies so viel: die Succession, die zwischen beyden stattfindet, findet nicht nur in meinen Gedanken, sondern in den Objecten selbst statt. Weder A noch B könnten überhaupt seyn, wenn sie nicht in diesem Verhältniß wären. Hier ist also nicht nur eine Succession überhaupt, sondern eine Succession, die Bedingung der Objecte selbst ist. Was kann denn nun im Idealismus unter jenem Gegensatz zwischen dem was bloß in Gedanken, und dem was in den Objecten selbst ist, verstanden werden? Die Succession ist eine objective, heist idealistisch so viel, als: ihr Grund liegt nicht in meinem freyen und bewussten Denken, sondern in meinem bewußtlosen Produciren. Der Grund jener Succession liegt nicht in uns, heist so viel: wir sind uns dieser Succession nicht bewußt, ehe sie geschieht, sondern ihr Geschehen und das Bewußtwerden derselben ist Eins und dasselbe. Die Succession muß uns als unzertrennlich von den Erscheinungen, so wie diese Erscheinungen als unzertrennlich von jener Succession vorkommen. Für die Erfahrung giebt es demnach dasselbe Resultat, ob die Succession an die Dinge, oder ob die Dinge an die Succession gefesselt sind. Nur daß beyde überhaupt unzertrennlich sind.

trennlich sind, ist das Urtheil des gemeinen Verstandes. Es ist also in der That höchst ungereimt, die Succession durch das Handeln der Intelligenz, die Objecte dagegen unabhängig von derselben entstehen zu lassen. Wenigstens sollte man beyde, die Succession wie die Objecte, für gleich unabhängig von den Vorstellungen ausgeben.

p. 221. Wir kehren in den Zusammenhang zurück. Wir haben jetzt zwey Objecte B und C. Was war denn nun B? Es war Substanz und Accidens unzertrennlich vereinigt. Insofern es Substanz ist, ist es nichts anders, als die fixirte Zeit selbst, denn dadurch, daß uns die Zeit fixirt wird, entsteht uns die Substanz, und umgekehrt. Wenn es also auch eine Aufeinanderfolge in der Zeit giebt, so muß die Substanz selbst wieder das in der Zeit Beharrende seyn. Diesemnach kann die Substanz auch weder entstehen noch vergehen. Sie kann nicht entstehen, denn man setze etwas als entstehend, so muß ein Moment vorhergegangen seyn, in welchem es noch nicht war, jener Moment mußte aber selbst fixirt werden, also mußte in jenem Moment selbst etwas Beharrendes seyn. Also ist das jetzt Entstehende nur eine Bestimmung des Beharrenden, nicht das Beharrende selbst, welches immer dasselbe ist. Die Substanz kann eben so wenig vergehen, denn indem etwas vergeht, muß selbst etwas Beharrendes zurückbleiben, durch welches der Moment des Vergehens fixirt wird. Also war das, was vergieng, nicht das

p. 226

Beharrende selbst, sondern nur eine Bestimmung des Beharrenden.

Wenn also kein Object das andere der Substanz nach hervorbringen, oder vernichten kann, so wird auch nur das Accidentelle des folgenden Objects bestimmt seyn können durch das Vorhergehende, und umgekehrt nur das Accidentelle des letztern wird das seyn können, wodurch das Accidentelle des ersten bestimmt ist.

Dadurch nun, daß B ein Accidentelles in C bestimmt, trennt sich im Object Substanz und Accidens, die Substanz beharret, während die Accidenzen wechseln — der Raum ruht, während die Zeit verfließt, beyde werden also dem Ich als getrennt zum Object. Aber ebendadurch sieht sich auch das Ich in einen neuen Zustand, nämlich in den der unwillkürlichen Succession der Vorstellungen versetzt, und dieser Zustand ist es jetzt, auf welchen die Reflexion sich richten muß.

„Das Accidentelle von B enthält den Grund eines Accidentellen in C. —“ Dies ist abermals nur uns bekannt, die wir dem Ich zusehen. Nun muß aber auch die Intelligenz selbst das Accidentelle von B als den Grund von dem in C anerkennen, dies aber ist nicht möglich, ohne daß beyde B und C in einer und derselben Handlung sich entgegengesetzt, und wieder auf einander be-

zogen werden. Dafs sich beyde entgegengesetzt werden, ist offenbar, denn B wird durch C verdrungen aus dem Bewusstseyn, und tritt in den vergangenen Moment zurück, } B ist Ursache, C Wirkung, B das Einschränkungde, C das Eingeschränkte. Wie aber beyde auf einander bezogen werden können, ist nicht zu begreifen, da das Ich jetzt nichts anders ist als eine Succession von ursprünglichen Vorstellungen, deren eine die andere verdrängt. (Durch denselben Grund, durch welchen das Ich von B auf C, wird es auch von C auf D u. s. f. getrieben werden.) Nun wurde freylich festgesetzt, nur Accidenzen können entstehen und vergehen, nicht Substanzen. Aber was ist denn die Substanz? Sie ist selbst nur die fixirte Zeit. Also können auch die Substanzen nicht bleiben, (es versteht sich für das Ich, denn die Frage: wie die Substanzen etwa für sich beharren mögen, hat gar keinen Sinn); denn die Zeit ist jetzt überhaupt nicht fixirt, sondern fließend, (gleichfalls nicht an sich, sondern nur für das Ich), die Substanzen können also nicht fixirt werden, weil das Ich selbst nicht fixirt ist, denn das Ich ist jetzt nichts, als diese Succession selbst. —

Dieser Zustand der Intelligenz, in welchem sie nur Succession von Vorstellungen ist, ist übrigens ein blos intermediärer Zustand, den nur der Philosoph in ihr annimmt, weil sie nothwendig durch diesen Zustand hindurch zu dem folgenden gelangt. —

Gleichwohl müssen die Substanzen bleiben, wenn eine Entgegensetzung zwischen C und B möglich seyn soll. Es ist aber unmöglich, daß die Succession fixirt werde, wenn nicht etwa dadurch, daß entgegengesetzte Richtungen in sic kommen. Die Succession hat nur Eine Richtung, Diese Eine Richtung von der Succession abstrahirt macht eben die Zeit, die äußerlich angeschaut nur Eine Dimension hat. p. 212

Aber entgegengesetzte Richtungen könnten in die Succession nur dadurch kommen, daß das Ich, indem es von B auf C getrieben wird, zugleich wieder auf B zurückgetrieben wird, denn alsdann werden die entgegengesetzten Richtungen sich aufheben, die Succession wird fixirt, und eben dadurch auch die Substanzen. Nun kann aber das Ich von C auf B zurückgetrieben werden ohne Zweifel nur auf dieselbe Art, auf welche es von ~~C auf B~~ getrieben wurde. Nämlich ebenso, wie ~~B auf C~~ x  
B auf C  
ähnlich B den Grund einer Bestimmung in C enthielte, müßte C hinwiederum den Grund einer Bestimmung in B enthalten. Nun kann aber diese Bestimmung in B nicht gewesen seyn, ehe C war, denn das Accidentelle von C soll ja den Grund davon enthalten, C aber entsteht dem Ich als dieses Bestimmte erst im gegenwärtigen Moment, C als Substanz mag etwa vorher schon gewesen seyn, aber davon weiß das Ich jetzt nichts, es entsteht ihm überhaupt erst, indem es ihm als dieses Be-



stimmte entsteht, also müßte auch jene Bestimmung in B, deren Grund, C enthalten soll, erst in diesem Moment entstehen. Also in Einem und demselben untheilbaren Moment, in welchem C durch B bestimmt wird, müßte hinwiederum auch B durch C bestimmt werden. Nun sind sich aber B und C im Bewußtseyn entgegengesetzt worden, also muß nothwendig ein Setzen in C ein Nichtsetzen in B seyn, und umgekehrt, so, daß die Bestimmung von C durch B als positiv angenommen, die von B durch C als die negative von jener gesetzt werden muß.

Es braucht kaum erinnert zu werden, daß wir durch das Bisherige alle Bestimmungen des Verhältnisses der Wechselwirkung abgeleitet haben. Es ist überhaupt kein Causalitäts-Verhältniß construierbar ohne Wechselwirkung, denn es ist keine Beziehung der Wirkung auf die Ursache möglich, d. h. die oben geforderte Entgegensetzung ist unmöglich, wenn nicht die Substanzen als Substrate des Verhältnisses durch einander fixirt werden. Aber sie können nicht fixirt werden, als wenn das Causalitäts-Verhältniß ein wechselseitiges ist. Denn stehen die Substanzen nicht in Wechselwirkung, so können zwar allerdings beyde ins Bewußtseyn gesetzt werden, aber nur so, daß die Eine gesetzt wird, wenn die Andere nicht gesetzt wird, und umgekehrt, nicht aber, daß in demselben untheilbaren Moment, in welchem die Eine

gesetzt wird, auch die Andere gesetzt werde, welches nothwendig ist, wenn das Ich beyde als im Causalitäts-Verhältniß stehend anerkennen soll. Dieß, daß beyde, nicht jetzt die Eine, und dann die Andere, sondern daß beyde zugleich gesetzt werden, läßt sich nur dann denken, wenn beyde durch einander gesetzt werden, d. h. wenn jede Grund einer Bestimmung in der andern ist, welche der in sie selbst gesetzten proportional, *accide.* und entgegengesetzt ist, d. h. wenn beyde mit einander in Wechselwirkung stehen.

Durch die Wechselwirkung wird die Succeßion fixirt, es wird Gegenwart und dadurch jenes Zugleichseyn von Substanz und Accidens im Object wieder hergestellt, B und C sind beyde zugleich Ursache und Wirkung. Als Ursache ist jedes Substanz, denn es kann als Ursache erkannt werden nur insofern es als beharrend angeschaut wird, als Wirkung ist es Accidens. Durch die Wechselwirkung werden also Substanz und Accidens wieder synthetisch vereinigt. Die Möglichkeit, das Object anzuerkennen als solches, ist daher für das Ich durch die Nothwendigkeit der Succeßion und der Wechselwirkung bedingt, deren jene die Gegenwart aufhebt, (damit das Ich über das Object hinausgehen könne), diese aber sie wiederherstellt.

Daß B und C, welche dadurch, daß sie in

einem und demselben Moment wechselseitig Grund von Bestimmungen in einander sind, auch aufser diesem Moment zugleich seyn, ist damit noch nicht abgeleitet. Für die Intelligenz selbst gilt jenes }  
 } Zugleichseyn nur einen Moment, | denn da die  
Intelligenz fortwährend producirt, und bis jetzt kein Grund gegeben ist, durch welchen das Produciren selbst wieder begränzt würde, so wird sie auch immer wieder in den Strom der Succession fortgerissen werden. Wie also die Intelligenz dazu komme, ein Zugleichseyn aller Substanzen in der Welt, d. h. eine allgemeine Wechselwirkung anzunehmen; ist damit noch nicht erklärt.

Mit der Wechselwirkung zugleich ist auch der Begriff der Coëxistenz abgeleitet. Alles Zugleichseyn ist nur durch ein Handeln der Intelligenz, und die Coëxistenz ist nur Bedingung der ursprünglichen Succession unserer Vorstellungen. Die Substanzen sind nichts von der Coëxistenz verschiedenes. Die Substanzen werden als Substanzen fixirt, heisst, es wird Coëxistenz gesetzt, und umgekehrt, Coëxistenz ist nichts anders, als ein wechselseitiges Fixiren der Substanzen durch einander.

Wird nun dieses Handeln der Intelligenz ideell, d. h. mit Bewusstseyn reproducirt, so entsteht mir dadurch der Raum als bloße Form der Coëxistenz, oder des Zugleichseyns. Ueberhaupt wird erst durch die Category der Wechselwirkung der Raum

Form der Coëxistenz, | in der Categorie der Sub-  
 stanz kommt er nur als Form der Extensität vor.  
 Der Raum ist also selbst nichts anders, als ein  
 Handeln der Intelligenz. Wir können den Raum  
 als die angehaltene Zeit die Zeit dagegen als den  
 fließenden Raum definiren. Im Raum für sich  
 betrachtet ist alles nur neben einander, wie in der  
 objectiv gewordenen Zeit alles nach einander ist.  
 Beyde, Raum und Zeit können also nur in der  
 Succession als solche Object werden, weil in der-  
 selben der Raum ruht, während die Zeit ver-  
 fließt. Synthetisch vereinigt zeigen sich beyde,  
 der Raum und die objectiv gewordne Zeit, in der  
 Wechselwirkung. Das Zugleichseyn eben ist  
 diese Vereinigung, | das Nebeneinanderseyn im Raum  
 verwandelt sich, wenn die Bestimmung der Zeit  
 hinzukommt, in ein Zugleichseyn. Ebenso das  
Nacheinanderseyn in der Zeit, wenn die Bestimmung  
 des Raums hinzukommt. — In der Zeit allein ist  
 ursprünglich Richtung, obgleich der Punct, der  
 ihr Richtung giebt, in der Unendlichkeit liegt; aber  
 ebendeshwegen, weil die Zeit ursprünglich Rich-  
 tung hat, wird in ihr auch nur Eine Richtung  
 unterschieden. Im Raum ist ursprünglich keine  
 Richtung, denn alle Richtungen heben sich in ihm  
 gegenseitig auf, | er ist als ideelles Substrat aller  
 Succession selbst absolute Ruhe, absoluter Mangel  
 der Intensität, und insofern Nichts. — Was die  
 Philosophen von jeher in Ansehung des Raums  
 zweifelhaft gemacht hat, ist eben, das er alle

303.

} — — — —

} — — — —

213 216

298 299

Prädicate des Nichts hat, und doch nicht für Nichts geachtet werden kann. — Ebendesswegen, weil im Raum ursprünglich keine Richtung ist, sind, wenn einmal Richtung in ihn kommt, alle Richtungen in ihm. Nun giebt es aber vermöge des bloßen Causalitäts-Verhältnisses nur Eine Richtung, <sup>die</sup> sich kann nur von A auf B, nicht hinwiederum von B auf A kommen, und erst vermöge der Categorie der Wechselwirkung werden alle Richtungen gleich möglich.

Die bisherigen Untersuchungen enthalten die vollständige Deduction der Categorien der Relation, und (da es ursprünglich keine andern, wie diese giebt,) die Deduction aller Categorien, nicht für die Intelligenz selbst, (dennt wie diese dazu komme, sie als solche anzuerkennen, kann erst in der folgenden Epoche erklärt werden), wohl aber für den Philosophen. Wenn man die Tafel der Categorien bey Kant betrachtet, so findet man, das immer die beyden ersten jeder Classe sich entgegengesetzt sind, und das die dritte die Vereinigung von beyden ist. — Durch das Verhältniß von Substanz und Accidens z. B. ist nur Ein Object bestimmt, durch das Verhältniß von Urfach und Wirkung ist eine Mehrheit von Objecten bestimmt, durch die Wechselwirkung werden auch diese wieder zu Einem Object vereinigt. — Im ersten Verhältniß ist etwas als vereinigt gesetzt, das im zweyten wieder aufgehoben, und erst im dritten wieder synthetisch

v. Schön  
p. 99

verbunden ist. Ferner die beyden ersten Categori-  
 en sind nur ideelle Factoren, und nur die dritte  
 aus beyden das Reelle. Es kann also im ursprüng-  
lichen Bewusstseyn, oder in der Intelligenz selbst,  
 insofern sie im Mechanismus des Vorstellens be-  
 griffen ist, weder das einzelne Object als Substanz  
 und Accidens, noch auch ein reines Causalitäts-  
 Verhältniß (in welchem nämlich Succession nach  
 Einer Richtung wäre) vorkommen, sondern die  
 Categorie der Wechselwirkung ist diejenige, wo-  
 durch erst das Object für das Ich zugleich Sub-  
 stanz und Accidens, und Ursache und Wirkung  
wird. Insofern das Object Synthesis des innern  
 und äußern Sinns ist, steht es nothwendig mit  
 einem vergangenen und folgenden Moment in Be-  
 rührung. Im Causalitäts-Verhältniß wird jene  
 Synthesis aufgehoben, indem die Substanzen für  
 den äußern Sinn beharren, während die Acciden-  
 zen vor dem innern vorübergehen. Aber das Cau-  
 salitäts-Verhältniß kann selbst als solches nicht aner-  
 kannt werden, ohne das beyde Substanzen, die  
 darinn begriffen sind, wieder zu Einer verbunden  
 werden, und so geht diese Synthesis fort bis zur  
 Idee der Natur, in welcher zuletzt alle Substan-  
 zen zu Einer verbunden werden, die nur mit sich  
 selbst in Wechselwirkung ist.

Mit dieser absoluten Synthesis würde alle un-  
 willkürliche Succession der Vorstellungen fixirt.  
 Da wir aber bis jetzt keinen Grund einsehen, wie

das Ich je ganz aus der Succession heraustreten solle, und da wir nur relative Synthesen, nicht aber die absolute begreifen; so sehen wir zum voraus, daß die Vorstellung der Natur als der absoluten Totalität, worinn alle Gegensätze aufgehoben und alle Succession von Ursachen und Wirkungen zu einem absoluten Organismus vereinigt ist, nicht durch den ursprünglichen Mechanismus des Vorstellens, der sie nur von Object zu Object fortführt, und innerhalb dessen alle Synthesis bloß relativ ist, sondern nur durch einen freyen Act der Intelligenz möglich ist, den wir aber bis jetzt selbst nicht begreifen.

Wir haben im Verlauf der gegenwärtigen Untersuchung mit Absicht mehrere einzelne Punkte unerörtert gelassen, um den Zusammenhang der Deduction weniger zu unterbrechen, es ist aber jetzt nöthig, unsere Aufmerksamkeit darauf zu wenden. So ist z. B. bis jetzt nur vorausgesetzt worden, es liege in der Intelligenz selbst der Grund eines fortwährenden Producirens. Denn daß das Ich überhaupt fortfuhr zu produciren, davon konnte der Grund nicht im ersten Produciren, sondern er mußte in der Intelligenz überhaupt liegen. Dieser Grund muß schon in unsern frühern Grundsätzen enthalten seyn.

Das Ich ist weder ursprünglich productiv, noch ist es auch productiv mit Willkühr. Es ist ein

ursprünglicher Gegensatz, wodurch das Wesen und die Natur der Intelligenz constituiert wird. Nun ist aber das Ich ursprünglich reine und absolute Identität, in welche es beständig zurückzukehren suchen muß, aber die Rückkehr in diese Identität ist an die ursprüngliche Duplicität, als an eine nie völlig aufgehobene Bedingung gefesselt. Sobald nun die Bedingung des Producirens, Duplicität, gegeben ist, muß das Ich produciren, und ist, so gewiß es eine ursprüngliche Identität ist, gezwungen zu produciren. Wenn also im Ich ein fortwährendes Produciren ist, so ist dies nur dadurch möglich, daß die Bedingung alles Producirens, jener ursprüngliche Streit entgegengesetzter Thätigkeiten im Ich in's Unendliche wieder hergestellt wird. Nun sollte aber dieser Streit in der productiven Anschauung enden. Aber wird er wirklich geendet, so geht die Intelligenz ganz und gar in's Object über, es ist ein Object, aber keine Intelligenz. Die Intelligenz ist nur Intelligenz, so lange jener Streit dauert, sobald er geendet ist, ist sie nicht mehr Intelligenz, sondern Materie, Object. So gewiß also alles Wissen überhaupt auf jenem Gegensatz der Intelligenz und des Objects beruht, so gewiß kann jener Gegensatz in keinem einzelnen Object sich aufheben. Wie es denn doch zu einem endlichen Object komme, läßt sich schlechterdings nicht erklären, wenn nicht jedes Object nur scheinbar einzeln ist, und bloß als Theil eines unendlichen Ganzen producirt werden kann. Daß aber der Gegensatz nur in einem unendlichen



Object sich aufhebe, läßt sich nur dann denken, wenn er selbst ein unendlicher ist, so daß immer nur vermittelnde Glieder der Synthesis möglich sind, niemals aber die beyden äußersten Factoren jenes Gegensatzes in einander übergehen können.

Aber läßt sich denn nicht wirklich auch aufweisen, daß jener Gegenatz unendlich seyn muß, da der Streit der beyden Thätigkeiten, auf welchem er beruht, nothwendig ewig ist? Die Intelligenz kann nie in's Unendliche sich ausbreiten, denn daran wird sie verhindert, durch ihr Streben in sich zurückzukehren. Sie kann aber eben so wenig absolut in sich selbst zurückkehren, denn daran verhindert sie jene Tendenz, das Unendliche zu seyn. Es ist also hier keine Vermittlung möglich, und alle Synthesis ist nur eine relative.

Will man aber, daß der Mechanismus des Producirens genauer bestimmt werde, so werden wir ihn nur auf folgende Art denken können. In der Unmöglichkeit, den absoluten Gegenatz aufzuheben, auf der einen, und der Nothwendigkeit ihn aufzuheben auf der andern Seite, wird ein Product entstehen, aber in diesem Product kann der Gegenatz nicht absolut, sondern nur zum Theil aufgehoben seyn; außerhalb des Gegenatzes, der durch dieses Product aufgehoben ist, wird ein noch unaufgehobener liegen, welcher in einem zweyten Product abermals aufgehoben werden kann. So

wird also jedes Product, das entsteht, dadurch, daß es den unendlichen Gegensatz nur zum Theil aufhebt, Bedingung eines folgenden Products, welches, weil es abermals den Gegensatz nur zum Theil aufhebt, Bedingung eines dritten wird. Alle diese Producte werden Eins dem andern, und zuletzt alle dem ersten untergeordnet seyn, weil jedes vorhergehende Product den Gegensatz unterhält, der Bedingung des folgenden ist. Wenn wir überlegen, daß die der productiven Thätigkeit entsprechende Kraft, die eigentlich synthetische der Natur, oder die Schwerkraft ist, so werden wir uns überzeugen, daß diese Unterordnung keine andere, als die Unterordnung von Weltkörpern unter Weltkörpern ist, welche im Universum statt hat, dergestalt, daß die Organisation desselben in Systeme, wo eins durch das andere in seinem Seyn erhalten wird, nichts anders, als eine Organisation der Intelligenz selbst ist, die durch alle diese Producte hindurch immer nur den absoluten Gleichgewichtspunct mit sich selbst sucht, welcher Punct aber in der Unendlichkeit liegt.

Nun verwickelt uns aber eben diese Erklärung des Mechanismus im Produciren der Intelligenz unmittelbar in eine neue Schwierigkeit. Alles empirische Bewusstseyn fängt an mit einem gegenwärtigen Object, und mit dem ersten Bewusstseyn schon sieht sich die Intelligenz in einer bestimmten Succession von Vorstellungen begriffen. Nun ist

aber das einzelne Object nur als Theil eines Universums möglich, und die Succession vermöge des Causalitätsverhältnisses setzt selbst schon nicht nur eine Mehrheit von Substanzen, sondern eine Wechselwirkung, oder ein dynamisches Zugleichseyn aller Substanzen voraus. Der Widerspruch ist also der, daß die Intelligenz, insofern sie ihrer bewußt wird, nur an einem bestimmten Punkte der Successionsreihe eingreifen kann, daß sie also eine Totalität von Substanzen, und eine allgemeine Wechselwirkung der Substanzen als Bedingungen einer möglichen Succession unabhängig von sich schon voraussetzen muß, indem sie ihrer bewußt wird.

Dieser Widerspruch ist schlechthin nur aufzulösen durch Unterscheidung der absoluten und der endlichen Intelligenz, und dient zugleich als ein neuer Beweis, daß wir, ohne es zu wissen, das Ich mit dem Produciren, schon auch in die zweyte, oder in die bestimmte Begränzttheit versetzt hatten. Die genauere Auseinandersetzung dieses Verhältnisses ist folgende.

Daß ein Universum, d. h. eine allgemeine Wechselwirkung der Substanzen überhaupt ist, ist nothwendig, wenn das Ich überhaupt ursprünglich beschränkt ist. Vermöge dieser ursprünglichen Beschränktheit, oder was dasselbe ist, vermöge des ursprünglichen Streits des Selbstbewußtseyns ent-

steht dem Ich das Univerſum, nicht allmählig, ſondern durch Eine absolute Synthesis. Aber dieſe urſprüngliche, oder erſte Beſchränktheit, welche aus dem Selbſtbewußtſeyn allerdings erklärbar iſt; erklärt mir die aus dem Selbſtbewußtſeyn nicht mehr, inſofern alſo überhaupt nicht erklärbare beſondere Beſchränktheit nicht. Die beſondere, oder wie wir ſie in der Folge auch nennen werden, die zweyte Beſchränktheit iſt eben diejenige, vermöge welcher die Intelligenz gleich im erſten Anfang des empiriſchen Bewußtſeyns ſich erſcheinen muß als in einer Gegenwart, in einem beſtimmten Moment der Zeitreihe begriffen. Was nun in dieſer Reihe der zweyten Beſchränktheit vorkommt, iſt durch die erſte alles ſchon geſetzt, | nur mit dem Unterſchied, daß durch dieſe alles zugleich geſetzt iſt, und die absolute Synthesis dem Ich nicht durch Zuſammenſetzung aus Theilen, ſondern als ein Ganzes entſteht, auch nicht in der Zeit, denn alle Zeit iſt erſt durch jene Synthesis geſetzt; anſtatt daß im empiriſchen Bewußtſeyn jenes Ganze nur durch allmähliche Synthesis der Theile, alſo nur durch ſucceſſive Vorſtellungen erzeugt werden kann. Inſofern nun die Intelligenz nicht in der Zeit, ſondern ewig iſt, iſt ſie nichts anders, als jene absolute Synthesis ſelbſt, und inſofern hat ſie weder angefangen, noch kann ſie aufhören zu produciren; inſofern ſie aber begränzt iſt, kann ſie auch nur als an einem beſtimmten Punct eingreifend in die Succellionsreihe erſcheinen. Nicht etwa, als

ob die unendliche Intelligenz von der endlichen  
 verschieden, und etwa auſſer der endlichen Intelli-  
 genz eine unendliche wäre. Denn nehme ich die  
 beſondere Beſchränktheit der endlichen <sup>Intelligenz</sup> hinweg, ſo  
 iſt ſie die absolute Intelligenz ſelbſt. Setze ich  
 dieſe Beſchränktheit, ſo iſt die absolute eben da-  
 durch als absolut aufgehoben, und es iſt jetzt nur  
 eine endliche Intelligenz. Auch iſt das Verhältniß  
 nicht ſo vorzuſtellen, als ob die absolute Synthesis  
 und jenes Eingreifen an einem beſtimmten Punkte  
 ihrer Evolution zwey verſchiedene Handlungen  
 wären, | vielmehr in Einer und derſelben urſprüng-  
lichen Handlung entſteht der Intelligenz zugleich  
 das Univerſum, und der beſtimmte Punkt der Evo-  
 lution, an welchen ihr empiriſches Bewußtſeyn ge-  
knüpft iſt, | oder kürzer, durch Einen und denſel-  
 ben Act entſteht der Intelligenz die erſte und die  
zweyte Beſchränktheit, | welche letztere nur deſſe-  
 wegen als unbegreiflich erſcheint, weil ſie mit der  
 erſten zugleich geſetzt wird, ohne daſſ ſie doch  
 ihrer Beſtimmtheit nach, aus ihr abgeleitet werden  
 könnte. Dieſe Beſtimmtheit wird alſo als das  
 ſchlechthin und in jeder Rückſicht Zufällige er-  
ſcheinen, | was der Idealift nur aus einem absoluten  
Handeln der Intelligenz, der Realift hingegen aus  
 dem, was er Verhängniß oder Schickſal nennt, er-  
 klären kann. Es iſt aber leicht einzufehen, warum  
 der Intelligenz der Punkt, von welchem ihr Be-  
 wußtſeyn anfängt, erſcheinen muß als völlig ohne  
 ihr Zuthun beſtimmt, | denn eben deſſe wegen, weil

an diesem Punkte erst das Bewußtseyn, und mit ihm die Freyheit entsteht, muß das, was jenseits dieses Punkts liegt, als völlig unabhängig von der Freyheit erscheinen.

Wir sind jetzt in der Geschichte der Intelligenz so weit vorgertickt, daß wir sie bereits eingeschränkt haben auf eine bestimmte Successionsreihe, in welche ihr Bewußtseyn nur an einem bestimmten Punkte eingreifen kann. Unsere eben angestellte Untersuchung betraf nur die Frage, wie sie in diese Succession habe hereinkommen können; da wir nun gefunden haben, daß der Intelligenz zugleich mit der ersten auch die zweyte Beschränktheit entstehen muß, so sehen wir hintennach, daß wir sie im ersten Ansatze zum Bewußtseyn nicht anders finden konnten, als wir sie wirklich fanden, nämlich als begriffen in einer bestimmten Successionsreihe. Die eigentliche Aufgabe der Transcendental-Philosophie ist durch diese Untersuchungen um vieles heller geworden. Jeder kann sich selbst als den Gegenstand dieser Untersuchungen betrachten. Aber um sich selbst zu erklären, muß er erst alle Individualität in sich aufgehoben haben, denn diese eben ist es, welche erklärt werden soll. Werden alle Schranken der Individualität hinweggenommen, so bleibt nichts zurück, als die absolute Intelligenz. Werden auch die Schranken der Intelligenz wieder aufgehoben, so bleibt nichts zurück, als das absolute Ich. Die Aufgabe ist nun eben dieselbe wie auf

einem Handeln des absoluten Ichs die absolute Intelligenz, und wie wiederum aus einem Handeln der absoluten Intelligenz das ganze System der Beschränktheit, welche meine Individualität constituirt, sich erklären lasse. Wenn nun aber alle Schranken aus der Intelligenz hinweggenommen sind, was bleibt denn noch als Erklärungsgrund eines bestimmten Handelns übrig? Ich bemerke, daß, wenn ich aus dem Ich auch alle Individualität, und selbst die Schranken, \*kraft welcher es Intelligenz ist, hinwegnehme, ich doch den Grundcharacter des Ichs, daß es sich selbst zugleich Subject und Object ist, nicht aufheben konnte. Also ist das Ich an sich und seiner Natur nach noch ehe es auf besondere Weise beschränkt wird, blbs dadurch, daß es sich selbst Object ist, ursprünglich eingeschränkt in seinem Handeln. Aus dieser ersten oder ursprünglichen Eingeschränktheit seines Handelns entsteht dem Ich unmittelbar die absolute Synthesis jenes unendlichen Streits, welcher der Grund jener Eingeschränktheit ist. Blicke nun die Intelligenz Eins mit der absoluten Synthesis, so würde zwar ein Univerſum, aber es würde keine Intelligenz seyn. Soll eine Intelligenz seyn, so muß sie aus jener Synthesis heraustreten können, um sie mit Bewußtseyn wieder zu erzeugen; aber dies ist abermals unmöglich, ohne daß in jene erste Beschränktheit eine besondere oder zweyte kommt, welche nun nicht mehr darinn bestehen kann, daß die Intelligenz überhaupt ein Univerſum, sondern

lig 21.

dass sie das Universum gerade von diesem bestimmten Punkte aus anschaut. Die Schwierigkeit also, welche auf den ersten Blick unauflöslich scheint, nämlich, dass alles was ist, erklärbar seyn soll aus einem Handeln des Ichs, und dass doch die Intelligenz nur an einem bestimmten Punkte einer schon vorher determinirten Successionsreihe eingreifen kann, löst sich durch die Unterscheidung zwischen der absoluten und der bestimmten Intelligenz. Jene Successionsreihe, in welche dein Bewusstseyn eingegriffen hat, ist nicht bestimmt durch dich, insofern du dieses Individuum bist, denn insofern bist du nicht das Producirende, sondern gehörst selbst zum Producirten. Jene Successionsreihe ist nur Entwicklung einer absoluten Synthesis, mit der schon alles gesetzt ist, was geschieht, oder geschehen wird. Dass du gerade diese bestimmte Successionsreihe vorstellst, ist nothwendig, damit du diese bestimmte Intelligenz seest. Es ist nothwendig, dass dir diese Reihe als eine unabhängig von dir präterminirte erscheine, welche du nicht von vorne produciren kannst. Nicht, als ob sie etwa an sich abgelaufen wäre; denn dass, was jenseits deines Bewusstseyns liegt, dir erscheine als unabhängig von dir, darin besteht eben deine besondere Beschränktheit. Diese hinweggenommen, giebt es keine Vergangenheit, dieselbe gesetzt, ist sie gerade ebenso nothwendig, und ebenso, d. h. nicht weniger, aber auch nicht mehr reell, als diese. Ausser der bestimmten Beschränktheit liegt



die Sphäre der absoluten Intelligenz, für welche nichts angefangen hat, noch irgend etwas wird, denn für sie ist alles zugleich, oder vielmehr sie selbst ist alles. Der Gränzpunct zwischen der absoluten, ihrer selbst als solchen unbewussten, und der bewussten Intelligenz ist also bloß die Zeit. Für die reine Vernunft giebt es keine Zeit, für sie ist alles, und alles zugleich, für die Vernunft, insofern sie empirisch ist, entsteht alles, und, was ihr entsteht, alles nur successiv.

Ehe wir nun von diesem Punkte aus die Geschichte der Intelligenz weiter verfolgen, müssen wir unsere Aufmerksamkeit noch auf einige genauere Bestimmungen jener Succession wenden, die uns zugleich mit ihrer Deduction gegeben sind, aus welchen wir, wie sich zum voraus erwarten läßt, noch mehrere andere Folgerungen werden ziehen können.

a) Die Successionsreihe ist, wie wir wissen, nichts anders, als die Evolution der ursprünglichen und absoluten Synthesis; was also in jener Reihe vorkommt, ist durch jene schon zum voraus bestimmt. Mit der ersten Begränzttheit sind alle Bestimmungen des Universums gesetzt, mit der zweyten, vermöge welcher ich diese Intelligenz bin, alle Bestimmungen, unter welchen dieses Object in mein Bewußtseyn kommt.

b) Jene absolute Synthesis ist eine Handlung, die außer aller Zeit geschieht. Mit jedem empirischen Bewusstseyn beginnt die Zeit gleichsam aufs neue; gleichwohl setzt jedes empirische Bewusstseyn eine Zeit schon als verfloßen voraus, denn es kann nur an einem bestimmten Punkte der Evolution beginnen. Deswegen kann die Zeit für das empirische Bewusstseyn nie angefangen haben, und es giebt für die empirische Intelligenz keinen Anfang in der Zeit, als den durch absolute Freiheit. Insofern kann man sagen, daß jede Intelligenz, nur nicht für sich selbst, sondern objectiv angesehen, ein absoluter Anfang in der Zeit ist, ein absoluter Punkt, der in die zeitlose Unendlichkeit gleichsam hingeworfen und gesetzt wird, von welchem nun erst alle Unendlichkeit in der Zeit beginnt.

Es ist ein sehr gewöhnlicher Einwurf gegen den Idealismus, daß uns die Vorstellungen von äußern Dingen völlig unwillkürlich kommen, daß wir dagegen schlechterdings nichts vermögen, und daß wir, weit entfernt, sie zu produciren, sie vielmehr hinhnehmen müssen, wie sie uns gegeben werden. Allein daß uns die Vorstellungen so erscheinen müssen, ist aus dem Idealismus selbst abzuleiten. Das Ich muß, um das Object überhaupt als Object anschauen zu können, einen vergangenen Moment als Grund des Gegenwärtigen setzen, die Vergangenheit entflieht also immer wie-

der nur durch das Handeln der Intelligenz, und  
 ist nur insofern nothwendig, als dieses Zurückgehen  
 des Ichs nothwendig ist. Dafs mir aber im gegen-  
 wärtigen Moment nichts anders entstehen kann,  
 als mit nun eben entsteht, davon ist der Grund  
 einzig und allein in der unendlichen Consequenz  
 des Geistes zu suchen. Es kann mir jetzt nur ein  
 Object mit diesen, und keinen andern Bestimmun-  
 gen entstehen, weil ich im vergangenen Moment  
 ein solches producirt hatte, was den Grund gerade  
 dieser, und keiner andern Bestimmungen enthielt.  
 Wie die Intelligenz sich durch Eine Production  
 sogleich in ein ganzes System von Dingen verwi-  
 ckelt sehen könne, läfst sich analogisch an unzäh-  
 ligen andern Fällen nachweisen, wo die Vernunft  
 einzig kraft ihrer Consequenz, durch Eine Voraus-  
 setzung in das verwickelteste System sich veretzt  
 sieht, selbst da, wo die Voraussetzung völlig will-  
 kürlich ist. Es giebt z. B. kein verwickelteres  
 System, als das Gravitationsystem, welches, um  
 entwickelt zu werden, die höchsten Anstrengungen  
 des menschlichen Geistes erfordert hat, und doch  
 ist es ein höchst einfaches Gesetz, was den Astro-  
 nomen in dieses Labyrinth von Bewegungen ge-  
 führt, und aus demselben wieder heraus geleitet  
 hat. Ohne Zweifel ist unser Decimalsystem ein  
 völlig willkürliches, und doch sieht sich der Ma-  
 thematiker durch jene Eine Voraussetzung in Con-  
 sequenzen verflochten, welche (wie z. B. die merk-  
 würdigen Elgensohaften der Decimalbrüche) viel-

leicht noch keiner derselben vollständig entwickelt hat. —

Im gegenwärtigen Produciren ist also die Intelligenz niemals frey, weil sie im vorhergehenden Moment producirt hat. Durch das erste Produciren ist die Freyheit des Producirens auf immer gleichsam verwirkt. Aber es giebt eben für das Ich kein erstes Produciren; denn das die Intelligenz sich erscheint, als hätte sie überhaupt vorzustellen angefangen, gehört ebenfalls nur zu ihrer besondern Beschränktheit. Diese hinweggenommen, ist sie ewig, und hat nie angefangen zu produciren. Wenn geurtheilt wird, die Intelligenz habe angefangen zu produciren, so ist es immer wieder sie selbst, die nach einem bestimmten Gesetze so urtheilt; also folgt daraus allerdings, das die Intelligenz für sich selbst, nimmer aber das sie objectiv, oder an sich angefangen, vorzustellen.

Es ist eine Frage, der der Idealist nicht entgehen kann, wie er denn dazu komme, eine Vergangenheit anzunehmen, oder was ihm für eine solche Bürgschaft leiste? Das Gegenwärtige erklärt sich jeder aus seinem Produciren, aber, wie kommt er zu der Annahme, das etwas war, ehe er producirte? Ob eine Vergangenheit an sich gewesen sey, diese Frage ist so transcendent als die Frage, ob ein Ding an sich sey. Die Vergangenheit ist nur durch die Gegenwart, also für jeden selbst nur durch seine ursprüngliche Beschränktheit, diese Be-

Schränktheit hinweggenommen, ist alles, was geschehen ist, so wie was geschieht, Production der Einen Intelligenz, welche nicht angefangen hat, noch aufhören wird, zu seyn. —

Wenn man die absolute Intelligenz, welcher nicht empirische, sondern absolute Ewigkeit zukommt, durch Zeit überhaupt bestimmen will, so ist sie alles was ist, was war, und was seyn wird. Aber die empirische Intelligenz, um etwas, d. h. um eine bestimmte zu seyn, muß aufhören alles, und außer der Zeit zu seyn. Ursprünglich giebt es für sie nur eine Gegenwart, durch ihr unendliches Streben wird der gegenwärtige Augenblick Bürge des künftigen, aber diese Unendlichkeit ist jetzt nicht mehr absolute, d. h. zeitlose, sondern empirische durch Succession von Vorstellungen erzeugte Unendlichkeit. Die Intelligenz strebt zwar in jedem Moment die absolute Synthesis darzustellen, wie Leibnitz sagt, die Seele bringe in jedem Moment die Vorstellung des Universums hervor. Allein da sie es durch absolutes Handeln nicht vermag, versucht sie es durch successives in der Zeit fortschreitendes darzustellen.

c) Da die Zeit an und für sich oder ursprünglich die bloße Gränze bezeichnet, so kann sie außerlich angeschaut, d. h. mit dem Raum verbunden nur als fließender Punct, das heißt, als Linie angeschaut werden. Aber die Linie ist die ursprünglich-

ste Anschauung der Bewegung, alle Bewegung wird als Bewegung angeschaut, nur insofern sie als Linie angeschaut wird. Die ursprüngliche Succession der Vorstellungen äusserlich angeschaut, ist also Bewegung. Da es nun aber die Intelligenz ist, welche durch die ganze Successionsreihe hindurch nur ihre eigene Identität sucht, und da diese Identität in jedem Moment durch Uebergang von Vorstellung zu Vorstellung aufgehoben würde, wenn sie die Intelligenz nicht immer wieder herzustellen suchte, so muß der Uebergang von Vorstellung zu Vorstellung durch eine GröÙe geschehen, welche stetig, d. h. von welcher kein Theil der schlechthin kleinste ist.

Nun ist es die Zeit, in welcher dieser Uebergang geschieht, also wird die Zeit eine solche GröÙe seyn. Und da alle ursprüngliche Succession in der Intelligenz äusserlich als Bewegung erscheint, so wird das Gesetz der Stetigkeit ein Grundgesetz aller Bewegung seyn.

Dieselbe Eigenschaft wird vom Raum auf dieselbe Art bewiesen.

Da die Succession und alle Veränderungen in der Zeit nichts anders als Evolutionen der absoluten Synthesis sind, durch welche alles zum voraus bestimmt ist, so muß der letzte Grund aller Bewegung in den Factoren jener Synthesis selbst gesucht werden; nun sind aber diese Factoren keine an-

dem, als die des ursprünglichen Gegensatzes, | also wird auch der Grund aller Bewegung in den Factoren jenes Gegensatzes zu suchen seyn. Jener ursprüngliche Gegensatz kann nur in einer unendlichen Synthesis (und im endlichen Object nur momentan) aufgehoben werden. Der Gegensatz entsteht in jedem Moment aufs neue, und wird in jedem Moment wieder aufgehoben. Dieses Wiederentstehen und Wiederaufheben des Gegensatzes in jedem Moment muß der letzte Grund aller Bewegung seyn. Dieser Satz, welcher Grundsatz einer dynamischen Physik ist, hat wie alle Grundsätze untergeordneter Wissenschaften in der Transcendental-Philosophie seine Stelle.

V. III p. 214. IV. V. V p. 215.

In der so eben beschriebenen Succession ist es der Intelligenz nicht um dieselbe, denn sie ist völlig unwillkürlich, sondern um sich selbst zu thun. Sie sucht sich selbst, aber eben dadurch flieht sie sich selbst. Nachdem sie einmal in diese Succession versetzt ist, kann sie sich selbst nicht mehr anders, als thätig in der Succession anschauen. Nun hatten wir aber bereits eine Selbstanschauung der Intelligenz in dieser Succession deducirt, durch die Wechselwirkung nämlich. Aber die Wechselwirkung konnten wir bis jetzt nur als relative, nicht aber als absolute Synthesis, oder als eine Anschauung der ganzen Succession der Vorstellun-

gen begreiflich machen. Es läßt sich nun schlechterdings nicht denken, wie die ganze Succession zum Object werde, ohne ein Begränztwerden dieser Succession.

Hier sehen wir uns also auf eine dritte Begränzttheit getrieben, welche die Intelligenz in einen noch engeren Kreis versetzt, als alle bisherige, die wir uns aber begnügen müssen, indess bloß zu postuliren. Die erste Beschränkttheit des Ichs war die, daß es überhaupt Intelligenz wurde, die zweyte die, daß es von einem gegenwärtigen Moment ausgehen muß, oder nur eingreifen konnte an einem bestimmten Punkte der Succession. Aber von diesem Punkte an wenigstens konnte die Reihe in's Unendliche gehen. Wenn nun aber diese Unendlichkeit nicht wieder begränzt wird, so ist schlechthin nicht zu begreifen, wie die Intelligenz aus ihrem Producten heraustreten, und sich selbst als productiv anschauen könne. Bis jetzt war die Intelligenz und die Succession selbst Eines; jetzt muß sie die Succession sich entgegensetzen, um sich in ihr anzuschauen. Nun läuft aber die Succession nur an dem Wechsel der Accidenzen fort, angeschaut werden aber kann die Succession nur dadurch, daß das Substantielle in ihr als beharrend angeschaut wird. Aber das Substantielle in jener unendlichen Succession ist nichts anders als die absolute Synthesis selbst, welche nicht entstand, sondern ewig ist. Aber die Intelligenz hat keine



Anschauung der absoluten Synthesis, d. h. des Universums, ohne dafs es ihr endlich werde. Die Intelligenz kann also auch die Succession nicht anschauen, ohne dafs ihr das Universum in der Anschauung begränzt werde.

Nun kann aber die Intelligenz so wenig aufhören zu produciren, als Intelligenz zu seyn. Also wird ihr jene Succession von Vorstellungen nicht begränzt werden können, ohne innerhalb dieser Begränzttheit wieder unendlich zu seyn. Um dies sogleich deutlich zu machen, so ist in der Außenwelt ein beständiger Wechsel von Veränderungen, welche sich aber nicht in's Unendliche verlieren, sondern eingeschränkt sind auf einen bestimmten Kreis, in welchen sie beständig zurückkehren. Dieser Wechsel von Veränderungen ist also endlich und unendlich zugleich; endlich, weil er eine gewisse Gränze nie überschreitet, unendlich, weil er beständig in sich selbst zurückkehrt. Die Kreislinie ist die ursprüngliche Synthesis der Endlichkeit und der Unendlichkeit, in welche auch die gerade Linie sich auflösen muß. Die Succession geschieht nur scheinbar in gerader Linie, und fließt beständig in sich selbst zurück.

Die Intelligenz muß aber die Succession anschauen als in sich selbst zurücklaufend; ohne Zweifel wird ihr durch diese Anschauung ein neues Product entstehen, sie wird also wieder nicht dazu

kommen die Succession anzuschauen, denn anstatt derselben entsteht ihr etwas ganz anders. Die Frage ist: von welcher Art jenes Product seyn werde —

Man kann sagen, die organische Natur führe den sichtbarsten Beweis für den transcendentalen Idealismus, denn jede Pflanze ist ein Symbol der Intelligenz. Wenn für jene der Stoff, den sie unter bestimmter Form sich aneignet, oder sich anbildet, in der umgebenden Natur präformirt ist, woher sollte denn dieser der Stoff kommen, da sie absolut und einzig ist? Weil sie also den Stoff ebenso wie die Form aus sich producirt, ist sie das absolut Organische. In der ursprünglichen Succession der Vorstellungen erscheint sie uns als eine Thätigkeit, welche unaufhörlich von sich selbst zugleich die Ursache und die Wirkung ist, Ursache, insofern sie producirend, Wirkung, insofern sie Producirtes ist. Der Empirismus, welcher alles von außen in die Intelligenz kommen läßt, erklärt die Natur der Intelligenz in der That bloß mechanisch. Ist die Intelligenz nur überhaupt organisch, wie sie es denn ist, so hat sie auch alles, was für sie ein Aeußeres ist, von innen heraus sich angebildet, und was ihr Univerſum ist, ist nur das gröbere und entferntere Organ des Selbstbewusstseyns, wie der individuelle Organismus das feinere und unmittelbarere Organ desselben ist.

\* die Pflanze  
\* die Natur

p 255

Eine Deduction der organischen Natur hat hauptsächlich vier Fragen zu beantworten.

- 1) Warum ist eine organische Natur überhaupt nothwendig?
- 2) Warum ist eine Stufenfolge in der organischen Natur nothwendig?
- 3) Warum ist ein Unterschied zwischen belebten und unbelebten Organisation?
- 4) Was ist der Grundcharakter aller Organisation?

1) Die Nothwendigkeit der organischen Natur ist auf folgende Art zu deduciren.

Die Intelligenz muß sich selbst in ihrem productiven Uebergehen von Ursache zu Wirkung, oder in der Succession ihrer Vorstellungen anschauen, insofern diese in sich selbst zurückläuft. Aber dies kann sie nicht, ohne jene Succession permanent zu machen, oder sie in Ruhe darzustellen. Die in sich selbst zurückkehrende, in Ruhe dargestellte, Succession ist eben die Organisation. Der Begriff der Organisation, schließt nicht allein Begriff der Succession aus. Die Organisation ist, nur die in Grenzen eingeschlossene, und als fixirt vorgestellte Succession. Der Ausdruck der organischen Gestalt

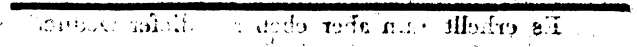
ist Ruhe, obgleich dieses beständige Reproducirt-  
werden der ruhenden Gestalt nur durch einen con-  
 tinuirlichen innern Wechsel möglich ist. So gewiß  
 also, als die Intelligenz in der ursprünglichen Succes-  
sion der Vorstellungen von sich selbst die Ursache zu-  
 gleich, und die Wirkung ist, und so gewiß jene p. 253.  
 Succession eine begränzte ist, muß die Succession  
 ihr zum Object werden als Organisation, | wel-  
 ches die erste Auflösung unsers Problems ist, wie  
 die Intelligenz sich selbst als productiv anschauet.

2) Nun ist aber die Succession innerhalb ihrer  
 Gränzen wieder endlos. Die Intelligenz ist also  
 ein unendliches Bestreben sich zu organisiren. Al-  
 so wird auch im ganzen System der Intelligenz  
 alles zur Organisation streben, und über ihre Auf-  
 senwelt der allgemeine Trieb zur Organisation  
 verbreitet seyn müssen. Es wird daher auch eine  
Stufenfolge der Organisation nothwendig seyn.  
 Denn die Intelligenz, insofern sie empirisch ist, hat  
 das continuirliche Streben, das Universum, das sie  
 nicht durch absolute Synthesis darstellen kann,  
 wenigstens successiv in der Zeit hervorzubringen.  
 Die Aufeinanderfolge in ihren ursprünglichen Vor-  
stellungen ist also nichts anders, als successive Dar-  
 stellung oder Entwicklung der absoluten Synthesis,  
 nur daß auch diese Entwicklung vermöge der drit-  
ten Beschränktheit nur bis zu einer gewissen Gränze  
 gelangen kann. Diese Evolution begränzt und als  
 begränzt angeschaut, ist die Organisation.

Die Organisation im allgemeinen ist also nichts anders als das verkleinerte und gleichsam zusammengezogene Bild des Universums. Nun ist aber die Succession selbst allmählig, d. h. sie kann in keinem einzelnen Moment sich ganz entwickeln. Je weiter aber die Succession fortrückt, desto weiter entwickelt sich auch das Universum. Also wird auch die Organisation in dem Verhältniß, wie die Succession fortrückt, eine größere Ausdehnung gewinnen, und einen größern Theil des Universums in sich darstellen. Dies wird also eine Stufenfolge geben, welche der Entwicklung des Universums parallel geht. Das Gesetz dieser Stufenfolge ist, daß die Organisation ihren Kreis beständig erweitert, wie ihn die Intelligenz beständig erweitert. Gienge diese Erweiterung, oder gienge die Evolution des Universums in's Unendliche, so würde auch die Organisation in's Unendliche gehen, die Gränze der erstern ist auch Gränze der letztern.

Zur Erläuterung möge folgendes dienen. Je tiefer wir in der organischen Natur herabsteigen desto enger wird die Welt, welche die Organisation in sich darstellt, desto kleiner der Theil des Universums, der in der Organisation sich zusammenzieht. Die Welt der Pflanze ist wohl die engste, weil in ihre Sphäre eine Menge Naturveränderungen gar nicht fallen. Weiter schon, aber doch noch sehr eingeschränkt ist der Kreis von Veränderungen, welchen die untersten Klassen des Thierreichs in

sich darstellen, indem, z. B. die edelsten Sinne, der des Gesichts und Gehörs, noch verschlossen liegen, und kaum der Gefühlsinn, d. h. die Receptivität für das unmittelbar Gegenwärtige, sich aufthut. — Was wir an den Thieren Sinn nennen, bezeichnet nicht etwa ein Vermögen, Vorstellungen durch äussere Eindrücke zu erlangen, sondern nur ihr Verhältniß zum Univerfum, das weiter oder eingeschränkter seyn kann. Was aber von den Thieren überhaupt zu halten sey, erhellt daraus, daß durch sie in der Natur derjenige Moment des Bewusstseyns bezeichnet ist, bey welchem sich gegenwärtig unsere Deduction befindet. — Geht man in der Reihe der Organisationen aufwärts, so findet man, daß die Sinne allmählig in der Ordnung sich entwickeln, in welcher sich durch sie die Welt der Organisation erweitert. \*) Weit eher z. B. öffnet sich der Gehörsinn, weil durch ihn die Welt des Organismus nur auf eine sehr nahe Entfernung erweitert wird. Weit später der göttliche Sinn des Gesichts, weil durch ihn die Welt in eine Weite ausgedehnt wird, welche selbst die Einbildungskraft zu ermessen unfähig ist. Leibnitz bezeugt eine so große Verehrung für das Licht, daß er bloß deswegen den Thieren höhere Vorstellungen



\*) Ich muß wegen dieses Gesetzes auf die Rede über die Verhältnisse der organischen Kräfte von Herrn Kielmeyer verweisen, wo es aufgestellt und bewiesen ist.

zuschreibt; weil sie der Eindrücke des Lichts empfänglich seyen. Allein auch wo dieser Sinn mit seiner äußern Hülle hervortritt, bleibt es immer noch ungewiß, wie weit der Sinn selbst sich erstreckt, und ob das Licht nicht blos für die höchste Organisation Licht ist.

3. Die Organisation überhaupt ist die in ihrem Lauf gehemmte, und gleichsam erstarre Succession. Nun sollte aber die Intelligenz nicht nur die Succession ihrer Vorstellungen überhaupt, sondern sich selbst, und zwar als thätig in dieser Succession anschauen. Soll sie sich selbst als thätig in der Succession Object werden, (es versteht sich, äußerlich, denn die Intelligenz ist jetzt nur äußerlich anschauend), so muß sie die Succession anschauen als unterhalten durch ein inneres Princip der Thätigkeit. Nun ist aber die innerliche Succession äußerlich angeschaut Bewegung. Also wird sie sich nur in einem Object anschauen können, das ein inneres Princip der Bewegung in sich selbst hat. Aber ein solches Object heißt lebendig. Die Intelligenz muß also sich selbst nicht nur als Organisation überhaupt, sondern als lebendige Organisation anschauen.

Es erhellt nun aber eben aus dieser Deduction des Lebens, daß es in der organischen Natur allgemein seyn muß, daß also jener Unterschied zwischen belebten und unbelebten Organisationen in

der Natur selbst nicht stattfinden kann. Da die Intelligenz durch die ganze organische Natur sich selbst als thätig in der Succession anschauen soll, so muß auch jede Organisation im weitern Sinne des Worts Leben, d. h. ein inneres Princip der Bewegung in sich selbst haben. Das Leben mag wohl mehr oder weniger eingeschränkt seyn; die Frage also, woher jener Unterschied, reducirt sich auf die vorhergehende, woher die Stufenfolge in der organischen Natur?

Diese Stufenfolge der Organisationen aber, bezeichnet nur verschiedene Momente der Evolution des Universums. So wie nun die Intelligenz durch die Succession beständig die absolute Synthesis darzustellen strebt, eben so wird die organische Natur beständig als ringend nach dem allgemeinen Organismus, und im Kampf gegen eine anorganische Natur erscheinen. Die Gränze der Succession in den Vorstellungen der Intelligenz wird auch die Gränze der Organisation seyn. Nun muß es aber eine absolute Gränze des Anschauens der Intelligenz geben; diese Gränze ist für uns das Licht. Denn obgleich es unsere Anschauungssphäre fast in's Unermessliche erweitert, so kann doch die Gränze des Lichts nicht die Gränze des Universums seyn, und es ist nicht bloße Hypothese, daß jenseits der Lichtwelt mit einem uns unbekanntem Lichte eine Welt strahlt, welche nicht mehr in die Sphäre unserer Anschauung fällt. — Wenn nun also die Intel-

260. 263  
auf

260



25  
 p 263  
 am bas  
 ligenz die Evolution des Universums, so weit es  
 in ihre Anschauung fällt, in einer Organisation  
 anschaut, so wird sie dieselbe als identisch mit sich  
 selbst anschauen. Denn es ist die Intelligenz selbst,  
 welche durch alle Labyrinthe und Krümmungen  
 der organischen Natur hindurch sich selbst als  
 productiv zurückzustrahlen sucht. Aber in keiner  
 von den untergeordneten Organisationen stellt sich  
 die Welt der Intelligenz vollständig dar. Nur wenn  
 sie bis zur vollkommensten Organisation gelangt,  
 in welcher ihre ganze Welt sich contrahirt, wird  
 sie diese Organisation als identisch mit sich selbst  
 erkennen. Deswegen wird die Intelligenz nicht  
 nur überhaupt als organisch sich erscheinen, son-  
 dern als auf dem Gipfel der Organisation stehend.  
 Sie kann die übrigen Organisationen nur als Mittel-  
 glieder ansehen, durch welche hindurch allmählig  
 die vollkommenste von den Fesseln der Materie sich  
 löswindet, oder durch welche hindurch sie sich  
 selbst vollständig zum Object wird. Sie wird also  
 auch den übrigen Organisationen nicht die gleiche  
 Dignität mit sich selbst zugestehen.

259  
 Die Gränze ihrer Welt, oder was dasselbe ist,  
 die Gränze der Succession ihrer Vorstellungen, ist  
 auch die Gränze der Organisation für die Intelli-  
 genz. So besteht also die von uns sogenannte  
 dritte Beschränkung darin, daß die Intelligenz  
 sich selbst erscheinen muß als organisches Indivi-  
 duum. Durch die Nothwendigkeit, sich als orga-

nisches Individuum anzuschauen, wird ihr ihre Welt vollends begränzt, und umgekehrt dadurch, daß die Succession ihrer Verstellungen eine begränzte wird, wird sie selbst organisches Individuum.

4. Der Grundcharakter der Organisation ist, daß sie aus dem Mechanismus gleichsam hinweggenommen, nicht nur als Ursache, oder Wirkung, sondern, weil sie beydes zugleich von sich selbst ist, durch sich selbst besteht. Wir hatten das Object erst bestimmt als Substanz und Accidens, aber es konnte nicht als solches angeschaut werden, ohne auch Ursache und Wirkung zu seyn, und hinwiederum, es konnte nicht als Ursache und Wirkung angeschaut werden, ohne daß die Substanzen fixirt wurden. Aber wo fängt denn die Substanz an, und wo hört sie auf? Ein Zugleichseyn aller Substanzen verwandelt alle in Eine, die nur in ewiger Wechselwirkung mit sich selbst begriffen ist; diess ist die absolute Organisation. Die Organisation ist also die höhere Potenz der Categoria der Wechselwirkung, welche, allgemein gedacht, auf den Begriff der Natur, oder der allgemeinen Organisation führt, in Bezug auf welche alle einzelnen Organisationen selbst wieder Accidenzen sind. Der Grundcharakter der Organisation ist also, daß sie mit sich selbst in Wechselwirkung, Producirendes und Product zugleich sey, welcher Begriff Princip aller organischen Naturlehre ist, aus welchem alle

weitere Bestimmungen der Organisation a priori abgeleitet werden können.

Da wir jetzt auf dem Gipfel aller Production, nämlich bey der organischen stehen, so wird uns ein Rückblick auf die ganze Reihe vergönnt seyn. Wir können in der Natur jetzt drey Potenzen der Anschauung unterscheiden, die einfache, den Stoff, welche durch die Empfindung in sie gesetzt ist, die zweyte, oder die Materie, welche durch die productive Anschauung gesetzt ist, die dritte endlich, welche durch die Organisation bezeichnet ist.

Da nun die Organisation nur die productive Anschauung in der zweyten Potenz ist, so werden die Categorien der Construction der Materie überhaupt, oder der allgemeinen Physik, auch Categorien der organischen Construction und der organischen Naturlehre seyn, nur daß sie in dieser gleichfalls als potenziert gedacht werden müssen. Ferner, ebenso, wie durch jene drey Categorien der allgemeinen Physik die drey Dimensionen der Materie bestimmt sind, so durch die drey der organischen die drey Dimensionen des organischen Products. Und wenn der Galvanismus, wie gesagt, der allgemeine Ausdruck des in's Product übergehenden Processes ist, und Magnetismus, Electricität und chemische Kraft mit dem Product potenziert, die drey Categorien der organischen Physik geben, so werden wir uns den Galvanismus als

die Brücke vorstellen müssen, über welche jene all-  
gemeinen Naturkräfte in Sensibilität, Irritabilität,  
und Bildungstrieb übergehen.

Der Grundcharakter des Lebens insbesondere  
wird darin bestehen, daß es eine in sich selbst  
zurückkehrende, fixirte und durch ein inneres Prin-  
cip unterhaltene Aufeinanderfolge ist, und so wie  
das intellectuelle Leben, dessen Bild es ist, oder die  
Identität des Bewusstseyns nur durch die Continui-  
tät der Vorstellungen unterhalten wird, ebenso das  
Leben nur durch die Continuität der innern Bewe-  
gungen, und ebenso wie die Intelligenz in der Suc-  
cession ihrer Vorstellungen beständig um das Be-  
wusstseyn kämpft, so muß das Leben in einem  
beständigen Kampf gegen den Naturlauf, oder in  
dem Bestreben, seine Identität gegen ihn zu be-  
haupten, gedacht werden.

Nachdem wir die Hauptfragen, welche an eine  
Deduction der organischen Natur gemacht werden  
können, beantwortet haben, wenden wir unsere  
Aufmerksamkeit noch auf ein einzelnes Resultat  
dieser Deduction, nämlich daß in der Stufenfolge  
der Organisationen nothwendig eine vorkommen  
muß, welche die Intelligenz als identisch mit sich  
selbst anzuschauen genöthigt ist. Wenn nun die  
Intelligenz nichts anders ist, als eine Evolution  
von ursprünglichen Vorstellungen, und wenn diese  
Succession im Organismus dargestellt werden soll,

so wird jene Organisation, welche die Intelligenz als identisch mit sich selbst erkennen muß, in jedem Moment der vollkommene Abdruck ihres Innern seyn. Wo nun die den Vorstellungen entsprechenden Veränderungen des Organismus fehlen, da können auch jene Vorstellungen der Intelligenz nicht zum Object werden. Wenn wir uns transcendent ausdrücken wollen, so hat z. B. der Blindgebohrne allerdings eine Vorstellung des Lichts für einen Beobachter außer ihm, da es hierzu nur des innern Anschauungsvermögens bedarf; nur daß ihm diese Vorstellung nicht zum Object wird, obgleich, weil im Ich nichts ist, was es nicht selbst, in sich anschaut, transcendental angesehen, jene Vorstellung in ihm wirklich nicht ist. Der Organismus ist die Bedingung, unter welcher allein die Intelligenz nicht als Substanz oder Subject der Succession unterscheiden kann von der Succession selbst, oder unter welcher allein diese Succession etwas von der Intelligenz Unabhängiges werden kann. Dafs es uns nun scheint, als ob es einen Uebergang aus dem Organismus in die Intelligenz gebe, so nämlich, dafs durch eine Affection des ersten eine Vorstellung in der letztern verurfacht werde, ist bloße Täuschung, weil wir eben von der Vorstellung nichts wissen können, ehe sie uns durch den Organismus zum Object wird, die Affection des letztern also (im Bewußtseyn der Vorstellung) vorangeht, und sonach nicht als bedingt durch sie, vielmehr als ihre Bedingung erscheinen muß. Nicht

die Vorstellung selbst, wohl aber das Bewußtseyn derselben ist durch die Affection des Organismus bedingt, und wenn der Empirismus seine Behauptung auf das letztere einschränkt, so ist nichts gegen ihn einzuwenden.

Wenn also überhaupt von einem Uebergang die Rede seyn kann, wo gar nicht zwey entgegengesetzte Objecte, sondern eigentlich nur Ein Object ist, so kann eher von einem Uebergang aus der Intelligenz in den Organismus, als von einem entgegengesetzten die Rede seyn. Denn da der Organismus selbst nur eine Anschauungsart der Intelligenz ist, so muß ihm nothwendig alles, was in ihr ist, unmittelbar im Organismus zum Object werden. Es ist nur diese Nothwendigkeit, alles, was in uns ist, also auch die Vorstellung als solche, nicht etwa nur das Object derselben, als außer uns anzusehen, worauf die ganze sogenannte Abhängigkeit des Geistigen vom Materiellen beruht. Sobald z. B. der Organismus nicht mehr vollkommener Reflex unseres Universums ist, dient er auch nicht mehr als Organ der Selbstanschauung, d. h. er ist krank; wir fühlen uns selbst als krank nur wegen jener absoluten Identität des Organismus mit uns! Aber der Organismus ist selbst nur krank nach Naturgesetzen, d. h. nach Gesetzen der Intelligenz selbst. Denn die Intelligenz ist in ihrem Produiren nicht frey, sondern durch Gesetze eingeschränkt und gezwungen. Wo also mein Organismus nach Natur-

gesetzt krank seyn muß, bin ich auch genöthigt, ihn als solchen anzuschauen. Das Krankheitsgefühl entsteht durch nichts anders, als durch die Aufhebung der Identität zwischen der Intelligenz und ihrem Organismus, das Gesundheitsgefühl dagegen, wenn man anders eine ganz leere Empfindung Gefühl nennen kann, ist das Gefühl des gänzlichen Verlorenseyns der Intelligenz im Organismus, oder, wie ein trefflicher Schriftsteller sich ausdrückt, der Durchsichtigkeit des Organismus für den Geist.

Zu jener Abhängigkeit, nicht des Intellectuellen selbst, wohl aber des Bewusstseyns des Intellectuellen vom Physischen, gehört auch die Zu- und Abnahme der geistigen Kräfte mit den organischen, und selbst die Nothwendigkeit sich als geboren zu erscheinen. Ich, als dieses bestimmte Individuum, war überhaupt nicht, ehe ich mich anschaute, als dieses, noch werde ich dasselbe seyn, so wie diese Anschauung aufhört. Da nach Naturgesetzen ein Zeitpunkt nothwendig ist, wo der Organismus, als ein durch eigene Kraft allmählig sich zerstörendes Werk, aufhören muß, Reflex der Außenwelt zu seyn, so ist die absolute Aufhebung der Identität zwischen dem Organismus und der Intelligenz, welche in der Krankheit nur partiell ist, d. h. der Tod, ein Naturereigniß, was selbst in die ursprüngliche Reihe von Vorstellungen der Intelligenz fällt.

Was von der blinden Thätigkeit der Intelligenz gilt, nämlich daß der Organismus ihr beständiger Abdruck sey, wird auch für die freye Thätigkeit gelten müssen, wenn es eine solche in der Intelligenz giebt, was wir bis jetzt nicht abgeleitet haben. Es wird also auch jeder freywilligen Succession der Vorstellungen in der Intelligenz eine freye Bewegung in ihrem Organismus entsprechen müssen, wozu nicht nur etwa die im engern Sinn sogenannte willkührliche Bewegung, sondern auch Gebärde, Sprache, kurz alles, was Ausdruck eines innern Zustandes ist, gehört. Wie aber eine frey-entworfenene Vorstellung der Intelligenz in eine äufferere Bewegung übergehe, eine Frage, welche in die practische Philosophie gehört, und welche nur darum hier berührt wird, weil sie doch nur nach den eben vorgetragenen Grundsätzen beantwortet werden kann, bedarf einer ganz andern Auflösung als die umgekehrte, wie durch eine Veränderung im Organismus eine Vorstellung in der Intelligenz bedingt seyn könne. Denn insofern die Intelligenz bewußtlos producirt, ist ihr Organismus mit ihr unmittelbar identisch, so, daß was sie äufferlich anschaut, ohne weitere Vermittlung durch den Organismus reflectirt wird. Z. B. Nach Naturgesetzen ist es nothwendig, daß unter diesen oder jenen Verhältnissen, z. B. der allgemeinen Erregungsur-sachen, der letztere als krank erscheine, diese Bedingungen gegeben, ist die Intelligenz nicht mehr frey, das Bedingte vorzustellen oder nicht, der Or-



gänzlich wird krank, weil die Intelligenz ihn  
 so vorstellen muß. Aber von der Intelligenz, in-  
 sofern sie frey thätig ist, wird also Organismus un-  
 verschieden, also folgt aus einem Vorstellen der er-  
 stern nicht unmittelbar ein Seyn in dem letztern.  
 Ein Causalitätsverhältniß zwischen einer freyen  
 Thätigkeit der Intelligenz und einer Bewegung  
 ihres Organismus ist so wenig denkbar, als das um-  
 gekehrte Verhältniß, da beyde gar nicht wirklich,  
 sondern nur ideell entgegengesetzt sind. Es bleibt  
 also nichts übrig, als zwischen der Intelligenz, in-  
 sofern sie frey thätig, und insofern sie bewußtlos  
 anstehend ist, eine Harmonie zu setzen, welche  
 nöthwendig eine prästabilierte ist. Allerdings also  
 bedarf auch der transcendental Idealismus einer  
 vorherbestimmten Harmonie, zwar nicht, um die  
 Uebereinstimmung von Veränderungen im Organismus  
 mit unwillkürlichen Vorstellungen, wohl aber  
 um die Uebereinstimmung von organischen Verän-  
 derungen mit willkürlichen Vorstellungen, zu er-  
 klären, auch nicht einer prästabilierten Harmonie,  
 wie die Leibnitzsche nach der gewöhnlichen Aus-  
 legung, die zwischen der Intelligenz und dem Or-  
 ganismus unmittelbar, sondern einer solchen, die  
 zwischen der freyen und der bewußtlos produci-  
 renden Thätigkeit stattfindet, da es nur der letz-  
 tern bedarf, um einen Uebergang aus der Intelli-  
 genz in die Außenwelt zu erklären.  
 10) Wie aber eine solche Harmonie selbst möglich

sey; können wir weder einsehen; noch brauchen wir es auch einzusehen, so lange wir uns auf dem gegenwärtigen Gebiet befinden.

N. IV p. 258. V.

Aus dem jetzt vollständig abgeleiteten Verhältniß der Intelligenz zum Organismus ist offenbar, daß sie im gegenwärtigen Moment des Bewusstseyns in ihrem Organismus, den sie als ganz identisch mit sich anschaut, sich verliert, und also abermals nicht zur Anschauung ihrer selbst gelangt.

Nun ist aber zugleich dadurch, daß sich für die Intelligenz ihre ganze Welt im Organismus zusammenzieht, der Kreis des Producirens für sie geschlossen. Es muß also die letzte Handlung, wodurch in die Intelligenz das vollständige Bewusstseyn gesetzt wird, (denn dieselbe zu finden, war unsere einzige Aufgabe; alles andere, was in die Auflösung dieser Aufgabe fiel, entstand nur beifällig gleichsam; und ebenso absichtslos, als der Intelligenz selbst), ganz außerhalb der Sphäre des Producirens fallen; d. h. die Intelligenz selbst muß vom Produetren sich völlig abreißen, wenn das Bewusstseyn entstehen soll, welches ohne Zweifel abermals nur durch eine Reihe von Handlungen wird geschehen können. Ehe wir nun diese Handlungen selbst ableiten können, ist es nöthig, wenigstens im Allgemeinen die Sphäre zu kennen, in

welche jene dem Produciren entgegengesetzten Handlungen fallen. Denn daß diese Handlungen dem Produciren entgegengesetzt seyn müssen, ist schon daraus zu schliessen, daß sie das Produciren begränzen sollen.

Wir fragen also, ob etwa in dem bisherigen Zusammenhang uns irgend eine dem Produciren entgegengesetzte Handlung vorgekommen ist? — Indem wir die Reihe von Productionen ableiteten, durch welche das Ich allmählig dazu gelangte, sich als productiv anzuschauen, zeigte sich zwar keine Thätigkeit, durch welche die Intelligenz sich vom Produciren überhaupt losriß, wohl aber konnte das Geleztwerden jedes abgeleiteten Products in das eigene Bewußtseyn der Intelligenz allein durch ein beständiges Reflectiren der letztern auf das Producte erklärt werden, nur daß uns durch jedes Reflectiren die Bedingung eines neuen Producirens entstand. Wir mußten also, um den Progressus im Produciren zu erklären, eine Thätigkeit in unser Object setzen, vermöge welcher es über jedes einzelne Produciren hinausstrebt, nur daß es durch dieses Hinausstreben selbst sich immer in neue Productionen verwickelte. Wir können daher zum voraus wissen, daß jene von uns jetzt postulierte Reihe von Handlungen in die Sphäre der Reflexion überhaupt gehöre.

Aber das Produciren ist jetzt für die Intelligenz

geschlossen, so daß sie durch keine neue Reflexion 7. 383.  
 in die Sphäre desselben zurückkehren kann. Das  
 Reflectiren, was wir jetzt ableiten werden, muß  
 also von demjenigen, welches dem Produciren be-  
 ständig parallel gieng, ganz verschieden seyn, und  
 wenn es ja, wie wohl möglich ist, nothwendig von  
 einem Produciren begleitet würde, so wird dieses  
 Produciren im Gegensatz gegen jenes nothwendig  
 ein freyes seyn. Und hinwiederum, wenn das Re-  
 flectiren, was die bewußtlose Production begleitete,  
 ein nothwendiges war, wird jenes vielmehr, das  
 wir jetzt suchen, ein freyes seyn müssen. Vermittelt  
 desselben wird die Intelligenz nicht etwa nur  
 ihr einzelnes Produciren, sondern das Produciren  
 überhaupt und schlechthin begränzen.

Der Gegensatz zwischen Produciren und Reflectiren wird dadurch am sichtbarsten werden, daß, was wir bis jetzt vom Standpunct der Anschauung erblickt haben, uns vom Standpunct der Reflexion ganz anders erscheinen wird.

Wir wollen jetzt also wenigstens im Allgemeinen, und zum voraus die Sphäre, in welche jene Reihe von Handlungen überhaupt gehört, durch welche die Intelligenz sich vom Produciren überhaupt losreißt, nämlich in die Sphäre der freyen Reflexion. Und wenn diese freye Reflexion im Zusammenhang mit dem vorher abgeleiteten stehen soll, so wird ihr Grund unmittelbar in der dritten

Begrenztheit liegen müssen, welche uns gerade ebenso in die Epoche der Reflexion treiben wird, wie uns die zweyte Begrenztheit in die des Producirens trieb. Allein diesen Zusammenhang wirklich aufzuzeigen, sehen wir uns bis jetzt noch völlig außer Stande, und können nur behaupten, daß ein solcher seyn werde.

**Allgemeine Anmerkung zur zweyten Epoche.**

Die Einsicht in den ganzen Zusammenhang der in der letzten Epoche abgeleiteten Reihe von Handlungen beruht darauf, daß man den Unterschied wohl fasse, zwischen dem, was wir die erste oder ursprüngliche, und dem, was wir die zweyte oder besondere Beschränktheit genannt haben.

Nämlich die ursprüngliche Gränze war in das Ich gesetzt schon im ersten Act des Selbstbewusstseyns durch die ideelle Thätigkeit, oder wie es dem Ich nachher erkennen durch das Ding an sich. Durch das Ding an sich war nun aber bloß das objectiv oder reelle Ich begründet. Allein das Ich, sobald es producirend ist, also in der ganzen zweyten Periode ist nicht mehr bloß reell, sondern ideell und reell zugleich. Durch jene ursprüngliche Gränze kann sich also das jetzt producirende Ich als solches nicht begrenzt fühlen, auch darum,

weil diese Gränze jetzt in's Object übergegangen ist, welches eben die gemeinschaftliche Darstellung vom Ich und vom Ding an sich ist, in welchem daher auch jene ursprüngliche durch das Ding an sich gesetzte Begränzttheit gesucht werden muß, so wie sie auch wirklich in ihm aufgezeigt worden ist.

Wenn also jetzt noch das Ich sich als begränzt fühlt, so kann es sich nur als producirend begränzt fühlen, und dies kann wiederum nur vermöge einer zweyten Gränze geschehen, welche Gränze des Dings ebenso, wie des Ichs seyn muß.

Nun sollte aber diese Gränze, Gränze des Leidens im Ich seyn, allein dies ist sie nur für das reelle oder objective, ebendeshwegen aber Gränze der Activität des ideellen oder subjectiven. Das Ding an sich wird begränzt, heist das ideelle Ich wird begränzt. Es ist also offenbar, das durch das Produciren die Gränze wirklich in's ideelle Ich übergegangen ist. Dieselbe Gränze, welche das ideelle in seiner Thätigkeit begränzt, begränzt das reelle Ich in seinem Leiden. Durch die Entgegensetzung zwischen ideeller und reeller Thätigkeit überhaupt ist die erste Begränzttheit, durch das Maafs, oder durch die Gränze dieser Entgegensetzung, welche, sobald sie als Entgegensetzung anerkannt wird, was eben in der productiven An-

Schauung geschieht, nothwendig eine bestimmte seyn muß, ist, die zweyte gesetzt.

2  
 Ohne es zu wissen, war also das Ich unmittelbar dadurch, daß es producirend wurde, in die zweyte Begrantztheit versetzt, d. h. auch seine ideelle Thätigkeit war begrantz worden. Diese zweyte Begrantztheit muß für das, an sich unbegrantzbare Ich nothwendig schlechthin zufällig seyn. Sie ist schlechthin zufällig, heist, sie hat ihren Grund in einem absolut freyen Handeln des Ichs selbst. Das objective Ich ist auf diese bestimmte Art begrantz, weil das ideelle gerade auf diese bestimmte Art gehandelt hat. Aber daß das ideelle auf diese bestimmte Art gehandelt hat, setzt selbst schon eine Bestimmtheit in ihm voraus. Also muß jene zweyte Grantz dem Ich als abhängig zugleich, und als unabhängig von seiner Thätigkeit erscheinen. Dieser Widerspruch ist allein dadurch aufzulösen, daß diese zweyte Begrantztheit nur eine gegenwärtige ist, und also ihren Grund in einem vergangnen Handeln des Ichs haben muß. Inwiefern darauf reflectirt wird, daß die Grantz eine gegenwärtige ist, ist sie vom Ich unabhängig, inwiefern darauf, daß sie überhaupt ist, ist sie durch ein Handeln des Ichs selbst gesetzt. Jene Begrantztheit der ideellen Thätigkeit kann daher dem Ich nur als eine Begrantztheit der Gegenwart erscheinen; unmittelbar dadurch also, daß das Ich empfindend mit Bewusst-

273  
 288.

seyen wird, entsteht ihm die Zeit, als absolute Gränze, durch welche es sich als empfindend mit Bewusstseyn, d. h. als innerer Sinn zum Object wird. Nun war aber das Ich in der vorhergehenden Handlung (in der des Producirens) nicht bloß innerer Sinn, sondern, was freylich nur der Philosoph sieht, innerer und äußerer Sinn zugleich, denn es war ideelle und reelle Thätigkeit zugleich. Es kann sich also nicht als innerer Sinn zum Object werden, ohne daß ihm der äußere Sinn zugleich zum Object wird, und wenn jener als absolute Gränze angeschaut wird, kann dieser nur als nach allen Richtungen hin unendliche Thätigkeit angeschaut werden.

Unmittelbar dadurch also, daß die ideelle Thätigkeit in der Production begränzt wird, wird dem Ich der innere Sinn durch die Zeit in ihrer Unabhängigkeit vom Raum, der äußere Sinn durch den Raum in seiner Unabhängigkeit von der Zeit zum Object; beyde also, kommen nicht als Anschauungen, deren das Ich sich nicht bewußt werden kann, sondern nur als Angeschaute im Bewußtseyn vor.

Nun muß aber dem Ich Zeit und Raum selbst wieder zum Object werden, welches die zweyte Anschauung dieser Epoche ist, und durch welche in das Ich eine neue Bestimmung, nämlich die Succession der Vorstellungen gesetzt wird,



vermöge welcher es für das Ich überhaupt kein erstes Object giebt, indem es ursprünglich nur eines zweyten durch die Entgegensetzung gegen das erste als sein Einschränkendes bewußt werden kann, wodurch also die zweyte Begrantztheit vollständig in's Bewußtseyn gesetzt wird.

Nun muß aber dem Ich das Causalitäts-Verhältniß selbst wieder zum Object werden, welches durch die Wechselwirkung, die dritte Anschauung in dieser Epoche, geschieht.

So sind also die drey Anschauungen dieser Epoche nichts anders, als die Grundcategorien alles Wissens, nämlich die der Relation.

Die Wechselwirkung ist selbst nicht möglich, ohne daß dem Ich die Succession selbst wieder eine begranzte wird, welches durch die Organization geschieht, welche, insofern sie den höchsten Punct der Production bezeichnet, und als Bedingung einer dritten Begrantztheit zu einer neuen Reihe von Handlungen überzugehen zwingt.

## Dritte Epoche.

Zmyk p 198.

Von der Reflexion bis zum absoluten Willensact.

I. *III 257.*

In der Reihe der bis jetzt abgeleiteten synthetischen Handlungen war keine anzutreffen; durch welche das Ich unmittelbar zum Bewusstseyn seiner eigenen Thätigkeit gelangt wäre. Da nun aber der Kreis von synthetischen Handlungen geschlossen, und durch die vorhergehenden Deductionen völlig erschöpft ist, so kann diejenige Handlung oder die Reihe von Handlungen, durch welche das Bewusstseyn des abgeleiteten in das Ich selbst gesetzt wird, nicht synthetischer, sondern nur analytischer Art seyn. Der Standpunct der Reflexion ist also identisch mit dem Standpunct der Analysis, es kann also auch von demselben aus keine Handlung im Ich gefunden werden, die nicht schon synthetisch in dasselbe gesetzt wäre. Wie aber das Ich selbst auf den Standpunct der Reflexion gelange, dies ist weder bis jetzt erklärt, noch kann es vielleicht überhaupt in der theoretischen Philosophie erklärt werden. Dadurch, daß wir jene Handlung, vermöge welcher die Reflexion in das Ich gesetzt wird, auffinden, wird sich der synthetische Faden wieder anknüpfen, *p 161.*

und von jenem Punct aus ohne Zweifel in's Unendliche reichen.

Da die Intelligenz, so lange sie anschauend ist, mit dem Angeschauten Eins und von demselben gar nicht verschieden ist, so wird sie zu keiner Anschauung ihrer selbst durch die Producte gelangen können, ehe sie sich selbst von den Producten abgefondert hat, und da sie selbst nichts anders, als die bestimmte Handlungsweise ist, wodurch das Object entsteht, so wird sie zu sich selbst nur dadurch gelangen können, daß sie ihr Handeln als solches abfondert von dem, was ihr in diesem Handeln entsteht, oder was dasselbe ist, vom Producirten.

Wir können bis jetzt schlechthin nicht wissen, ob ein solches Abfondern in der Intelligenz überhaupt möglich sey, oder statfinde; es wird gefragt, was, ein solches vorausgesetzt, in der Intelligenz seyn werde?

Jenes Abfondern des Handelns vom Producirten heist im gewöhnlichen Sprachgebrauch Abstraction. Als die erste Bedingung der Reflexion erscheint also die Abstraction. So lange die Intelligenz nichts von ihrem Handeln verschiedenes ist, ist kein Bewußtseyn desselben möglich. Durch die Abstraction selbst wird sie etwas von ihrem Produciren verschiedenes, welches letztere aber ebendeshwegen jetzt

nicht mehr als ein Handeln, sondern nur als ein Producirtes erscheinen kann.

Nun ist aber die Intelligenz, d. h. jenes Handeln, und das Object ursprünglich Eines. Das Object ist dieses bestimmte, weil die Intelligenz gerade so, und nicht anders producirt hat. Mithin wird das Object auf der einen und das Handeln der Intelligenz auf der andern Seite, da beyde einander erschöpfen, und völlig congruiren, wieder in Einem und demselben Bewusstseyn zusammenfallen. — Dasjenige, was uns entsteht, wenn wir das Handeln als solches vom Entstandenen absondern, heisst Begriff. Die Frage, wie unsere Begriffe mit den Objecten übereinstimmen, hat also transcendental keinen Sinn, insofern diese Frage eine ursprüngliche Verschiedenheit beyder voraussetzt. Das Object und sein Begriff, und umgekehrt Begriff und Object sind jenseits des Bewusstseyns Eins und dasselbe, und die Trennung beyder entsteht erst gleichzeitig mit dem entstehenden Bewusstseyn. Eine Philosophie, die vom Bewusstseyn ausgeht, wird daher jene Uebereinstimmung nie erklären können, noch ist sie überhaupt zu erklären ohne ursprüngliche Identität, deren Princip nothwendig jenseits des Bewusstseyns liegt.

Im Produciren selbst, wo das Object noch gar nicht als Object existirt, ist das Handeln selbst mit dem Entstehenden identisch. Diesen Zustand des

} = 274  
288

} = p. 178

Ichs kann man sich durch ähnliche, in welchen kein äußeres Object als solches in's Bewußtseyn kommt, obgleich das Ich nicht aufhört zu produciren oder anzuschauen, erläutern. Im Schlafzustand z. B. wird nicht das ursprüngliche Produciren aufgehoben, es ist die freye Reflexion, die zugleich mit dem Bewußtseyn der Individualität unterbrochen wird. Object und Anschauung sind völlig in einander verloren, und ebendeshwegen ist in der Intelligenz für sie selbst weder das eine, noch das andere. Die Intelligenz, wenn sie nicht alles nur für sich selbst wäre, würde in diesem Zustand anschauend seyn für eine Intelligenz außer ihr, sie ist es aber nicht für sich selbst, und darum überhaupt nicht. Ein solcher Zustand ist der bis jetzt abgeleitete unsers Objects.

So lange nicht die Handlung des Producirens rein und abgefordert vom Producirten uns zum Object wird, existirt alles nur in uns, und ohne jene Trennung würden wir wirklich alles bloß in uns selbst anzuschauen glauben. Denn daß wir die Objecte im Raum anschauen müssen, erklärt noch nicht, daß wir sie außer uns anschauen, denn wir könnten auch den Raum bloß in uns anschauen, und ursprünglich schauen wir ihn wirklich bloß in uns an. Die Intelligenz ist da, wo sie anschaut, wie kommt sie denn nun dazu, die Objecte außer sich anzuschauen? Es ist nicht einzusehen, warum uns nicht die ganze Außenwelt wie unser

Organismus vorkómmt, in welchem wir überall, wo wir empfinden, unmittelbar gegenwärtig zu seyn glauben. So wie wir unsern Organismus, auch nachdem sich die Aufsendinge von uns getrennt haben, in der Regel gar nicht außer uns anschauen, wenn er nicht durch eine besondere Abstraction von uns unterschieden wird, so könnten wir auch die Objecte ohne ursprüngliche Abstraction nicht als von uns verschieden erblicken. Dafs sie also von der Seele gleichsam sich ablösen, und in den Raum außer uns treten, ist nur durch die Trennung des Begriffs vom Product, d. h. des Subjectiven vom Objectiven überhaupt möglich.

Wenn nun aber Begriff und Object ursprünglich so übereinstimmen, dafs in keinem von beyden mehr oder weniger ist, als im andern, so ist eine Trennung beyder schlechthin unbegreiflich, ohne eine besondere Handlung, durch welche sich beyde im Bewusstseyn entgegengesetzt werden. Eine solche Handlung ist die, welche durch das Wort Urtheil sehr expressiv bezeichnet wird, indem durch dasselbe zuerst getrennt wird, was bis jetzt unzertrennlich vereinigt war, der Begriff, und die Anschauung. Denn im Urtheil wird nicht etwa Begriff mit Begriff, sondern es werden Begriffe mit Anschauungen verglichen. Das Prädicat ist an sich vom Subject nicht verschieden, denn es wird ja, eben im Urtheil, eine Identität beyder gesetzt. Also ist eine Trennung von Subject und Prädicat über-

haupt nur dadurch möglich, daß jenes die Anschauung, dieses den Begriff repräsentirt. Im Urtheil sollen also Begriff und Object erst sich entgegengesetzt, dann wieder auf einander bezogen, und als einander gleich gesetzt werden. Diese Beziehung ist nun aber bloß durch Anschauung möglich. Allein diese Anschauung kann nicht dieselbe seyn mit der productiven, denn sonst wären wir um keinen Schritt weiter, sondern es muß eine bis jetzt uns völlig unbekannte Anschauungsart seyn, welche erst abgeleitet zu werden verlangt.

Da durch dieselbe Object und Begriff auf einander bezogen werden sollen, so muß es eine solche seyn, welche an den Begriff auf der einen, und an das Object auf der andern Seite gränzt. Da nun der Begriff die Handlungsweise ist, wodurch das Object der Anschauung überhaupt entsteht, also die Regel, nach welcher das Object überhaupt construirt wird, das Object dagegen nicht die Regel, sondern der Ausdruck der Regel selbst ist, so muß eine Handlung gefunden werden, in welcher die Regel selbst als Object, oder in welcher umgekehrt das Object als Regel der Construction überhaupt angeschaut würde.

Eine solche Anschauung ist der Schematismus, welchen jeder nur aus eigener innerer Erfahrung kennen lernen, und den man, um ihn kenntlich zu machen, und die Erfahrung zu leiten,

nur beschreiben, und von allem andern, was ihm ähnlich ist, absondern kann.

Das Schema muß unterschieden werden sowohl vom Bild, als vom Symbol, mit welchem es sehr häufig verwechselt wird. Das Bild ist immer von allen Seiten so bestimmt, daß zur völligen Identität des Bildes mit dem Gegenstand nur der bestimmte Theil des Raums fehlt, in welchem der letztere sich befindet. Das Schema dagegen ist nicht eine von allen Seiten bestimmte Vorstellung, sondern nur Anschauung der Regel, nach welcher ein bestimmter Gegenstand hervorgebracht werden kann. Es ist Anschauung, also nicht Begriff, denn es ist das, was den Begriff mit dem Gegenstand vermittelt. Es ist aber auch nicht Anschauung des Gegenstands selbst, sondern nur Anschauung der Regel, nach welcher ein solcher hervorgebracht werden kann.

Am deutlichsten läßt sich, was das Schema sey, durch das Beyspiel des mechanischen Künstlers erklären, welcher einen Gegenstand von bestimmter Form einem Begriffe gemäß hervorbringen soll. Was ihm etwa mitgetheilt werden kann, ist der Begriff des Gegenstands, allein daß ohne irgend ein Vorbild außer ihm unter seinen Händen allmählig die Form entsteht, welche mit dem Begriff verbunden ist, ist ohne eine innerlich, obgleich sinnlich angeschaute Regel, welche ihn in der Hervorbringung leitet, schlechthin unbegreiflich. Diese Regel ist das Sche-



ma, in welchem durchaus nichts individuelles enthalten, und welches ebenfowenig ein allgemeiner Begriff ist, nach welchem ein Künstler nichts hervorbringen könnte. Nach diesem Schema wird er erst nur den rohen Entwurf des Ganzen hervorbringen, von da zur Ausbildung der einzelnen Theile gehen, bis allmählig in seiner innern Anschauung das Schema dem Bild sich annähert, welches ihn wiederum begleitet, bis gleichzeitig mit der vollständig eintretenden Bestimmung des Bilds auch das Kunstwerk selbst vollendet wird.

Das Schema zeigt sich im gemeinsten Verstandesgebrauch als das allgemeine Mittelglied der Anerkennung jedes Gegenstandes als eines bestimmten. Dafs ich, so wie ich einen Triangel erblicke, er sey nun von welcher Art er wolle, in demselben Augenblick das Urtheil fälle, diese Figur sey ein Triangel, setzt eine Anschauung von einem Triangel überhaupt, der weder stumpf- noch spitz- noch recht-winklicht ist voraus, | und wäre vermöge eines blofsen Begriffs vom Triangel so wenig, als vermöge eines blofsen Bilds von demselben möglich, denn da das letztere nothwendig ein bestimmtes ist, so wäre die Congruenz des wirklichen mit dem bloß einge bildeten Triangel, wenn sie auch wäre, eine bloß zufällige, welches zur Formation eines Urtheils nicht zulänglich ist.

Es läßt sich aus eben dieser Nothwendigkeit

des Schematismus schliessen, daß der ganze Mechanismus der Sprache auf demselben beruhen wird. Man setze z. B. daß irgend ein mit Schulbegriffen völlig unbekannter Mensch von irgend einer Thierart nur gewisse Exemplarien, oder nur einige Racen kenne, so wird er doch, so bald er ein Individuum einer ihm noch unbekanntem Race derselben Art sieht, das Urtheil fällen, daß es zu dieser Art gehöre; vermöge eines allgemeinen Begriffs kann er dies nicht, denn woher sollte ihm doch der allgemeine Begriff kommen, da es selbst Naturforschern sehr oft höchst schwer fällt, über allgemeine Begriffe von irgend einer Gattung sich zu vergleichen.

Die Anwendung der Lehre vom ursprünglichen Schematismus auf die Erforschung des Mechanismus der Ursprachen, der ältesten Ansichten der Natur, deren Reste uns in den Mythologien der alten Völker aufbewahrt sind, endlich auf die Kritik der wissenschaftlichen Sprache, deren Ausdrücke fast alle ihren Ursprung aus dem Schematismus verrathen, würde das durchgreifende jener Operation durch alle Geschäfte des menschlichen Geistes am offenbarsten darstellen.

Um alles zu erschöpfen, was sich über die Natur des Schemas sagen läßt, muß noch bemerkt werden, daß es eben dasselbe für Begriffe ist, was das Symbol für Ideen ist. Das Schema bezieht sich daher immer und nothwendig auf einen empirischen

entweder wirklichen, oder hervorzubringenden Gegenstand. So ist z. B. von jeder organischen Gestalt, wie der menschlichen nur ein Schema möglich, anstatt daß es z. B. von der Schönheit, von der Ewigkeit, u. s. w. nur Symbole giebt. Da nun der ästhetische Künstler nur nach Ideen arbeitet, und doch auf der andern Seite, um das Kunstwerk unter empirischen Bedingungen darzustellen, wieder einer mechanischen Kunst bedarf, so ist offenbar, daß für ihn die Stufenfolge von der Idee bis zum Gegenstand die doppelte von der des mechanischen Künstlers ist.

287  
Nachdem nun der Begriff des Schemas völlig bestimmt ist, (es ist nämlich die sinnlich angeschauter Regel der Hervorbringung eines empirischen Gegenstandes), können wir in den Zusammenhang der Untersuchung zurückkehren.

Es sollte erklärt werden, wie das Ich dazu komme, sich selbst als thätig im Produciren anzuschauen. Diefs wurde erklärt aus der Abstraction; die Handlungsweise, wodurch das Object entsteht, mußte vom Entstandenen selbst getrennt werden. Diefs geschah durch das Urtheil. Aber das Urtheil war selbst nicht möglich ohne Schematismus. Denn im Urtheil wird eine Anschauung einem Begriff gleich gesetzt, damit diefs geschehe, muß etwas seyn, was die Vermittlung beyder macht, und diefs ist allein das Schema.

Nun wird aber die Intelligenz durch jenes Vermögen vom einzelnen Object zu abstrahiren, oder was dasselbe ist, durch das empirische Abstractionsvermögen nie dazu gelangen, vom Object sich loszuriffen, denn eben durch den Schematismus wird Begriff und Object wieder vereinigt, also setzt jenes Abstractionsvermögen in der Intelligenz selbst ein höheres voraus, damit das Resultat derselben ins Bewusstseyn gesetzt werde. Soll die empirische Abstraction überhaupt fixirt werden, so kann es nur durch ein Vermögen geschehen, kraft dessen nicht nur die Handlungsweise, wodurch das bestimmte Object, sondern die Handlungsweise, wodurch das Object überhaupt entsteht, vom Object selbst unterschieden wird.

275.  
281.

v I, 277

II.

III, 195

Es fragt sich nun, um diese höhere Abstraction genauer zu characterisiren,

a) was aus dem Anschauen werde, wenn aller Begriff daraus hinweggenommen wird, (denn im Object ist ursprünglich Anschauung und Begriff vereinigt, nun soll aber von der Handlungsweise überhaupt abstrahirt, also aller Begriff aus dem Object hinweggenommen werden).

In jeder Anschauung muß zweyerley unterschieden werden, das Anschauen als solches, oder

das Anschauen insofern es ein Handeln überhaupt ist, und das Bestimmende der Anschauung, was macht, daß die Anschauung, Anschauung eines Objects ist, mit einem Wort, der Begriff der Anschauung.

Das Object ist dieses bestimmte, weil ich auf diese bestimmte Art gehandelt habe, aber diese bestimmte Handlungsweise eben ist der Begriff, das Object ist also bestimmt durch den Begriff; mithin geht ursprünglich der Begriff dem Object selbst voran, zwar nicht der Zeit, wohl aber dem Rang nach. Der Begriff ist das Bestimmende, das Object das Bestimmte.

Also ist der Begriff nicht, wie insgemein vorgegeben wird, das Allgemeine, sondern vielmehr die Regel, das Einschränkende, das Bestimmende der Anschauung, und wenn der Begriff unbestimmt heißen kann, ist er es nur insofern, als er nicht das Bestimmte, sondern das Bestimmende ist. Das Allgemeine ist also das Anschauen, oder Produciren, und nur dadurch, daß in dieses an sich unbestimmte Anschauen ein Begriff kommt, wird sie Anschauung eines Objects. Die gewöhnliche Erklärung des Ursprungs der Begriffe, (wenn sie nicht bloß Erklärung des empirischen Ursprungs von Begriffen seyn soll) diejenige nämlich, nach welcher mir dadurch, daß ich von mehreren einzelnen Anschauungen das Bestimmte vertilge, und nur das

Allgemeine behalte) der Begriff entstehen soll, läßt sich sehr leicht in ihrer Oberflächlichkeit darstellen. Denn um jene Operation vorzunehmen, muß ich ohne Zweifel jene Anschauungen mit einander vergleichen, aber wie komme ich dazu, ohne schon von einem Begriff geleitet zu seyn? Denn woher wissen wir denn, daß jene einzelnen uns gegebenen Objecte derselben Art sind, wenn nicht, das erste uns schon zum Begriff geworden ist? Also setzt jenes empirische Verfahren, von mehreren einzelnen das Gemeinschaftliche aufzufassen, schon die Regel, es aufzufassen, d. h. den Begriff, und also ein höheres, als jenes empirische Abstraktionsvermögen, selbst schon voraus.

Wir unterscheiden also in der Anschauung das Anschauen selbst, und den Begriff, oder das Bestimmende des Anschauens. In der ursprünglichen Anschauung ist beydes vereinigt. Soll also durch die höhere Abstraction, die wir im Gegensatz gegen die empirische die transcendente nennen wollen, aller Begriff aus der Anschauung hinweggenommen werden, so wird die letztere gleichsam frey, denn alle Beschränktheit kommt in sie nur durch den Begriff. Von demselben entkleidet, wird also das Anschauen ein völlig, und in jeder Rücksicht unbestimmtes.

Wird die Anschauung völlig unbestimmt, absolut begrifflos, so bleibt von ihr nichts mehr

übrig, als das allgemeine Anschauen selbst, welches, wenn es selbst wieder angeschaut wird, der Raum ist.

P. 295  
 Der Raum ist das begrifflose Anschauen, also schlechthin kein Begriff, der etwa von den Verhältnissen der Dinge erst abstrahirt wäre; denn obgleich mir der Raum durch Abstraction entsteht, ist er doch kein abstracter Begriff, weder in dem Sinn, wie es die Categorien sind, noch in dem, wie es empirische, oder Gattungsbegriffe sind. Denn gäbe es einen Gattungsbegriff des Raums, so müßte es mehrere Räume geben, anstatt daß es nur Einen unendlichen Raum giebt, den jede Begränzung im Raum, d. h. jeder einzelne Raum schon voraussetzt. Da der Raum durchaus nur ein Anschauen ist, so ist er nothwendig auch ein Anschauen in's Unendliche, dergestalt, daß auch der kleinste Theil des Raums noch selbst ein Anschauen, d. h. ein Raum, nicht etwa bloße Gränze ist, worauf allein die unendliche Theilbarkeit des Raums beruht. Daß endlich die Geometrie, welche, obgleich sie alle Beweise lediglich aus der Anschauung, und doch eben so allgemein, als aus Begriffen führt, ganz allein dieser Eigenschaft des Raums ihr Daseyn verdanke, ist so allgemein anerkannt, daß es hier keiner weitem Ausführung bedarf.

b) Was wird aus dem Begriff, wenn alle Anschauung aus ihm hinweggenommen ist?

Indem der ursprüngliche Schematismus durch transcendente Abstraction sich aufhebt, muß, wenn an dem Einen Pol die begrifflose Anschauung entsteht, gleichzeitig am andern, der anschauungslose Begriff entstehen. Wenn die Categorien, so wie sie in der vorhergehenden Epoche abgeleitet sind, bestimmte Anschauungsarten der Intelligenz sind; so muß, wenn sie von der Anschauung entkleidet werden, die bloße reine Bestimmtheit zurückbleiben. Diese ist es, welche durch den logischen Begriff bezeichnet wird. Wenn also ein Philosoph ursprünglich nur auf dem Standpunct der Reflexion oder Analysis steht, so wird er auch die Categorien bloß als lediglich formelle Begriffe; also auch bloß aus der Logik deduciren können. Aber abgesehen davon, daß die verschiedenen Functionen des Urtheils in der Logik selbst noch einer Ableitung bedürfen, und daß weit entfernt, daß die Transcendental-Philosophie ein Abstractum der Logik ist, diese vielmehr von jener abstrahirt werden muß, so ist es doch bloße Täuschung, zu glauben, daß die Categorien, nachdem sie von dem Schematismus der Anschauung getrennt sind, noch als reelle Begriffe zurückbleiben, da sie von der Anschauung entkleidet, bloß logische Begriffe, mit derselben verbunden aber nicht mehr bloße Begriffe, sondern wirkliche Anschauungsformen sind. Die Unzulänglichkeit einer solchen Ableitung wird sich noch durch andere Mängel verrathen, z. B. daß sie den Mechanismus der Catego-



riren, den befondern sowohl, als den allgemeinen, obgleich er sichtbar genug ist, nicht enthüllen kann. So ist es allerdings eine auffallende Eigenheit der sogenannten dynamischen Categorien, daß jede derselben ihr Correlatum hat, indess dies bey den sogenannten mathematischen nicht der Fall ist, welche Eigenheit aber sehr leicht erklärbar ist, sobald man weiß, daß in den dynamischen Categorien innerer und äußerer Sinn noch ungetrennt ist, indess von den mathematischen die Eine nur dem innern, die Andere nur dem äußern Sinn angehört. Ebenso, daß überall, und in jeder Classe drey Categorien sind, wovon die beyden ersten sich entgegengesetzt, die dritte aber die Synthesis von beyden ist, beweist, daß der allgemeine Mechanismus der Categorien auf einem höhern Gegenfatz beruht, der von dem Standpunct der Reflexion aus nicht mehr erblickt wird, für welchen es also einen höhern weiter zurückliegenden geben muß. Da ferner dieser Gegenfatz durch alle Categorien hindurchgeht, und es Ein Typus ist, der allen zu Grunde liegt, so giebt es ohne Zweifel auch nur Eine Kategorie, und da wir aus dem ursprünglichen Mechanismus der Anschauung nur die Eine der Relation ableiten konnten, so ist zu erwarten, daß diese jene Eine ursprüngliche sey, welches durch die nähere Ansicht sich wirklich bestätigt. Wenn bewiesen werden kann, daß vor oder jenseits der Reflexion das Object gar nicht durch die mathematischen Categorien bestimmt

sey, daß vielmehr durch dieselben nur das Subject, sey es insofern es anschauend, oder insofern es empfindend ist, bestimmt sey, so wie z. B. das Object doch wohl nicht an sich, sondern nur in Bezug auf das zugleich anschauende und reflectirende Subject Eines ist; wenn dagegen bewiesen werden kann, daß das Object schon in der ersten Anschauung, und ohne daß eine Reflexion sich darauf richtet, als Substanz und Accidens bestimmt seyn muß; so folgt daraus doch wohl, daß die mathematischen Categorien den dynamischen überhaupt untergeordnet seyn, oder daß diese jenen vorangehen; die letztern also ebendeshwegen nur getrennt vorstellen können; was jene als vereint vorstellen, weil die nur auf dem Standpunct der Reflexion entstehende Kategorie so lange nicht auch hier wieder eine Entgegensetzung des äußern und innern Sinns vorgegangen ist, welches in den Categorien der Modalität geschieht, auch nur entweder dem innern oder äußern Sinn angehören, und also auch kein Correlat haben kann. Kürzer möchte der Beweis sich dadurch führen lassen, daß im ursprünglichen Mechanismus des Anschauens die beyden ersten Categorien nur durch die dritte vorkommen, die dritte der mathematischen aber die Wechselwirkung immer schon voraussetzt, indem z. B. weder eine Allheit von Objecten denkbar ist, ohne eine allgemeine wechselseitige Voraussetzung der Objecte durch einander, noch auch eine Limitation des einzelnen Objecte, ohne die

Objecte wechselseitig durch einander limitirt, d. h. in allgemeiner Wechselwirkung zu denken. Es bleiben also von den vier Classen der Categorien nur die dynamischen, als ursprünglich zurück, und wenn ferner gezeigt werden kann, daß auch die der Modalität nicht in demselben Sinne, d. h. ebenso ursprünglich Categorien seyn können, wie die der Relation, so bleiben als die einzigen Grundcategorien nur die letztern zurück. Nun kommt aber wirklich im ursprünglichen Mechanismus der Anschauung kein Object als möglich oder unmöglich vor, so wie jedes als Substanz und Accidens vorkommt. Als möglich, als wirklich und nothwendig erscheinen die Objecte erst durch den höchsten Reflexionsact, der bis jetzt noch gar nicht einmal abgeleitet ist. Sie drücken eine bloße Beziehung des Objects auf das gesammte Erkenntnisvermögen (inneren und äußeren Sinn) aus, dergestalt, daß weder durch den Begriff der Möglichkeit, noch selbst durch den der Wirklichkeit in den Gegenstand selbst irgend eine Bestimmung gesetzt wird. Jene Beziehung des Objects auf das gesammte Erkenntnisvermögen ist aber doch ohne Zweifel erst dann möglich, wenn sich das Ich vom Object, d. h. von seiner ideellen zugleich und realen Thätigkeit völlig losgerissen hat, d. h. also nur durch den höchsten Reflexionsact. In Bezug auf denselben können die Categorien der Modalität alsdann wieder ebenso die höchsten heißen, wie die der Relation in Bezug auf die Synthesis der productiven

Anschauung, woraus aber eben offenbar wird, daß sie keine ursprünglich in der ersten Anschauung vorkommende Categorien sind.

v. II, 287 III. v. IV, 307

Die transcendente Abstraction ist Bedingung des Urtheils, aber nicht das Urtheil selbst. Sie erklärt nur, wie die Intelligenz dazu kommt, Object und Begriff zu trennen, nicht aber, wie sie beyde im Urtheil wieder vereinigt. Wie der an sich völlig anschauungslose Begriff mit der an sich völlig begrifflosen Anschauung des Raums sich zum Object wieder verbinde, ist ohne ein Vermittelndes nicht denkbar. Aber was den Begriff und die Anschauung überhaupt vermittelt, ist das Schema. Also wird auch die transcendente Abstraction wieder aufgehoben werden durch einen Schematismus, den wir zum Unterschied gegen den früher abgeleiteten den transcendentalen nennen werden:

Das empirische Schema wurde erklärt als die sinnlich angefauchte Regel, wornach ein Gegenstand empirisch hervorgebracht werden kann. Das transcendente also wird die sinnliche Anschauung der Regel seyn, nach welcher ein Object überhaupt, oder transcendental hervorgebracht werden kann. Insofern nun das Schema eine Regel enthält, insofern ist es nur Object einer innern Anschauung, insofern es Regel der Construction eines

Objects ist, muß es doch äußerlich als ein im Raum verzeichnetes angeschaut werden. Das Schema ist also überhaupt ein Vermittelndes des innern und äußern Sinns. Man wird also das transcendente Schema als dasjenige erklären müssen, was am ursprünglichsten innern und äußern Sinn vermittelt.

Aber das ursprünglichste, was innern und äußern Sinn vermittelt, ist die Zeit, nicht insofern sie bloß innerer Sinn, d. h. absolute Gränze ist, sondern insofern sie selbst wieder zum Object der äußern Anschauung wird, also die Zeit insofern sie Linie, d. h. nach Einer Richtung ausgedehnte Größe ist.

Wir verweilen bey diesem Punct, um den eigentlichen Charakter der Zeit genauer zu bestimmen.

Die Zeit ist vom Standpunct der Reflexion angesehen ursprünglich nur eine Anschauungsform des innern Sinns, da sie nur in Ansehung der Succession unserer Vorstellungen statthat, welche von diesem Standpunct aus bloß in uns ist, anstatt daß wir das Zugleichseyn der Substanzen, was Bedingung des innern und äußern Sinns ist, nur außer uns anschauen können. Dagegen ist vom Standpunct der Anschauung aus die Zeit ursprünglich schon äußere Anschauung, weil

nämlich auf demselben zwischen Vorstellungen und Gegenständen kein Unterschied ist. Wenn also für die Reflexion die Zeit nur innere Anschauungsform ist, so ist sie für die Anschauung beydes zugleich. Aus dieser Eigenschaft der Zeit läßt sich unter anderem einsehen, warum sie, insofern der Raum nur Substrat der Geometrie ist, Substrat der gesammten Mathematik ist, und warum selbst alle Geometrie auf Analysis zurückgeführt werden kann; eben daraus erklärt sich das Verhältniß zwischen der geometrischen Methode der Alten, und der analytischen der Neuern, durch welche, obgleich beyde sich entgegengesetzt sind, doch ganz dasselbe zu Stand gebracht wird.

Nur auf jener Eigenschaft der Zeit, dem äußern und dem innern Sinn zugleich anzugehören, beruht es, daß sie das allgemeine Vermittlungsglied des Begriffs und der Anschauung, oder das transcendente Schema ist. Da die Categories ursprünglich Anschauungsarten, also nicht vom Schematismus getrennt sind, welches erst durch die transcendentale Abstraction geschieht, so erhellt daraus.

1) daß die Zeit ursprünglich schon in die productive Anschauung, oder die Construction des Objects mit eingeht, wie es auch in der vorhergehenden Epoche bewiesen worden;

2) das aus diesem Verhältniß der Zeit zu den reinen Begriffen auf der einen, und der reinen Anschauung, oder dem Raum auf der andern Seite der ganze Mechanismus der Categorien sich ableiten lassen muß;

3) das wenn durch die transcendente Abstraction der ursprüngliche Schematismus aufgehoben ist, auch von der ursprünglichen Construction des Objects eine völlig veränderte Ansicht entstehen muß, welche, da eben jene Abstraction Bedingung alles Bewußtseyns ist, auch diejenige seyn wird, welche allein in's Bewußtseyn kommen kann. Also verliert die productive Anschauung durch das Medium selbst, durch welches sie hindurchgehen muß, um zum Bewußtseyn zu gelangen, ihren Charakter.

Zur Erläuterung des letzten Puncts mögen einige Beyspiele dienen.

In jeder Veränderung findet ein Uebergang von einem Zustand in seinen contradictorisch entgegengesetzten statt, z. B. wenn ein Körper aus der Bewegung nach der Richtung A in eine nach der Richtung — A übergeht. Diese Verbindung contradictorisch entgegengesetzter Zustände ist in der mit sich selbst identischen, und stets nach Identität des Bewußtseyns strebenden Intelligenz nur durch den Schematismus der Zeit möglich. Die

Anschauung producirt die Zeit als stetig im Ueber- 249.  
 gang von A zu — A, um den Widerspruch zwi-  
 schen Entgegengesetzten zu vermitteln. Durch die  
 Abstraction wird der Schematismus und mit ihm } 306  
 die Zeit aufgehoben. — Es ist ein bekanntes So- ambas  
 phisma der alten Sophisten, wodurch sie die Mög-  
 lichkeit einer mitgetheilten Bewegung bestreiten.  
 Nehmt, sagen sie, den letzten Moment der Ruhe  
 eines Körpers, und den ersten seiner Bewegung,  
 zwischen beyden ist kein Mittleres. (Dies ist auch  
 völlig wahr vom Standpunct der Reflexion aus.)  
 Soll also ein Körper in Bewegung gesetzt werden,  
 so geschieht es entweder im letzten Moment seiner  
 Ruhe, oder im ersten seiner Bewegung, aber jenes  
 ist nicht möglich, weil er noch ruht, dieses nicht,  
 weil er schon in Bewegung ist. Dieses Sophisma,  
 welches ursprünglich durch die productive An-  
 schauung gelöst ist, für die Reflexion aufzulösen,  
 sind die Kunstgriffe der Mechanik erfunden, wel-  
 che, da sie den Uebergang eines Körpers z.  
 B. von Ruhe in Bewegung, d. h. die Verbindung  
 contradictorisch entgegengesetzter Zustände nur als  
 durch eine Unendlichkeit vermittelt denken kann,  
 während für sie doch die productive Anschauung  
 aufgehoben ist, welche letztere allein ein Unend-  
 liches im Endlichen d. h. eine Größe darstellen  
 kann, in welcher, obgleich sie selbst endlich ist,  
 doch kein unendlich kleiner Theil möglich ist, sich  
genöthigt sieht, zwischen jene beyden Zustände  
 eine Unendlichkeit aufeinander befindlicher Zeit-



theile, deren jeder unendlich klein ist, einzuschätzen. Da nun aber jener Uebergang z. B. von einer Richtung in die entgegengesetzte doch in endlicher Zeit, obgleich durch unendliche Vermittlung, welches ursprünglich aber nur vermöge der Continuität möglich ist, geschehen soll, so kann auch die Bewegung, welche dem Körper in einem Moment mitgetheilt wird, nur Sollicitation seyn, weil sonst in endlicher Zeit eine unendliche Geschwindigkeit entstände. Alle diese eigenthümlichen Begriffe sind allein durch die Aufhebung des ursprünglichen Schematismus der Anschauung nothwendig gemacht. Was aber die Bewegung überhaupt betrifft, so ist, weil zwischen je zwey Punkten einer Linie unendlich viele andere gedacht werden müssen, eine Construction derselben vom Standpunct der Reflexion aus schlechthin unmöglich, weshalb auch die Geometrie die Linie postulirt, d. h. fordert, daß sie jeder in productiver Anschauung selbst hervorbringe, was sie gewiß nicht thun würde, wenn sich das Entstehen einer Linie durch Begriffe mittheilen ließe.

Aus der Eigenschaft der Zeit, transcendentales Schema zu seyn, erhellt von selbst, daß sie kein bloßer Begriff ist, weder ein solcher, der empirisch, noch ein solcher, der transcendental abstrahirt wäre. Denn alles, wovon die Zeit abstrahirt seyn könnte, setzt sie selbst schon als Bedingung voraus. Wäre sie aber eine transcendentale

Abstraction gleich den Verstandes-Begriffen, so müßte es, ebenso, wie es z. B. mehrere Substanzen giebt, auch mehrere Zeiten geben, allein die Zeit ist nur Eine; was man verschiedene Zeiten nennt, sind nur verschiedene Einschränkungen der absoluten Zeit. Darum läßt sich auch kein Axiom der Zeit z. B. das zwei Zeiten nicht aufeinander oder zugleich seyn können, oder irgend ein Satz der Arithmetik, welche ganz auf der Zeitform beruht, aus bloßen Begriffen demonstrieren.

Nachdem wir nun den transcendentalen Schematismus abgeleitet, sehen wir uns auch in den Stand gesetzt, den ganzen Mechanismus der Categorien vollständig auseinander zu legen.

Die erste allen übrigen zu Grunde liegende Kategorie, die einzige, durch welche das Object in der Production schon bestimmt ist, ist, wie wir wissen, die der Relation, welche, da sie die einzige Kategorie der Anschauung ist, allein den äußern und innern Sinn noch als vereinigt vorstellen wird.

Die erste Kategorie der Relation, Substanz und Accidens, bezeichnet die erste Synthesis des innern und äußern Sinns. Wird nun aber von dem Begriff der Substanz sowohl als dem des Accidens der transcendentale Schematismus hinweggenommen, so bleibt nichts zurück, als der bloß logische

1304. Begriff des Subjects und des Prädicats. Nimmt man dagegen allen Begriff aus beyden weg, so bleibt die Substanz nur als reine Extensität, oder als Raum, das Accidens nur als absolute Gränze, oder als Zeit, insofern sie blos innerer Sinn, und vom Raum völlig unabhängig ist, zurück. Wie nun aber der an sich völlig anschauungslose Begriff des logischen Subjects, oder der gleichfalls anschauungslose Begriff des logischen Prädicats, jener zur Substanz, dieser zum Accidens werde, ist nur zu erklären dadurch, daß die Bestimmung der Zeit zu beyden hinzukommt.

1295

1248

Aber diese kommt eben erst durch die zweyete Kategorie hinzu, denn erst durch die zweyete (nach unserer Ableitung) die Anschauung der ersten wird das, was in der ersten innerer Sinn ist, für das Ich zur Zeit. Also ist die erste Kategorie überhaupt nur anschaubar durch die zweyete, wie zu seiner Zeit bewiesen worden ist; der Grund davon, der sich hier zeigt, ist, daß erst durch die zweyete das transcendentale Schema der Zeit hinzukommt.

Die Substanz ist als solche anzuschauen, nur dadurch, daß sie angeschaut wird als beharrend in der Zeit, aber sie kann nicht angeschaut werden als beharrend; ohne daß die Zeit, welche bisher nur die absolute Gränze bezeichnete, verfließe, (nach Einer Dimension sich ausdehne), welches eben nur durch die Succession des Causalzusammenhangs

1248

geschlecht. Aber hinwiederum auch, daß irgend eine Succession in der Zeit statt findet, ist nur anzuschauen im Gegensatz gegen etwas in ihr, oder, weil die im Verfließen angehaltene Zeit = Raum ist, im Raum beharrendes, welches eben die Substanz ist. Also sind diese beyden Categorieen nur wechselseitig durch einander, d. h. sie sind nur in einer dritten möglich, welches die Wechselwirkung ist.

Aus dieser Ableitung lassen sich von selbst folgende zwey Sätze abstrahiren, aus welchen der Mechanismus aller übrigen Categorien begreiflich ist.

1) der Gegensatz, welcher zwischen den beyden ersten Categorieen stattfindet, ist derselbe, welcher ursprünglich zwischen Raum und Zeit stattfindet.

2) Die zweyte Categoric in jeder Classe ist nur darum nothwendig, weil sie das transcendente Schema zu der ersten hinzubringt.

Nicht um etwas zu anticipiren, was noch nicht abgeleitet ist, sondern um diese beyden Sätze durch weitere Ausführung deutlicher zu machen, zeigen wir die Anwendung davon auf die sogenannten mathematischen Categorieen, obgleich diese noch nicht als solche abgeleitet sind.

Wir haben bereits angedeutet, daß dieselben keine Categorien der Anschauung seyn, indem sie bloß auf dem Standpunct der Reflexion entstehen. Aber eben zugleich mit der Reflexion wird die Einheit zwischen äußerem und innerem Sinn aufgehoben, und dadurch die eine Grundcategorie der Relation in zwey entgegengesetzte getrennt, deren erste nur das bezeichnet, was am Object dem äußern Sinn angehört, indess die andere nur das ausdrückt, was am Object dem äußerlich angeschauten innern angehört.

Wird nun, um von der ersten anzufangen, von der Kategorie der Einheit, welches die erste in der Classe der Quantität ist, alle Anschauung hinweggenommen, so bleibt nur die logische Einheit zurück. Soll diese mit der Anschauung verbunden werden, so muß die Bestimmung der Zeit hinzukommen. Nun ist aber Größe mit Zeit verbunden, Zahl. Also kommt eben erst durch die zweyte Kategorie (der Vielheit) die Bestimmung der Zeit hinzu. Denn erst mit der gegebenen Vielheit fängt das Zählen an. Ich zähle nicht, wo nur Eines ist. Die Einheit wird erst durch die Mehrheit zur Zahl. (Daß Zeit und Vielheit erst mit einander kommen, ist auch daraus zu ersehen, daß erst durch die zweyte Kategorie der Relation, eben diejenige, durch welche dem Ich zuerst die Zeit in der äußern Anschauung entsteht, eine Mehrheit von Objecten bestimmt ist. Selbst in der willkürlichen Succession

der Vorstellungen entsteht mir eine Mehrheit von Objecten nur dadurch, daß ich Eins nach dem andern, d. h. dadurch, daß ich sie überhaupt nur in der Zeit auffasse. In der Zahlenreihe wird 1 nur durch die Mehrheit zur Einheit, d. h. zum Ausdruck der Endlichkeit überhaupt. Dies läßt sich so beweisen. Ist 1 eine endliche Zahl, so muß es für sie einen möglichen Theiler geben, aber  $\frac{1}{2} = 1$ , also ist 1 theilbar nur durch 2, 3 u. s. w. d. h. durch die Vielheit überhaupt; ohne dieselbe ist es  $\frac{1}{2}$ , d. h. das Unendliche.)

Aber ebenfowenig als die Einheit ohne Vielheit anschaulich ist, ist es Vielheit ohne Einheit, also setzen beyde sich wechselseitig voraus, d. h. sie sind beyde nur durch eine dritte gemeinschaftliche möglich.

Derfelbe Mechanismus nun zeigt sich in den Categorien der Qualität. Nehme ich von der Realität die Anschauung des Raums hinweg, welches durch transcendentale Abstraction geschieht, so bleibt mir nichts zurück, als der bloß logische Begriff der Position überhaupt. Verbinde ich diesen Begriff wieder mit der Anschauung des Raums, so entsteht mir die Raumerfüllung, welche aber nicht anzuschauen ist ohne einen Grad, d. h. ohne eine Größe in der Zeit zu haben. Aber der Grad, d. h. die Bestimmung durch die Zeit, kommt eben erst durch die zweyte Kategorie, die der Negation, hin-

zu. Also ist die zweyte hier abermals nur nothwendig, weil die erste nur durch sie anschaulich wird, oder weil sie zu jener das transcendentale Schema hinzubringt.

Deutlicher vielleicht so. Denke ich mir das Reelle an den Objecten als uneingeschränkt, so wird es sich in's Unendliche ausbreiten, und da bewiesenermaassen die Intensität im umgekehrten Verhältniß mit der Extensität steht, so bleibt nichts zurück, als unendliche Extensität mit Mangel aller Intensität, d. h. der absolute Raum. Denkt man sich dagegen die Negation als das Uneingeschränkte, so bleibt nichts zurück, als die unendliche Intensität ohne Extensität, d. h. der Punct, oder der innere Sinn, insofern er blos innerer Sinn ist. Nehme ich also von der ersten Categorie die zweyte hinweg, so bleibt mir der absolute Raum, nehme ich von der zweyten die erste, so bleibt mir die absolute Zeit, (d. h. die Zeit blos als innerer Sinn).

In der ursprünglichen Anschauung nun entsteht uns weder Begriff, noch Raum, noch Zeit allein und abgefordert, sondern alles zugleich. Ebenso, wie unser Object das Ich diese drey Bestimmungen bewußtlos und von selbst zum Object verbindet, ebenso ist es auch uns in der Deduction der productiven Anschauung ergangen. Durch die transcendente Abstraction, welche eben in dem Aufheben jenes dritten, was die Anschauung bindet,

( besteht, konnten uns als Bestandtheile derselben nur der anschauungslose Begriff, und die begriffslose Anschauung zurückbleiben. Von diesem Standpunct aus kann die Frage: wie das Object möglich sey, nur so ausgedrückt werden: wie ganz anschauungslose Begriffe, die wir als Begriffe a priori in uns finden, so unauflöslich mit der Anschauung verknüpft werden, oder in sie übergehen können, dass sie vom Object schlechterdings unzertrennlich sind? Da nun dieser Uebergang nur durch den Schematismus der Zeit möglich ist, so schliessen wir, dass auch die Zeit schon in jene ursprüngliche Synthesis mit eingehen musste. So verändert sich völlig die Ordnung der Construction, die wir in der vorhergehenden Epoche befolgt haben, in-  
 defs doch die transcendente Abstraction allein uns dahin bringt, den Mechanismus der ursprünglichen Synthesis mit deutlichem Bewusstseyn auseinander zu legen.

VIII 1795 IV.

V. mai Nacht pag. 21. 22.

Die transcendente Abstraction wurde postu-lirt als Bedingung der empirischen, diese als Bedingung des Urtheils. Jedem Urtheil, auch dem gemeinsten, liegt also jene Abstraction zu Grunde, und das transcendente Abstraktionsvermögen, oder das Vermögen der Begriffe a priori, ist in jeder Intelligenz so nothwendig, als das Selbstbewusstseyn selbst.



Aber die Bedingung kommt vor dem Bedingten nicht zum Bewußtseyn, und die transcendente Abstraction verliert sich im Urtheil, oder in der empirischen, welche zugleich mit ihrem Resultat durch sie in's Bewußtseyn erhoben wird.

Wie nun auch die transcendente Abstraction nebst ihrem Resultat wieder in's Bewußtseyn gesetzt werde, dieß wird, da wir wissen können, daß im gemeinen Bewußtseyn weder von jener, noch von diesem nothwendig etwas vorkommt, und daß es, wenn etwas davon vorkommt, schlechthin zufällig ist, zum Voraus zu vermüthen, nur durch eine Handlung möglich seyn, welche in Bezug auf das gemeine Bewußtseyn nicht mehr nothwendig seyn kann, (denn sonst müßte sich auch das Resultat derselben immer und nothwendig in ihm vorfinden), welche daher eine Handlung seyn muß, die aus keiner andern in der Intelligenz selbst, (sondern etwa aus einer Handlung außer ihr), erfolgt, die also für die Intelligenz selbst eine absolute ist. Bis zum Bewußtseyn der empirischen Abstraction, und des aus ihr Resultirenden möchte das gemeine Bewußtseyn reichen; denn dafür ist noch durch die transcendente Abstraction gesorgt, welche aber, (vielleicht eben deswegen, weil durch sie alles, was im empirischen Bewußtseyn überhaupt vorkommt, gesetzt ist,) selbst nicht mehr nothwendig, und wenn sie dazu gelangt, nur zufälliger Weise zum Bewußtseyn gelangen wird.

Nun ist aber offenbar, daß das Ich erst dadurch, daß es auch der transcendentalen Abstraction sich bewußt wird, sich für sich selbst absolut über das Object erheben könnte, (denn durch die empirische Abstraction reißt es sich nur vom bestimmten Object los), und daß es nur, indem es sich über alles Object erhebt, sich selbst als Intelligenz erkennen könne. Da nun aber diese Handlung, welche eine absolute Abstraction ist, ebendeshwegen, weil sie absolut ist, aus keiner andern in der Intelligenz mehr erklärbar ist, so reißt hier die Kette der theoretischen Philosophie ab; und es bleibt in Ansehung derselben nur die absolute Forderung übrig: es soll eine solche Handlung in der Intelligenz vorkommen, aber eben damit schreitet die theoretische Philosophie über ihre Gränze, und tritt in's Gebiet der practischen, welche allein durch categorische Forderungen setzt.

Ob, und wie diese Handlung möglich sey, diese Frage fällt nicht mehr in die Sphäre der theoretischen Untersuchung, aber Eine Frage hat sie noch zu beantworten. — Hypothetisch angenommen, daß eine solche Handlung in der Intelligenz sey, wie wird sie sich selbst, und wie wird sie die Welt der Objecte finden? Ohne Zweifel entsteht ihr durch diese Handlung eben das, was schon durch die transcendente Abstraction für uns gesetzt war, und so bringen wir, dadurch, daß wir einen Schritt in die practische Philosophie thun, un-

fer Object vollends auf den Punct, den wir verlassen, indem wir in die practische übergehen.

Die Intelligenz erhebt sich durch eine absolute Handlung über alles Objective. Es würde für sie in dieser Handlung alles Objective verschwinden, wenn nicht die ursprüngliche Beschränktheit fort-dauerte, aber diese muß fort-dauern; denn soll die Abstraction geschehen, so kann das, wovon abstrahirt wird, nicht aufhören. Da nun die Intelligenz in der abstrahirenden Thätigkeit sich absolut frey, und doch zugleich durch die ursprüngliche Beschränktheit; gleichsam die intellectueller Schwere, zurückgezogen fühlt in die Anschauung, so wird sie eben erst in dieser Handlung für sich selbst als Intelligenz, also nicht mehr bloß als reelle Thätigkeit, wie in der Empfindung, noch bloß als ideale, wie in der productiven Anschauung, sondern als beydes zugleich begränzt, d. h. Object. Sie erscheint sich als begränzt durch die productive Anschauung. Aber die Anschauung als Act ist untergegangen im Bewusstseyn, und nur das Product ist geblieben. Sie erkennt sich als begränzt durch productive Anschauung, heißt also ebensoviel als: sie erkennt sich als begränzt durch die objective Welt. Hier zuerst also stehen die objective Welt und die Intelligenz im Bewusstseyn selbst einander gegenüber, eben so, wie wir es im Bewusstseyn durch die erste philosophische Abstraction finden.

Die Intelligenz kann nun die transcendente Abstraction fixiren, welches aber schon durch Freyheit, und zwar durch eine besondere Richtung der Freyheit geschieht. Daraus erklärt sich, warum Begriffe a priori nicht in jedem Bewußtseyn, und warum sie in keinem immer und nothwendig vorkommen. Sie können vorkommen, aber sie müssen nicht vorkommen.

Da durch die transcendentale Abstraction alles sich trennt, was in der ursprünglichen Synthesis der Anschauung vereinigt war, so wird dieß alles, obgleich immer durch Freyheit, der Intelligenz als getrennt zum Object werden, z. B. die Zeit, abgefordert vom Raum und vom Object, der Raum als Form des Zugleichseyns, die Objecte, wie wechselseitig eins dem andern seine Stelle im Raum bestimmt, wobey aber die Intelligenz sich völlig frey findet, in Ansehung des Objects, von welchem die Bestimmung ausgeht.

Im Allgemeinen aber richtet sich ihre Reflexion entweder auf das Object, wodurch ihr die bereits abgeleitete Categorie der Anschauung oder der Relation entsteht.

Oder sie reflectirt auf sich selbst. Ist sie zugleich reflectirend und anschauend, so entsteht ihr die Categorie der Quantität, welche mit dem

Schema verbunden Zahl ist, die aber ebendeshalben keine ursprüngliche ist.

Ist sie, zugleich reflectirend und empfindend, p. 305 oder reflectirt sie auf den Grad, in welchem ihr die p. 306. Zeit erfüllt ist, so entsteht ihr die Categorie der Qualität.

Oder endlich, durch den höchsten Reflexionsact, reflectirt sie zugleich auf das Object und auf sich, insofern sie zugleich ideelle und reelle Thätigkeit ist. Reflectirt sie zugleich auf das Object, und auf sich als reelle (freye) Thätigkeit, so entsteht ihr die Categorie der Möglichkeit. Reflectirt sie zugleich auf das Object, und auf sich als ideelle (begränzte) Thätigkeit, so entsteht ihr dadurch die Categorie der Wirklichkeit.

Auch hier wieder kommt erst durch die zweyte Categorie die Bestimmung der Zeit zu der ersten hinzu. Denn die Begränzttheit der ideellen Thätigkeit besteht nach dem in der vorhergehenden Epoche Abgeleiteten eben darinn, daß sie das Object als gegenwärtig erkennt. Wirklich also ist ein Object, das in einem bestimmten Moment der Zeit gesetzt ist, / möglich dagegen, was durch die auf die reelle reflectirende Thätigkeit in die Zeit überhaupt gesetzt, und gleichsam hingeworfen wird.

Vereinigt die Intelligenz auch noch diesen W-

derspruch zwischen reeller und ideeller Thätigkeit, so entsteht ihr der Begriff der Nothwendigkeit. Nothwendig ist, was in aller Zeit gesetzt ist; alle Zeit aber ist die Synthesis für die Zeit überhaupt, und für bestimmte Zeit, weil, was in alle Zeit gesetzt ist, eben so bestimmt, wie in die einzelne, und doch eben so frey, wie in die Zeit überhaupt gesetzt ist.

Die negativen Correlata der Categorieen dieser Classe verhalten sich nicht, wie die der Relation, da sie in der That nicht Correlata, sondern contradictorisch-Entgegengesetzte der positiven sind. Auch sind sie keine wirklichen Categorieen, d. h. keine Begriffe, wodurch ein Object der Anschauung auch nur für die Reflexion bestimmt wäre, sondern vielmehr, wenn die positiven Categorieen dieser Classe die höchsten für die Reflexion, oder die Syllepsis aller andern sind, so sind dagegen jene, (die negativen), das absolut Entgegengesetzte des Ganzen der Categorieen.

Da die Begriffe der Möglichkeit, der Wirklichkeit und der Nothwendigkeit durch den höchsten Reflexionsact entstehen, so sind sie nothwendig auch diejenigen, mit welchen das ganze Gewölbe der theoretischen Philosophie sich schließt. Dafs aber diese Begriffe schon auf dem Uebergang der theoretischen in die practische Philosophie stehen, werden die Leser theils schon jetzt voraussehen,

theils aber deutlicher noch erkennt, wenn wir nun das System der practischen Philosophie selbst aufstellen.

### Allgemeine Anmerkung zur dritten Epoche.

Die letzte Untersuchung, welche die ganze theoretische Philosophie schliessen muss, ist ohne Zweifel die über den Unterschied zwischen Begriffen a priori, und a posteriori, | welcher wohl schwerlich anders, als dadurch, dass man ihren Ursprung in der Intelligenz selbst aufzeigt, deutlich gemacht werden kann. Das Eigenthümliche des transcendentalen Idealismus, in Ansehung dieser Lehre, ist eben dies, dass er auch den  sogenannten Begriffen a priori ihren Ursprung noch nachweisen kann, welches freylich nur dadurch möglich ist, dass er sich in eine jenseits des gemeinen Bewusstseyns liegende Region versetzt, | anstatt dass eine auf das letztere sich einschränkende Philosophie diese Begriffe in der That nur als vorhanden, und gleichsam daliegend vorfinden kann, | wodurch sie sich in die unauflöselichen Schwierigkeiten verwickelt, welche den Verteidigern dieser Begriffe von jeher entgegengesetzt worden sind.

Dadurch, dass wir den Ursprung der  sogenannten

ten Begriffe a priori jenseits des Bewusstseyns versetzen, wohin für uns auch der Ursprung der objectiven Welt fällt, behaupten wir mit derselben Evidenz, und dem gleichen Rechte, unsere Erkenntniß sey ursprünglich ganz und durchaus empirisch, und sie sey ganz und durchaus a priori.

Alle unsere Erkenntniß ist ursprünglich empirisch, ebendeshwegen, weil uns Begriff und Object ungetrennt, und zugleich entstehen. Denn sollten wir ursprünglich eine Erkenntniß a priori haben, so müßte uns erst der Begriff des Objects, und dann demselben gemäß das Object selbst entstehen, welches allein eine wirkliche Einsicht in das Object, a priori verstatten würde. Umgekehrt heißt alle diejenige Erkenntniß empirisch, welche mir, wie z. B. durch ein physicalisches Experiment, dessen Erfolg ich nicht vorher wissen kann, ganz ohne mein Zuthun entsteht. Nun kommt uns aber alle Erkenntniß der Objecte ursprünglich so von uns unabhängig, daß wir erst, nachdem es da ist, einen Begriff davon entwerfen, diesen Begriff aber nicht mittheilen können, als selbst wieder mittelst der völlig unwillkürlichen Anschauung. Alle Erkenntniß ist also ursprünglich rein empirisch.

Aber ebendeshwegen, weil unsere ganze Erkenntniß ursprünglich ganz und durchaus empirisch ist, ist sie ganz und durchaus a priori. Denn wäre sie nicht ganz unsere Production, so würde uns entwe-



der unser ganzes Wissen von außen gegeben, was unmöglich ist, weil es in unserem Wissen sonst nichts Nothwendiges, und Allgemeingültiges gäbe; es bleibt also nichts übrig, als das uns einiges von außen, anderes aber aus uns selbst komme. Also kann unser Wissen nur dadurch ganz und durchaus empirisch seyn, das es ganz und durchaus aus uns selbst kommt, d. h. ganz und durchaus a priori ist.

Infofern nämlich das Ich alles aus sich produ-  
cirt, infofern ist alles, nicht etwa nur dieser oder jener Begriff, oder wohl gar nur die Form des Denkens, sondern das ganze Eine und untheilbare Wissen a priori,

Aber infofern wir uns dieses Producirens nicht bewusst sind, infofern ist in uns nichts a priori, sondern alles a posteriori. Das wir uns unserer Erkenntniss als einer solchen, die a priori ist, bewusst werden, dazu gehört, das wir uns der Handlung des Producirens überhaupt, abgefordert vom Producirten, bewusst werden. Aber eben in dieser Operation geht uns, auf die im vorhergehenden abgeleitete Weise, alles Materielle, (alle Anschauung), vom Begriff verloren, und es kann nichts, als das rein Formelle zurückbleiben. Infofern giebt es allerdings Begriffe a priori für uns, und zwar rein formelle, aber diese Begriffe sind auch nur, infofern wir begreifen, infofern wir auf jene bestimmte Art

abstrahiren, also nicht ohne unser Zuthun, sondern durch eine besondere Richtung der Freyheit.

Es giebt also Begriffe a priori, ohne das es angebohrne Begriffe gäbe. Nicht Begriffe, sondern unsere eigene Natur, und ihr ganzer Mechanismus ist das uns Angebohrne. Diese Natur ist eine bestimmte, und handelt auf bestimmte Art, aber völlig bewußtlos, denn sie ist selbst nichts anders, als dieses Handeln; der Begriff dieses Handelns ist nicht in ihr, denn sonst müßte sie ursprünglich etwas von diesem Handeln verschiedenes seyn, und wenn er in sie kommt, so kommt er in sie erst durch ein neues Handeln, das jenes erste sich zum Object macht.

Es ist aber mit jener ursprünglichen Identität des Handelns und des Seyns, welche wir im Begriff des Ichs denken, nicht nur die Vorstellung von angebohrnen Begriffen, welche man durch die Entdeckung, das in allen Begriffen etwas thätiges sey, schon längst zu verlassen genöthigt war, sondern auch die noch jetzt häufig vorgebrachte, von dem Daseyn jener Begriffe als ursprünglicher Anlagen völlig unmöglich gemacht, da dieselbe einzig auf der Vorstellung des Ich's als eines besondern, von seinem Handeln verschiedenen Substrats gegründet ist. Denn wer uns sagt, das er sich kein Handeln ohne Substrat zu denken vermöge, gesteht eben dadurch, das jenes vermeintliche Substrat

des Denkens selbst ein bloßes Product seiner Einbildungskraft, also wiederum nur sein eigenes Denken sey, das er auf diese Art in's Unendliche zurück als selbstständig vorauszusetzen gezwungen ist. Es ist eine bloße Täuschung der Einbildungskraft, daß, nachdem man einem Object die einzigen Prädicate, die es hat, hinweggenommen hat, noch etwas, man weiß nicht was, von ihm zurück bleibe. So wird z. B. niemand sagen, die Undurchdringlichkeit sey der Materie eingepflanzt, denn die Undurchdringlichkeit ist die Materie selbst. Warum spricht man denn von Begriffen, die der Intelligenz eingepflanzt seyen, da diese Begriffe die Intelligenz selbst sind? — Die Aristoteliker verglichen die Seele mit einer unbeschriebnen Tafel, auf welche die Züge der Aufsendinge erst eingegraben würden. Aber, wenn die Seele keine unbeschriebne Tafel ist, ist sie denn deswegen etwa eine beschriebne?

Wenn die Begriffe a priori Anlagen in uns sind, so haben wir den äußern Anstoß zur Entwicklung dieser Anlagen obenein. Die Intelligenz ist ein ruhendes Vermögen, auf welches die äußern Dinge gleichsam als Erregungsursachen der Thätigkeit, oder als Reitze wirken. Allein die Intelligenz ist kein ruhendes Vermögen, was erst in Thätigkeit versetzt würde, denn sonst müßte sie noch etwas anderes, als Thätigkeit, müßte mit einem Product verbundene Thätigkeit seyn, unge-

fähr, wie es der Organismus, eine schon potenzierte Anschauung der Intelligenz ist. Auch bleiben für jenes Unbekannte, von welchem der Anstoß ausgeht, nachdem man von ihm alle Begriffe a priori hinweggenommen hat, gar keine objectiven Prädicate zurück, man müßte also jenes X etwa in eine Intelligenz setzen, wie Mallebranche, der uns alles in Gott sehen läßt, oder der sinnreiche Berkeley, der das Licht ein Gespräch der Seele mit Gott nennt, welche Ideen aber für ein Zeitalter, das sie nicht einmal versteht, keiner Widerlegung bedürfen.

Wenn also unter Begriffen a priori gewisse ursprüngliche Anlagen des Ichs verstanden werden, so würde man immer noch den Gedanken, alle Begriffe durch äußere Impressionen entstehen zu lassen, mit Recht vorziehen, nicht etwa, als ob sich auch dabey etwas verständliches denken liesse, sondern weil alsdann wenigstens in unserer Erkenntniß Einheit und Ganzheit wäre. — Locke, der Hauptvertheidiger dieser Meinung, streitet gegen das Hirngespinnst von angeborenen Begriffen, das er bey Leibnitz, welcher sehr weit davon entfernt war, voraussetzte, ohne zu merken, daß es gleich unverständlich ist, die Ideen in der Seele ursprünglich eingegraben seyn oder sie erst durch die Objecte eingegraben zu lassen, noch fällt es ihm je bey, sich zu fragen, ob es wohl in diesem

Sinn nicht nur keine angeborne, sondern ob es überhaupt eine Idee in dem Sinne gebe, daß sie ein Eindruck auf die Seele wäre, gleichviel-wovon?

Alle diese Verwirrungen lösen sich durch den Einen Satz, daß unsere Erkenntniß ursprünglich ebenfowenig a priori, als a posteriori ist, indem dieser ganze Unterschied blos und lediglich in Bezug auf das philosophische Bewußtseyn gemacht wird. Aus demselben Grunde, weil nämlich die Erkenntniß ursprünglich, d. h. in Ansehung des Objects der Philosophie, des Ichs, weder das Eine, noch das Andere ist, kann sie auch nicht das Eine zum Theil, und zum Theil das Andere seyn, welche Behauptung in der That alle Wahrheit, oder Objectivität der Erkenntniß, a priori unmöglich macht. Denn nicht nur, daß sie die Identität der Vorstellung, und des Gegenstandes völlig aufhebt, da Wirkung und Ursache niemals identisch seyn können, muß sie entweder behaupten, daß sich die Dinge nach jenen ursprünglichen Formen in uns gleichsam als ein gestätlofer Stoff bequemen, oder umgekehrt, daß jene Formen sich nach den Dingen richten, wodurch sie alle Nothwendigkeit verlieren. Denn die dritte mögliche Voraussetzung, nach welcher die objective Welt, und die Intelligenz gleichsam zwei Uhren vorstellten, die ohne von einander zu wissen, und völlig von einander abgeschlossen, eben dadurch, daß jede ihren regelmäßigen Gang

fortgeht, unter einander übereinstimmen, behauptet etwas völlig überflüssiges, und fehlt gegen ein Hauptprincip aller Erklärung: was durch Eines erklärt werden kann, nicht durch mehreres zu erklären, davon nichts zu sagen, daß auch diese ganz außer den Vorstellungen der Intelligenz liegende objective Welt doch, weil sie Ausdruck von Begriffen ist, nur wieder durch und für eine Intelligenz existiren kann.

III 9. 80

## Vierter Hauptabschnitt.

4/15

### System der practischen Philosophie nach Grundsätzen des transcendentalen Idealismus.

Es dünkt uns nicht unnöthig, die Leser zum voraus zu erinnern, daß, was wir hier aufzustellen gedenken, nicht etwa eine Moral-Philosophie, sondern vielmehr die transcendentale Deduction der Denkbarkeit und der Erklärbarkeit der moralischen Begriffe überhaupt sey; auch daß wir diese Untersuchung über das, was an der Moral-Philosophie der Transcendental-Philosophie anheim fällt, in der größten Allgemeinheit führen werden, dergestalt, daß wir das Ganze auf wenige Hauptsätze und Probleme zurückführen, die Anwendung auf einzelne Probleme aber dem Leser selbst überlassen, der auf diese Art am leichtesten erfahren kann, ob er den transcendentalen Idealismus nicht nur gefaßt, sondern was die Hauptsache ist, ob er diese Art der Philosophie auch als Instrument der Untersuchung zu gebrauchen gelernt habe.

A. *(p. 1. 1. 1.)*

**Erster Satz.** Die absolute Abstraction,

d. h. der Anfang des Bewusstseyns ist nur erklärbar aus einem Selbstbestimmen, oder einem Handeln der Intelligenz auf sich selbst.

N. 483

Beweis. Was unter absoluter Abstraction verstanden werde, wird als bekannt vorausgesetzt, Es ist die Handlung, vermöge welcher die Intelligenz über das Objectiv absolut sich erhebt. Da diese Handlung eine absolute ist, so kann sie durch keine der vorhergehenden Handlungen bedingt seyn, mit derselben wird also der Zusammenhang von Handlungen, in welchem jede folgende durch die vorhergehende nothwendig gemacht ist, gleichsam abgebrochen, und es beginnt eine neue Reihe.

Eine Handlung folgt nicht aus einer vorhergehenden der Intelligenz, heißt: sie ist nicht erklärbar aus der Intelligenz, insofern sie diese bestimmte ist, insofern sie auf bestimmte Art handelt, und da sie überhaupt erklärbar seyn muß, so ist sie nur aus dem Absoluten in der Intelligenz selbst, aus dem letzten Princip alles Handelns in ihr erklärbar.

Eine Handlung ist nur aus dem Letzten in der Intelligenz selbst erklärbar, muß (da das Letzte in der Intelligenz nichts anders als ihre ursprüngliche Duplicität ist) ebensoviel heißen, als: die Intelligenz muß sich selbst zu dieser Handlung bestimm-



men. Die Handlung ist also allerdings erklärbar, nur nicht aus einem Bestimmteyn der Intelligenz, sondern aus einem unmittelbaren Selbstbestimmen.

Aber eine Handlung, wodurch die Intelligenz sich selbst bestimmt, ist ein Handeln auf sich selbst. Also ist die absolute Abstraction nur erklärbar aus einem solchen Handeln der Intelligenz auf sich selbst, und da die absolute Abstraction der Anfang alles Bewusstseyns in der Zeit ist, so ist auch der erste Anfang des Bewusstseyns nur aus einem solchen erklärbar, welches zu beweisen war.

### F o l g e s ä t z e .

1) Jenes Selbstbestimmen der Intelligenz heist Wollen in der allgemeinsten Bedeutung des Worts. Dafs in jedem Wollen ein Selbstbestimmen sey, dafs es wenigstens als ein solches erscheine, kann sich jeder durch innere Anschauung selbst beweisen; ob diese Erscheinung wahr, oder täuschend, geht uns hier nichts an. Auch ist nicht etwa von einem bestimmten Wollen, in welchem schon der Begriff eines Objects vorkäme, sondern vom transcendentalen Selbstbestimmen, vom ursprünglichen Freyheitsact die Rede. Was aber jene Selbstbestimmung sey, kann man niemand erklären, der es nicht aus eigener Anschauung weifs.

2) Wenn jene Selbstbestimmung, das ursprüngliche Wollen ist, so folgt, daß die Intelligenz, nur durch das Medium des Willens sich selbst Object werde.

Der Willensact ist also die vollkommene Auflösung unseres Problems, wie die Intelligenz sich als anschauend erkenne. Die theoretische Philosophie wurde durch drey Hauptacte vollendet. Im ersten, dem noch bewußtlosen Act des Selbstbewusstseyns war das Ich Subject, Object, ohne es für sich selbst zu seyn. Im zweyten, dem Act der Empfindung, wurde ihm nur seine objective Thätigkeit zum Object. Im dritten, dem der productiven Anschauung, wurde es sich als empfindend, d. h. als Subject zum Object. So lange das Ich nur producirend ist, ist es nie als Ich objectiv, eben weil das anschauende immer auf etwas anders, als sich, geht, und als das, wofür alles andere objectiv ist, selbst nicht objectiv wird; deswegen konnten wir durch die ganze Epoche der Production hindurch nie dahin gelangen, daß das Producirende, Anschauende sich als solches zum Object wurde; nur die productive Anschauung konnte potenziert werden (z. B. durch die Organisation); nicht aber die Selbstanschauung des Ichs selbst. Erst im Wollen wird auch diese zur höhern Potenz erhoben, denn durch dasselbe wird das Ich als das Ganze, was es ist, d. h. als Subject und Object zugleich, oder als Producirendes sich

zum Object. Dieses Producirende löst sich von dem blös idealen Ich gleichsam ab, und kann jetzt nie wieder ideell werden, sondern ist das ewig, und absolut Objective für das Ich selbst.

3) Da das Ich durch den Act der Selbstbestimmung sich als Ich zum Object wird, so fragt sich noch, wie dieser Act sich zu jenem ursprünglichen des Selbstbewusstseyns, welcher gleichfalls ein Selbstbestimmen ist, durch welchen aber nicht dasselbe geschieht, sich verhalten möge?

Es ist uns durch das Bisherige schon ein Unterscheidungsmerkmal beyder gegeben. In jenem ersten Act war nur der einfache Gegensatz zwischen Bestimmendem und Bestimmtem, welcher gleich war dem Gegensatz zwischen Anschauendem und Angeschautem. Im gegenwärtigen Act ist nicht dieser einfache Gegensatz, sondern dem Bestimmenden und dem Bestimmten gemeinschaftlich steht ein Anschauendes gegenüber, und beyde zusammen, Angeschantes und Anschauendes des ersten Acts, sind hier das Angeschante.

Der Grund dieses Unterschieds war folgender. In jenem ersten Act wurde das Ich überhaupt erst, denn es ist nichts anders, als das sich selbst Object werdende; also war im Ich noch keine ideelle Thätigkeit, welche zugleich reflectiren konnte auf das Entstehende. In dem gegenwärtigen Act ist

das Ich schon, und es ist nur davon die Rede, daß es sich als das, was es schon ist, zum Object werde. Dieser zweyte Act der Selbstbestimmung ist also zwar objectiv angesehen in der That ganz dasselbe, was jener erste und ursprüngliche ist, nur mit dem Unterschiede, daß in dem gegenwärtigen das Ganze des ersten dem Ich zum Object wird, anstatt daß im ersten selbst nur das Objective darinn ihm zum Object wurde.

Es ist hier ohne Zweifel der schicklichste Ort, zugleich auf die oft wiederholte Frage Rücksicht zu nehmen, durch welches gemeinschaftliche Princip theoretische und practische Philosophie zusammenhangen?

Es ist die Autonomie, welche insgemein nur an die Spitze der practischen Philosophie gestellt wird, und welche zum Princip der ganzen Philosophie erweitert, in ihrer Ausführung transcendentaler Idealismus ist. Der Unterschied zwischen der ursprünglichen Autonomie, und derjenigen, von welcher in der practischen Philosophie die Rede ist, ist nur folgender: vermöge jener ist das Ich absolut sich selbst bestimmend, aber ohne es für sich selbst zu seyn, das Ich giebt sich zugleich das Gesetz, und realisirt es in Einer und derselben Handlung, weshalb es auch nicht sich selbst als gesetzgebendes unterscheidet, sondern die Gesetze nur in seinen Producten, wie in einem Spiegel, erblickt; dage-

326 }  
 356 }  
 375 }  
 gen ist das Ich in der practischen Philosophie als  
 ideell entgegengesetzt nicht dem reellen, sondern dem  
 zugleich ideellen und reellen, ebendeshwegen aber  
 nicht mehr ideell, sondern idealisirend. Aber  
 aus demselben Grunde, weil dem zugleich ideellen  
 und reellen, d. h. producirenden Ich ein idealisirendes  
 entgegengesetzt ist, ist das erstere in der practischen  
 Philosophie nicht mehr anschauend, d. h. bewußtlos,  
 (sondern mit Bewußtseyn) producirend, d. h. realisirend.

Die practische Philosophie beruht sonach ganz  
 auf der Duplicität des idealisirenden (Ideale entwerfenden)  
 und des realisirenden Ichs. Das Realisiren nun ist doch  
 wohl auch ein Produciren, also dasselbe, was in der  
 theoretischen Philosophie das Anschauen ist, nur mit dem  
 Unterschied, daß das Ich hier mit Bewußtseyn producirt,  
 so wie hinwiederum in der theoretischen Philosophie das  
 Ich auch idealisirend ist, nur daß hier Begriff und That,  
 Entwerfen und Realisiren Eins und dasselbe ist.

Es lassen sich aus diesem Gegensatz zwischen theoretischer  
 und practischer Philosophie sogleich mehrere wichtige  
 Schlüsse ziehen, von welchen wir hier nur die hauptfächlichsten  
 angeben.

a) In der theoretischen Philosophie, d. h. jenseits des  
 Bewußtseyns entsteht mir das Object gerade so, wie es mir  
 in der practischen, d. h. diesseits

des Bewusstseyns entsteht. Der Unterschied des Anschauens und des freyen Handelns ist nur der, daß das Ich im letztern für sich selbst producirend ist. Das Anschauende ist wie immer, wenn es blos das Ich zum Object hat, blos ideell, das Angesehene ist das ganze Ich, d. h. das zugleich ideelle und reelle. Dasselbe was in uns handelt, wenn wir frey handeln, ist dasselbe, was in uns anschaut, oder, die anschauende und practische Thätigkeit ist Eine, das merkwürdigste Resultat des transcendentalen Idealismus, das über die Natur des Anschauens, wie des Handelns die größten Aufschlüsse giebt.

b) Der absolute Act der Selbstbestimmung wurde postulirt, um zu erklären, wie die Intelligenz für sich selbst anschauend werde. Nach der öfters wiederholten Erfahrung, die wir hierüber gemacht haben, kann es uns nicht befremdend seyn, wenn wir uns auch durch diesen Act etwas ganz anders entstehen sehen, als wir beabsichtigten. Durch die ganze theoretische Philosophie hindurch sahen wir das Bestreben der Intelligenz, ihres Handelns als solchen bewußt zu werden, fortwährend mislingen. Dasselbe ist auch hier der Fall. Aber eben nur auf diesem Mislingen, eben nur darauf, daß der Intelligenz, indem sie sich selbst als producirend anschaut, zugleich das vollständige Bewusstseyn entsteht, beruht es, daß die Welt für sie wirklich objectiv wird. Denn eben dadurch, daß die Intel-

ligenz sich als producirend anschaut, trennt sich das blos ideelle Ich von demjenigen, welches ideell und reell zugleich, also jetzt ganz objectiv und vom blos ideellen völlig unabhängig ist. In derselben Anschauung wird die Intelligenz producirend mit Bewusstseyn, aber sie sollte sich ihrer selbst als bewusstlos producirend bewusst werden. Dies ist unmöglich, und nur darum erscheint ihr die Welt als wirklich objectiv, d. h. ohne ihr Zuthun vorhanden. Die Intelligenz wird jetzt nicht aufhören zu produciren, aber sie producirt mit Bewusstseyn, es beginnt hier also eine ganz neue Welt, welche von diesem Punct aus in's Unendliche gehen wird. Die erste Welt, wenn es erlaubt ist so sich auszudrücken, d. h. die durch das bewusstlose Producing entstandene, fällt jetzt mit ihrem Ursprung hinter das Bewusstseyn gleichsam. Die Intelligenz wird also auch nicht unmittelbar einsehen können, daß sie jene Welt gerade ebenso aus sich producirt, wie diese zweyte, deren Hervorbringung mit dem Bewusstseyn beginnt. Ebenso, wie aus dem ursprünglichen Act des Selbstbewusstseyns eine ganze Natur sich entwickelte, wird aus dem zweyten, oder dem der freyen Selbstbestimmung eine zweyte Natur hervorgehen, welche abzuleiten, der ganze Gegenstand der folgenden Untersuchung ist.

Wir haben bis jetzt nur auf die Identität des Acts der Selbstbestimmung mit dem ursprünglichen des Selbstbewusstseyns, und nur auf das Eine Un-

terscheidungsmerkmal beyder reflectirt, daß dieser bewußtlos, jener bewußt ist, | allein es ist noch ein anderes sehr wichtiges übrig, auf welches ferner Rücksicht genommen werden muß, nämlich daß jener ursprüngliche Act des Selbstbewußtseyns außerhalb aller Zeit fällt, anstatt daß dieser, welcher nicht den transcendentalen, sondern den empirischen Anfang des Bewußtseyns macht, nothwendig in einen bestimmten Moment des Bewußtseyns fällt. 481 237

Nun ist aber jede Handlung der Intelligenz, die für sie in einen bestimmten Moment der Zeit fällt, dem ursprünglichen Mechanismus des Denkens zufolge eine nothwendig zu erklärende Handlung. Es ist aber zugleich unläugbar, daß die Handlung des Selbstbestimmens, von welcher hier die Rede ist, aus keiner in der Intelligenz vorhergehenden erklärbar ist; denn wir wurden zwar auf sie getrieben als Erklärungsgrund, d. h. ideell, nicht aber reell, oder so, daß sie aus einer vorhergehenden Handlung nothwendig erfolgte. — Ueberhaupt, um dies im Vorbeygehen zu erinnern, so lange wir die Intelligenz in ihrem Produciren verfolgten, war jede folgende Handlung durch die vorhergehende bedingt, | sobald wir jene Sphäre verließen, kehrte sich die Ordnung völlig um, | wir mußten vom Bedingten auf die Bedingung schließen, | es war also unvermeidlich, daß wir uns zuletzt auf etwas Unbedingtes, d. h. Unerklärbares



getrieben fahen. Aber dieß kann nicht feyn, den  
 eigenen Denkgesetzen der Intelligenz zufolge, und  
 so gewifs als jene <sup>A</sup>Handlung in einen bestimmten  
 Moment der Zeit fällt.

Der Widerspruch ist der, daß die Handlung  
 erklärbar und unerklärbar zugleich feyn foll. Für  
 diesen Widerspruch muß ein vermittelnder Begriff  
 gefunden werden, ein Begriff, der uns bis jetzt in  
 der Sphäre unfers Wissens überhaupt nicht vorge-  
 kommen ist. Wir verfahren auch bey der Auflösung  
 dieses Problems, wie wir bey der Auflösung ande-  
 rer Probleme verfahren sind, nämlich so, daß wir  
 die Aufgabe immer näher und näher bestimmen,  
 bis die einzig mögliche Auflösung übrig bleibt.

Eine Handlung der Intelligenz ist unerklärbar,  
 heißt: sie ist aus keinem vorhergehenden Handeln,  
 und da wir jetzt kein anders Handeln kennen, als  
 das Produciren: sie ist nicht aus einem vorherge-  
henden Produciren der Intelligenz erklärbar. Der  
 Satz: die Handlung ist unerklärbar aus einem Pro-  
 duciren, sagt nicht: die Handlung ist absolut uner-  
 klärbar. Allein da in der Intelligenz überhaupt  
 nichts ist, als was sie producirt, so kann auch jenes  
 Etwas, wenn es nicht ein Produciren ist, nicht in  
 ihr feyn, denn in ihr muß es doch feyn, da eine  
 Handlung in ihr daraus erklärt werden foll. Die  
 Handlung foll also erklärbar feyn aus Etwas, das

ein Produciren , und doch auch kein Produciren der Intelligenz ist.

Dieser Widerspruch ist auf keine andere Art, als auf folgende, zu vermitteln: Jenes Etwas, was den Grund der freyen Selbstbestimmung enthält, muß ein Produciren der Intelligenz seyn, (die negative Bedingung dieses Producirens aber außer ihr liegen,) jenes, weil in die Intelligenz nichts kommt als durch ihr eigenes Handeln, dieses, weil jene Handlung aus der Intelligenz selbst an und für sich nicht erklärbar seyn soll. Hinwiederum muß die negative Bedingung (dieses Etwas außer der Intelligenz) eine Bestimmung in der Intelligenz selbst, ohne Zweifel eine negative, und da die Intelligenz nur ein Handeln ist, ein Nichthandeln der Intelligenz seyn.

Ist jenes Etwas bedingt durch ein Nichthandeln, und zwar durch ein bestimmtes Nichthandeln der Intelligenz, so ist es etwas, was durch ein Handeln der letztern ausgeschlossen, und unmöglich gemacht werden kann, also selbst ein Handeln, und zwar ein bestimmtes. Die Intelligenz soll also ein Handeln als erfolgend anschauen, und wie alles übrige anschauen vermöge eines Producirens in ihr,) es soll also keine unmittelbare Einwirkung auf die Intelligenz geschehen, es soll keine positive Bedingung ihres Anschauens außer ihr liegen, sie soll nämlich wie vor ganz in sich selbst beschlossen seyn;

gleichwohl soll sie hinwiederum nicht Ursache jenes Handelns seyn, sondern nur die negative Bedingung davon enthalten, es soll also insofern ganz unabhängig von ihr erfolgen. Mit Einem Wort, jenes Handeln soll nicht directer Grund eines Producirens in der Intelligenz, aber auch umgekehrt die Intelligenz nicht directer Grund jenes Handelns seyn, gleichwohl soll die Vorstellung eines solchen Handelns, als eines von ihr unabhängigen, in der Intelligenz, und das Handeln selbst außer ihr so coexistiren, als ob Eines durch das andere bestimmt wäre.

4 p. 16. 17. Ein solches Verhältniß ist nur denkbar durch eine prästabilierte Harmonie. Das Handeln außer der Intelligenz erfolgt ganz aus sich selbst, sie enthält nur die negative Bedingung desselben, d. h. hätte sie auf bestimmte Art gehandelt, so wäre dieses Handeln nicht erfolgt, aber durch ihr bloßes Nichthandeln wird sie doch nicht directer, oder positiver Grund jenes Handelns, denn dadurch allein, daß sie nicht handelt, würde jene Handlung noch nicht erfolgen, wenn nicht noch etwas außer der Intelligenz wäre, was den Grund jenes Handelns enthielte. Umgekehrt die Vorstellung oder der Begriff jenes Handelns kommt in die Intelligenz ganz aus ihr selbst, als ob nichts außer ihr wäre, und könnte doch nicht in ihr seyn, wenn jenes Handeln nicht wirklich und unabhängig von ihr erfolgte, also ist auch dieses Handeln wieder nur

indirecter Grund einer Vorstellung in der Intelligenz. Diese indirecte Wechselwirkung ist das, was wir unter prätabilirter Harmonie verstehen.

Aber eine solche ist nur denkbar zwischen Subjecten von gleicher Realität, also müßte jenes Handeln ausgehen von einem Subject, welchem ganz dieselbe Realität zukäme, wie der Intelligenz selbst, d. h. es müßte ausgehen von einer Intelligenz außer ihr, und so sehen wir uns durch den oben bemerkten Widerspruch auf einen neuen Satz geführt.

Zweiter Satz. Der Act der Selbstbestimmung, oder das freye Handeln der Intelligenz auf sich selbst ist nur erklärbar aus dem bestimmten Handeln einer Intelligenz außer ihr.

Beweis. Dieser ist in der eben vorgetragenen Deduction enthalten, und beruht allein auf den zwey Sätzen, daß die Selbstbestimmung zugleich erklärbar seyn muß, und unerklärbar aus einem Produciren der Intelligenz. Anstatt uns also länger bey dem Beweise zu verweilen, gehen wir sogleich zu den Problemen über, welche wir aus diesem Lehrsatze, und aus dem für ihn geführten Beweis hervorgehen sehen.

Vorerst also sehen wir allendings, daß ein bestimmtes Handeln einer Intelligenz außer uns

nothwendige Bedingung des Acts der Selbstbestimmung, und dadurch des Bewusstseyns ist, nicht aber wie, und auf welche Art ein solches Handeln aufer uns auch nur indirecter Grund einer freyen Selbstbestimmung in uns seyn könne?

1 340  
Zweytens. Wir sehen nicht ein, wie auf die Intelligenz irgend eine Einwirkung von außen überhaupt geschehe, also auch nicht, wie die Einwirkung einer andern Intelligenz auf sie möglich sey. Dieser Schwierigkeit ist nun zwar durch unsere Deduction schon begegnet, indem wir ein Handeln aufer der Intelligenz nur als indirecten Grund eines Handelns in ihr deducirt haben. 1 342  
Aber wie läßt sich denn nun jenes indirecte Verhältniß, oder eine solche vorherbestimmte Harmonie zwischen verschiedenen Intelligenzen selbst denken?

352  
Drittens. Wenn diese vorherbestimmte Harmonie etwa dadurch erklärt werden sollte, daß durch ein bestimmtes Nichthandeln in mir für mich nothwendig ein bestimmtes Handeln einer Intelligenz aufer mir gesetzt wäre, so ist zu erwarten, daß das letztere, da es an eine zufällige Bedingung (mein Nichthandeln) geknüpft ist, ein freyes, daß also auch dieses Nichthandeln von freyer Art seyn werde. Nun soll aber das letztere Bedingung eines Handelns seyn, wodurch mir das Bewusstseyn, und

mit ihm die Freyheit erst entsteht; wie läßt sich  
ein freyes Nichthandeln vor der Freyheit denken?

Diese drey Probleme müssen vor allem aufgelöst werden, ehe wir in unfrer Untersuchung weiter gehen können.

**Auflösung des ersten Problems.** Durch p. 335.  
 den Act der Selbstbestimmung soll ich mir selbst entstehen als Ich, d. h. als Subject-Object. Ferner, jener Act soll ein freyer seyn; daß ich mich selbst bestimme, davon soll der Grund einzig und allein in mir selbst liegen. Ist jene Handlung eine freye Handlung, so muß ich gewollt haben, was mir durch diese Handlung entsteht, und es muß mir nur entstehen, weil ich es gewollt habe. Nun ist aber das, was mir durch diese Handlung entsteht, das Wollen selbst, (denn das Ich ist ein ursprüngliches Wollen). Ich muß also das Wollen schon gewollt haben, ehe ich frey handeln kann; und gleichwohl entsteht mir der Begriff des Wollens, mit dem des Ichs, erst durch jene Handlung.

Dieser offenbare Cirkel ist nur dann aufzulösen, wenn mir das Wollen vor dem Wollen zum Object werden kann. Dies ist unmöglich durch mich selbst, also müßte es eben jener Begriff des Wollens seyn, der mir durch das Handeln einer Intelligenz entspründe.

Es kann also nur ein solches Handeln aufser der Intelligenz indirecter Grund der Selbstbestimmung für sie werden, durch welches ihr der Begriff des Wollens entsteht, und die Aufgabe verwandelt sich jetzt in diese, durch welches Handeln ihr denn der Begriff des Wollens entstehen könne?

Es kann nicht ein Handeln seyn, wodurch ihr der Begriff eines wirklichen Objects entsteht, denn dadurch würde sie auf den Punct zurückkehren, den sie eben verlassen sollte. Es muß also der Begriff von einem möglichen Object seyn, d. h. von etwas, das jetzt nicht ist, aber im folgenden Momente seyn kann. Aber auch dadurch entsteht noch nicht der Begriff des Wollens. Es muß der Begriff eines Objects seyn, das nur seyn kann, wenn es die Intelligenz realirt. Nur durch den Begriff eines solchen Objects kann sich im Ich für das Ich selbst trennen, was im Wollen sich trennt; denn insofern dem Ich der Begriff eines Objects entsteht, ist es blos ideell, insofern ihm dieser Begriff als Begriff eines durch sein Handeln zu realisirenden Objects entsteht, wird es für sich selbst ideell und reell zugleich. Also kann es wenigstens durch diesen Begriff sich als Intelligenz zum Object werden. Aber es kann auch nur. Dafs es sich wirklich so er-  
scheine, dazu gehört, dafs es den gegenwärtigen Moment, (den der ideellen Begrantztheit) entgegen-  
setze dem folgenden (producirenden,) und beyde auf einander beziehe. Hierzu genöthigt werden

kann das Ich nur dadurch, daß jenes Handeln eine Forderung ist, das Object zu realisiren. Nur durch den Begriff des Sollens entsteht die Entgegensetzung zwischen dem ideellen und producirenden Ich. Ob nun die Handlung, wodurch das Geforderte realisirt wird, wirklich erfolge, ist ungewiß, denn die Bedingung der Handlung, welche gegeben ist, (der Begriff des Wollens), ist Bedingung derselben, als einer freyen Handlung, die Bedingung kann aber nicht dem Bedingten widersprechen, so daß jene gesetzt die Handlung nothwendig wäre. Das Wollen selbst bleibt immer frey, und muß frey bleiben, wenn es nicht aufhören soll, ein Wollen zu seyn. Nur die Bedingung der Möglichkeit des Wollens muß in dem Ich ohne sein Zuthun hervorgebracht werden. Und so sehen wir denn zugleich vollständig den Widerspruch aufgelöst, daß dieselbe Handlung der Intelligenz erklärbar und unerklärbar zugleich seyn soll. Der Mittelbegriff für diesen Widerspruch ist der Begriff einer Forderung, weil durch die Forderung die Handlung erklärt wird, wenn sie geschieht, ohne daß sie deswegen geschehen müßte. Sie kann erfolgen, sobald dem Ich der Begriff des Wollens entsteht, oder sobald es, sich selbst reflectirt, sich im Spiegel einer andern Intelligenz erblickt, aber sie muß nicht erfolgen.

Wir können uns nicht sogleich auf die weiteren Folgesätze, welche aus dieser Auflösung unsers Problems sich ergeben, einlassen, da wir vor allem die



Frage beantworten müssen, wie denn jene Forderung einer Intelligenz außer ihm an das Ich gelangen könne, | welche Frage allgemeiner ausgedrückt p336 ebensoviel heißt, als: wie denn überhaupt Intelligenzen auf einander einwirken können?

Auflösung des zweyten Problems.

Wir untersuchen jene Frage erst ganz allgemein und ohne Bezug auf den besondern jetzt vorliegenden

1852 { Fall, auf welchen sich die Anwendung leicht, und von selbst machen läßt.

r 333. Dafs eine unmittelbare Einwirkung von Intelligenzen nach Principien des transcendentalen Idealismus unmöglich sey, bedarf keines Beweises, auch hat noch keine andere Philosophie eine solche begreiflich gemacht. Es bleibt also schon darum nichts übrig, als eine indirecte Einwirkung zwischen verschiedenen Intelligenzen anzunehmen, und es ist hier nur von den Bedingungen der Möglichkeit einer solchen die Rede.

Vorerst also wird zwischen Intelligenzen, die auf einander durch Freyheit einwirken sollen, eine prästabilierte Harmonie seyn müssen in Ansehung der gemeinschaftlichen Welt, die sie vorstellen. Denn da alle Bestimmtheit in die Intelligenz nur durch die Bestimmtheit ihrer Vorstellungen kommt, so würden Intelligenzen, die eine ganz verschiedene Welt anschauen, schlechterdings nichts unter sich

gemein, und keinen Berührungspunct haben, in welchem sie zusammentreffen könnten. Da ich den Begriff der Intelligenz nur aus mir selbst nehme, so muß eine Intelligenz, welche ich als eine solche anerkennen soll, unter denselben Bedingungen der Weltanschauung mit mir stehen, (und weil der Unterschied zwischen ihr und mir nur durch die beyderseitige Individualität gemacht wird, so muß das, was übrig bleibt, wenn ich die Bestimmtheit dieser Individualität hinwegnehme, uns beyden gemein seyn, d. h. wir müssen ungleich seyn in Ansehung der ersten, der zweyten, und selbst der dritten Beschränktheit, die Bestimmtheit der letztern hinweggedacht.

Wenn nun aber die Intelligenz alles Objective aus sich selbst hervorbringt, und es kein gemeinschaftliches Urbild der Vorstellungen giebt, das wir außer uns anschauen, so ist die Uebereinstimmung in den Vorstellungen verschiedener Intelligenzen sowohl in Ansehung des Ganzen der objectiven Welt, als auch in Ansehung der einzelnen Dinge und Veränderungen in demselben Raum, und derselben Zeit, welche Uebereinstimmung allein uns zwingt, unsern Vorstellungen objective Wahrheit zuzugestehen, schlechterdings nur aus unserer gemeinschaftlichen Natur, oder aus der Identität unserer primitiven sowohl, als unserer abgeleiteten Beschränktheit zu erklären. Denn gleichwie für die einzelne Intelligenz mit der ursprünglichen Beschränktheit

alles präterminirt ist, was in die Sphäre ihrer Vorstellungen kommen mag, ebenso auch durch die Einheit jener Beschränktheit die durchgängige Uebereinstimmung in den Vorstellungen verschiedener Intelligenzen. Diese gemeinschaftliche Anschauung ist die Grundlage, und gleichsam der Boden, auf welchem alle Wechselwirkung zwischen Intelligenzen geschieht, ein Substrat, auf welches sie eben deswegen beständig zurückkommen, sobald sie sich über das, was nicht unmittelbar durch die Anschauung bestimmt ist, in Disharmonie finden. — Nur daß die Erklärung hier nicht weiter zu gehen sich vermesse, etwa auf ein absolutes Princip, was gleichsam als der gemeinschaftliche Focus der Intelligenzen, oder als Schöpfer und gleichförmiger Einrichter derselben, (welches für uns völlig unverständliche Begriffe sind), den gemeinschaftlichen Grund ihrer Uebereinstimmung in objectiven Vorstellungen enthalte. Sondern, so gewiß als eine einzelne Intelligenz ist, mit allen den Bestimmungen ihres Bewusstseyns, die wir abgeleitet haben, so gewiß sind auch andere Intelligenzen mit den gleichen Bestimmungen, denn sie sind Bedingungen des Bewusstseyns der ersten, und umgekehrt.

Nun können aber verschiedene Intelligenzen nur die erste und zweyte Beschränktheit, die dritte aber nur überhaupt gemein haben, denn die dritte ist eben diejenige, vermöge welcher die Intelligenz

ein bestimmtes Individuum ist. Also scheint es, A. 2. 341.  
 daß eben durch diese dritte Beschränktheit, insofern dieselbe eine bestimmte ist, alle Gemeinschaft  
zwischen Intelligenzen aufgehoben sey. Allein es kann eben durch diese Beschränktheit der Individualität wieder eine prästabilierte Harmonie bedingt seyn, wenn wir dieselbe nur als die entgegengesetzte der vorhergehenden annehmen. Denn wenn durch diese, welche in Ansehung ihrer objectiven Vorstellungen stattfindet, etwas Gemeinschaftliches in ihnen gesetzt wird, so wird dagegen, vermöge der dritten Beschränktheit, in jedes Individuum etwas gesetzt, was eben dadurch von allen andern negirt wird, und was eben deswegen die andern nicht als ihr Handeln, also nur als nichtihres, d. h. als das Handeln einer Intelligenz außer ihnen anschauen können.

Es wird also behauptet: unmittelbar durch die individuelle Beschränktheit jeder Intelligenz, unmittelbar durch die Negation einer gewissen Thätigkeit in ihr sey diese Thätigkeit für sie gesetzt als Thätigkeit einer Intelligenz außer ihr, welches also eine prästabilierte Harmonie negativer Art ist.

Um eine solche zu beweisen, müssen also zwey Sätze bewiesen werden,

1) daß ich, was nicht meine Thätigkeit ist, bloß deswegen, weil es nicht die meinige ist, und

ohne das es einer directen Einwirkung von aussen auf mich bedürfte, anschauen muss als Thätigkeit einer Intelligenz ausser mir;

2. pag.  
350.  
fig. 1.  
d) das unmittelbar durch das Setzen meiner Individualität | ohne weitere Beschränkung von aussen eine Negation von Thätigkeit in mich gesetzt sey.

Was nun den ersten Satz betrifft, so ist zu bemerken, das nur von bewussten oder freyen Handlungen die Rede ist; nun ist die Intelligenz in ihrer Freyheit allerdings eingeschränkt durch die objective Welt, wie im Allgemeinen schon im Vorhergehenden bewiesen ist, | aber sie ist innerhalb dieser Eingeschränktheit wieder uneingeschränkt, so das sich ihre Thätigkeit z. B. auf jedes beliebige Object richten kann; nun setze man, sie fange an zu handeln, so wird sich ihre Thätigkeit nothwendig auf ein bestimmtes Object richten müssen, so, das sie alle andere Objecte frey, und gleichsam unberührt läst: nun ist aber nicht zu begreifen, wie sich ihre ursprünglich völlig unbestimmte Thätigkeit auf diese Weise beschränken werde, wenn ihr nicht etwa die Richtung auf die übrigen unmöglich gemacht ist, welches, soviel wir bis jetzt einsehen, nur durch Intelligenzen ausser ihr möglich ist. Es ist also Bedingung des Selbstbewusstseyns, das ich eine Thätigkeit von Intelligenzen ausser mir überhaupt anschau, (denn bis jetzt ist die Untersuchung noch

völlig allgemein), weil es Bedingung des Selbstbewusstseyns ist, daß meine Thätigkeit sich auf ein bestimmtes Object richte. Aber eben diese Richtung meiner Thätigkeit ist etwas, was durch die Synthesis meiner Individualität schon gesetzt, und prä-determinirt ist. Also sind auch durch dieselbe Synthesis schon andere Intelligenzen, durch welche ich mich in meinem freyen Handeln eingeschränkt anschau, also auch bestimmte Handlungen dieser Intelligenzen, für mich gesetzt, ohne daß es noch einer besondern Einwirkung derselben auf mich bedürfte.

Wir unterlassen es, die Anwendung dieser Auflösung auf einzelne Fälle zu zeigen, oder Einwürfen, die wir voraussehen können, sogleich zu begegnen, um vorerst nur die Auflösung selbst durch Beyspiele deutlicher zu machen.

Zur Erläuterung also folgendes. — Unter den ursprünglichen Trieben der Intelligenz ist auch ein Trieb nach Erkenntniß, und Erkenntniß ist eins der Objecte, worauf sich ihre Thätigkeit richten kann. Man setze, dies geschehe, welches freylich nur geschehen wird, wenn die unmittelbaren Objecte der Thätigkeit alle schon präoccupirt sind, so ist ihre Thätigkeit ebendadurch schon eingeschränkt; aber jenes Object ist in sich wieder unendlich, sie wird also auch hier wieder beschränkt werden müssen: man setze also, sie richte ihre Thätigkeit auf ein bestimmtes Object des Wissens, so wird sie die

Wissenschaft dieses Objects entweder erfinden, oder lernen, d. h. sie wird zu dieser Art des Wissens durch fremde Einwirkung gelangen. Wodurch ist nun hier diese fremde Einwirkung gesetzt? Bloß durch eine Negation in ihr selbst, denn entweder ist sie vermöge ihrer individuellen Beschränktheit überhaupt unfähig, zu erfinden, oder die Erfindung ist schon gemacht, so ist auch dies wieder durch die Synthesis ihrer Individualität gesetzt, zu welcher es auch gehört, daß sie erst in diesem bestimmten Zeitalter angefangen hat, zu seyn. Also ist sie der fremden Einwirkung überhaupt nur durch Negationen ihrer eigenen Thätigkeit hingegeben, und gleichsam geöffnet.

Es entsteht nun aber die neue Frage, die wichtigste dieser Untersuchung: wie denn durch die bloße Negation etwas Positives gesetzt seyn könne, so, daß ich was nicht meine Thätigkeit ist bloß deswegen, weil es nicht die meine ist, anschauen muß, als Thätigkeit einer Intelligenz außer mir? Die Antwort ist folgende: um überhaupt zu wollen, muß ich etwas Bestimmtes wollen, nun könnte ich aber nie etwas Bestimmtes wollen, wenn ich alles wollen könnte, also muß mir durch die unwillkürliche Anschauung schon unmöglich gemacht seyn, alles zu wollen, welches aber undenkbar ist, wenn nicht mit meiner Individualität, also mit meiner Selbstanschauung, insofern sie eine durchgängig bestimmte ist, bereits Gränzpuncte meiner

freyen Thätigkeit gesetzt sind, welche nun nicht selbstlose Objecte, sondern nur andere freye Thätigkeiten, d. h. Handlungen von Intelligenzen auſſer mir ſeyn können.

Wenn also der Sinn der Frage dieſer iſt: warum denn das, was durch mich nicht geſchieht, überhaupt geſchehen müſſe, (welches allerdings der Sinn unſerer Behauptung iſt, indem wir nämlich unmittelbar durch die Negation einer beſtimmten Thätigkeit in der Einen Intelligenz, dieſelbe poſitiv in die andere geſetzt ſeyn laſſen), ſo antworten wir: weil das Reich der Möglichkeit unendlich iſt, ſo muß auch alles, was unter beſtimmten Umſtänden nur überhaupt durch Freyheit möglich iſt, wirklich ſeyn, (wenn auch nur Eine Intelligenz in ihrem freyen Handeln realiter beſchränkt ſeyn ſoll,) und zwar wirklich durch Intelligenzen auſſer ihr, ſo daſſ für ſie nur das Eine beſtimmte Object übrig bleibt, auf welches ſie ihre Thätigkeit richtet.

Wenn aber etwa von völlig abſichtsloſen Handlungen ein Einwurf hergenommen würde, ſo entgegen wir dadurch, daſſ ſolche Handlungen überhaupt nicht zu den freyen, alſo auch nicht zu denjenigen, die ihrer Möglichkeit nach für die moralische Welt präterminirt ſind, gehören, ſondern bloſſe Naturerfolge, oder Erſcheinungen ſind.



welche wie alle andre durch die absolute Synthesis schon vorherbestimmt sind.

Oder wenn man auf folgende Art argumentiren wollte: zugegeben, das es durch die Synthesis meiner Individualität schon bestimmt ist, das ich diese Handlung als die einer andern Intelligenz anschau, so war es doch dadurch nicht bestimmt, das sie gerade dieses Individuum ausüben sollte, so fragen wir dagegen: was ist denn dieses Individuum, als eben dieses so, und nicht anders handelnde, oder woraus ist dein Begriff von ihm zusammengesetzt, als eben aus seiner Art zu handeln? Durch die Synthesis deiner Individualität war für dich allerdings nur bestimmt, das überhaupt ein anderer diese bestimmte Thätigkeit ausübe; aber eben dadurch, das er sie ausübt, wird ein anderer dieser bestimmte, als welchen du ihn denkst. Das du also diese Thätigkeit anschauest, als Thätigkeit dieses bestimmten Individuums war nicht durch deine Individualität, wohl aber durch die seinige bestimmt, obgleich du den Grund davon bloß in seiner freyen Selbstbestimmung suchen kannst, weshalb es dir auch als absolut zufällig erscheinen muß, das es gerade dieses Individuum ist, welches jene Thätigkeit ausübt.

Die bis jetzt abgeleitete, und ohne Zweifel begreiflich gemachte Harmonie besteht also darinn, das unmittelbar durch das Setzen einer Passivität

in mir, welche zum Behuf der Freyheit nothwendig ist, weil ich nur durch ein bestimmtes Afficirtwerden von außen zur Freyheit gelangen kann, Activität außer mir als nothwendiges Correlat, und für meine eigene Anschauung gesetzt ist, welche Theorie sonach die umgekehrte der gewöhnlichen ist, so wie überhaupt der transcendente Idealismus durch die gerade Umkehrung der bisherigen philosophischen Erklärungsarten entsteht. Nach der gemeinen Vorstellung ist durch Activität außer mir Passivität in mir gesetzt, so daß jene das Ursprüngliche, diese das Abgeleitete ist. Nach unserer Theorie ist die unmittelbar durch meine Individualität gesetzte Passivität Bedingung der Activität, welche ich außer mir anschau. Man denke sich, es sey über das Gantze der Vernunftwesen gleichsam ein Quantum von Activität ausgebreitet; jedes einzelne derselben hat gleiches Recht an das Gantze, aber um nur überhaupt activ zu seyn, muß es auf bestimmte Art thätig seyn, könnte es das ganze Quantum für sich nehmen, so bliebe für alle Vernunftwesen außer ihm nur die absolute Passivität übrig. Durch die Negation von Activität in ihm wird also unmittelbar, d. h. nicht etwa nur in Gedanken, sondern, weil alles, was Bedingung des Bewußtseyns ist, äußerlich angeschaut werden muß, auch für die Anschauung, Activität außer ihm, und zwar gerade so viel gesetzt, als in ihm aufgehoben wurde.

1044 Wir gehen zu der zweyten oben unbeantwortet gebliebenen Frage über, nämlich, inwiefern denn unmittelbar durch das Setzen der Individualität nothwendig auch eine Negation von Thätigkeit gesetzt sey? Die Frage ist durch das bisherige größtentheils schon beantwortet.

321 Nicht nur gehört zur Individualität das Daseyn in einer bestimmten Zeit, und was sonst noch für Beschränkungen durch die organische Existenz gesetzt sind, sondern auch durch das Handeln selbst, und indem gehandelt wird, beschränkt sich die Individualität aufs neue, dergestalt, daß man in gewissem Sinne sagen kann, das Individuum werde immer weniger frey, je mehr es handelt.

Aber um auch nur anfangen zu können, zu handeln, muß ich schon beschränkt seyn. Daß meine freye Thätigkeit ursprünglich sich nur auf ein bestimmtes Object richtet, wurde im Vorhergehenden daraus erklärt, daß es mir durch andere Intelligenzen schon unmöglich gemacht ist, alles zu wollen. Allein es kann mir denn doch durch mehrere Intelligenzen nicht unmöglich gemacht seyn, mehreres zu wollen; daß ich also von mehreren Objecten B, C, D gerade C wähle, davon muß der letzte Grund doch nur in mir selbst liegen. Nun kann aber dieser Grund nicht in meiner Freyheit liegen, denn erst durch diese Beschränktheit der freyen Thätigkeit auf ein bestimmtes Object

werde ich meiner bewußt, also auch frey, | mithin  
 muß, ehe ich frey, d. h. der Freyheit bewußt bin,  
 meine Freyheit schon eingeschränkt, und gewisse  
 freye Handlungen müssen noch, ehe ich frey bin,  
 für mich unmöglich gemacht seyn. Dahin gehört  
 z. B. das, was man Talent, oder Genie nennt, und  
 zwar nicht nur Genie zu Künsten, oder Wissen-  
 schaften, sondern auch Genie zu Handlungen. Es  
 klingt hart, ist aber deswegen um nichts weniger  
 wahr, daß so wie unzählige Menschen zu den höch-  
 sten Functionen des Geistes ursprünglich un-  
 tüchtig sind, ebenso unzählige nie im Stande seyn  
 werden, mit der Freyheit und Erhebung des Gei-  
 stes selbst über das Gesetz zu handeln, welche nur  
wenigen Auserlesenen zukommen kann. Dies eben,  
 daß freye Handlungen sogar durch eine unbekannte  
 Nothwendigkeit ursprünglich schon unmöglich ge-  
 macht sind, ist es, was die Menschen zwingt, bald  
 die Gunst oder Misgunst der Natur, bald das Ver-  
 hängniß des Schicksals anzuklagen oder zu erheben.

Das Resultat der ganzen Untersuchung läßt  
 sich nun aufs kürzeste so zusammenfassen:

Zum Behuf der ursprünglichen Selbstanschau-  
 ung meiner freyen Thätigkeit kann diese freye  
 Thätigkeit nur quantitativ, d. h. unter Einschränk-  
 ungen gesetzt werden, | Einschränkungen, die, weil  
 die Thätigkeit eine freye und bewußte, nur durch  
 Intelligenzen außer mir möglich sind, dergestalt,

daß ich in den Einwirkungen der Intelligenzen auf mich nichts, als die ursprünglichen Schranken meiner eigenen Individualität erblicke, und sie anschauen müßte, auch wenn wirklich keine andere Intelligenzen außer mir wären. Daß ich nichtsdestoweniger, obgleich andere Intelligenzen nur durch Negationen in mir gesetzt sind, sie als unabhängig von mir existirend anerkennen muß, wird niemand befremden, wer überlegt, daß dieses Verhältniß völlig wechselseitig ist, und kein Vernunftwesen sich als solches bewähren kann, als durch die Anerkennung anderer als solcher.

1840  
Wenn wir nun aber die Anwendung von dieser allgemeinen Erklärung auf den vorliegenden Fall machen, so führt uns dies zu der

1836  
Auflösung des dritten Problems.  
Wenn nämlich alle Einwirkung von Vernunftwesen auf mich gesetzt ist durch Negation der freyen Thätigkeit in mir, und doch jene erste Einwirkung, (welche Bedingung des Bewusstseyns ist), ehe ich frey bin, (denn mit dem Bewusstseyn erst entsteht Freyheit), erfolgen kann, so fragt sich, wie noch vor dem Bewusstseyn der Freyheit die Freyheit in mir eingeschränkt werden könne? Die Beantwortung dieser Frage ist zum Theil schon im vorhergehenden enthalten, und wir fügen hier blos die Bemerkung hinzu, daß jene Einwirkung, welche Bedingung des Bewusstseyns ist, nicht etwa als ein

einzelner Act, sondern als fortwährend zu denken  
 ist, denn weder durch die objective Welt allein,  
 noch durch die erste Einwirkung eines andern Ver-  
 nunftwesens, ist die Fortdauer des Bewusstseyns  
 nothwendig gemacht, sondern es gehört eine fort-  
 dauernde Einwirkung dazu, um in der intellectu-  
 ellen Welt immer aufs neue orientirt zu werden,  
 welches dadurch geschieht, daß durch die Einwir-  
 kung eines Vernunftwesens nicht die bewußtlose,  
 sondern die bewußte und freye Thätigkeit, welche  
 durch die objective Welt nur durchschimmert, in  
 sich reflectirt, und sich als frey zum Object wird.  
 Jene fortgehende Einwirkung ist das, was man  
Erziehung nennt, im weitesten Sinn des Worts,  
 in welchem die Erziehung nie geendigt, sondern  
 als Bedingung des fortdauernden Bewusstseyns fort-  
 während ist. Nun ist aber nicht zu begreifen, wie  
 jene Einwirkung nothwendig eine fortwährende ist,  
 wenn nicht für jedes Individuum, noch ehe es  
 frey ist, eine gewisse Quantität freyer Handlungen  
 (man erlaube uns diesen Ausdruck der Kürze hal-  
 ber zu brauchen) negirt ist. Die (unerachtet der im-  
 mer sich erweiternden Freyheit) nie aufhörende Wech-  
 selwirkung vernünftiger Wesen ist also allein mög-  
 lich gemacht durch das, was man Verschiedenheit  
 der Talente und Charactere nennt, welche eben-  
 deswegen, so sehr sie dem Freyheitstrieb zuwider-  
 scheint, doch selbst als Bedingung des Bewusstseyns  
 nothwendig ist. Wie sich aber jene ursprüngliche  
 Beschränktheit selbst in Ansehung moralischer Hand-

lungen, vermöge welcher es z. B. unmöglich ist, daß ein Mensch sein ganzes Leben hindurch einen gewissen Grad von Vortrefflichkeit erreiche, oder daß er der Vormundschaft anderer entwachse, mit der Freyheit selbst sich räumen lasse, darum hat sich die Transcendental-Philosophie nicht zu bekümmern, welche überall nur Erscheinungen zu deduciren hat, und für welche die Freyheit selbst nichts anders, als eine nothwendige Erscheinung ist, deren Bedingungen eben deshalb eine gleiche Nothwendigkeit haben müssen. Indess die Frage, ob diese Erscheinungen objectiv, und an sich wahr seyen, eben so wenig Sinn hat; als die theoretische Frage, ob es Dinge an sich gebe?

Die Auflösung des dritten Problems besteht also allerdings darinn, daß in mir ursprünglich schon ein freyes, obgleich bewußtloses Nichtthandeln, d. h. die Negation einer Thätigkeit seyn muß, die, wenn sie nicht ursprünglich aufgehoben würde, frey wäre, deren ich mir aber freylich nun, da sie aufgehoben ist, nicht als einer solchen bewußt werden kann.

Mit unserem zweyten Lehrsatz ist zuerst der oben abgerissene Faden der synthetischen Untersuchung wieder angeknüpft. Es war, wie zu seiner Zeit bemerkt wurde, die dritte Beschränktheit, welche den Grund der Handlung, wodurch das Ich für sich selbst als anschauend gesetzt wird, enthal-

ten mußte. Aber eben diese dritte Beschränktheit war die der Individualität, durch welche eben schon das Daseyn und die Einwirkung anderer Vernunftwesen auf die Intelligenz, mit derselben die Freyheit, das Vermögen auf das Object zu reflectiren, seiner selbst bewußt zu werden, und die ganze Reihe der freyen und bewußten Handlungen zum voraus bestimmt war. Die dritte Begränzt-heit, oder die der Individualität ist also der synthetische Punct, oder der Wendepunct der theoretischen und practischen Philosophie, und jetzt erst sind wir eigentlich auf dem Gebiet der letztern angelangt, und die synthetische Untersuchung fängt von vorne an.

Da die Beschränktheit der Individualität, und damit die der Freyheit ursprünglich nur dadurch gesetzt wurde, daß die Intelligenz genöthigt war, sich als organisches Individuum anzuschauen, so sieht man hier zugleich den Grund, warum man unwillkürlich, und durch eine Art von allgemeinem Instinct das, was an der Organisation zufällig ist, den besondern Bau und Gestalt hauptsächlich der edelsten Organe, als den sichtbaren Ausdruck, und wenigstens als Vermuthungsgrund des Talents, und selbst des Characters angesehen hat.

### Z u s ä t z e.

Wir haben in der so eben angestellten Untersuchung mehrere Nebenfragen mit Absicht unerörtert



gelassen, welche jetzt nach Vollendung der Hauptuntersuchung ihre Beantwortung verlangen.

359<sup>x</sup>  
 1) Es wurde behauptet: durch Einwirkung anderer Intelligenzen auf ein Object könne die bewusstlose Richtung der freyen Thätigkeit auf dasselbe unmöglich gemacht werden. Es wurde bey dieser Behauptung schon vorausgesetzt, daß das Object an und für sich nicht im Stande sey, die Thätigkeit, welche sich darauf richtet, zu einer bewußten zu erheben, nicht etwa, als ob das Object sich gegen mein Handeln absolut passiv verhalte, was, obgleich das Gegentheil davon noch nicht bewiesen ist, doch sicher auch nicht vorausgesetzt wird, sondern nur, daß es für sich, und ohne die vorhergegangene Einwirkung einer Intelligenz nicht im Stande sey, die freye Thätigkeit als solche in sich zu reflectiren. Was kommt denn also durch die Einwirkung einer Intelligenz auf das Object hinzu, was das Object an und für sich nicht hat?

Es ist uns zur Beantwortung dieser Frage durch das Vorhergehende wenigstens Ein Datum gegeben.

28  
 Das Wollen beruht nicht, wie das Produciren auf dem einfachen Gegensatz zwischen ideeller und reeller Thätigkeit, sondern auf dem gedoppelten, zwischen der ideellen auf der einen, und der ideellen und reellen auf der andern Seite. Die Intelligenz ist im Wollen idealisirend zugleich und reali-

firend. Wäre sie auch nur realisirend, so würde sie, weil in allem Realisiren auſser der reellen eine ideelle Thätigkeit ist, in dem Object einen Begriff ausdrücken. Daſie also nicht bloß realisirend, sondern auſserdem noch unabhängig vom Realisiren ideell ist, so kann sie im Object nicht bloß einen Begriff, sondern sie muß in demselben durch freyes Handeln einen Begriff des Begriffs ausdrücken. Insofern nun die Production nur auf dem einfachen Gegensatz zwischen ideeller und reeller Thätigkeit beruht, muß der Begriff so zum Wesen des Objects selbst gehören, daſie er von ihm schlechthin ununterscheidbar ist; der Begriff geht nicht weiter, als das Object geht, beyde müſſen sich wechselseitig erschöpfen. Dagegen müſte in einer Production, in welcher eine ideelle Thätigkeit der ideellen enthalten ist, der Begriff nothwendig über das Object hinaus gehen, oder gleichsam über dasselbe hervorragen. Dieſes ist aber bloß dadurch möglich, daſie der Begriff, der über das Object hinaus geht, nur in einem andern, auſser demselben sich erschöpfen kann, d. h. dadurch, daſie sich jenes Object zu etwas anderem, wie Mittel zum Zweck verhält. Es ist also der Begriff des Begriffs, und dieſer selbst ist der Begriff eines Zwecks auſser dem Object, der durch das freye Produciren zu ihm hinkommt. Denn kein Object hat an und für sich einen Zweck auſser sich, denn, wenn es selbst zweckmäßige Objecte giebt, so können sie nur zweckmäßig seyn in Bezug auf sich selbst, sie sind

ihr eigener Zweck. Es ist nur das Kunstproduct im weitern Sinne des Worts, was einen Zweck außer sich hat. So gewiß also Intelligenzen im Handeln sich wechselseitig einschränken müssen, und diese ist so nothwendig als das Bewußtseyn selbst, so gewiß müssen auch Kunstproducte in der Sphäre unserer äußern Anschauungen vorkommen. Wie Kunstproducte möglich seyen, ohne Zweifel eine wichtige Frage für den transcendentalen Idealismus, ist damit noch nicht beantwortet.

Wenn nun dadurch, daß eine freye und bewußte Thätigkeit darauf sich richtet, zu dem Object der Begriff des Begriffs hinzukommt, wenn dagegen in dem Object der blinden Production der Begriff unmittelbar übergeht in's Object, (und von demselben nur durch den Begriff des Begriffs unterscheidbar ist, welcher aber der Intelligenz eben erst durch äußere Einwirkung entstehen kann, so wird das Object der blinden Anschauung die Reflexion nicht weiter — d. h. auf etwas von ihm Unabhängiges treiben können, die Intelligenz also bey der bloßen Erscheinung stehen lassen, indess das Kunstproduct, (welches freylich zunächst auch nur meine Anschauung ist) dadurch, daß es den Begriff eines Begriffs ausdrückt, die Reflexion unmittelbar auf eine Intelligenz außer ihr, (denn eine solche allein ist des potenzierten Begriffs fähig), und dadurch auf etwas von ihr absolut Unabhängiges treiben wird. Durch das Kunstproduct allein also kann

die Intelligenz auf etwas, das nicht wieder Object,  
 also ihre Production, sondern auf etwas, das weit  
 höher ist, als alles Object, nämlich auf eine An-  
 schauung aufser ihr, die, weil sie niemals ein  
 Angechautes werden kann, das erste absolut Ob-  
 jective von ihr völlig unabhängige für sie ist, ge-  
 trieben werden. Das Object nun, was die Reflexion  
 auf etwas aufser allem Object treibt, setzt der freyen  
 Einwirkung einen unsichtbaren idcellen Widerstand  
 entgegen, durch welchen ebendefswegen nicht die  
 objective, producirende, sondern die zugleich ide-  
 elle und producirende in sich reflectirt wird. Wo  
 also nur die jetzt objective, und nach der Ablei-  
 tung als physisch erscheinende Kraft Widerstand an-  
 trifft, da kann nur Natur seyn, wo aber die be-  
 wufste, d. h. jene ideelle Thätigkeit der dritten Po-  
 tenz in sich reflectirt wird, ist nothwendig etwas  
 unsichtbares aufser dem Object, was eine blinde  
 Richtung der Thätigkeit auf das Object schlechthin  
 unmöglich macht.

Es kann nämlich nicht davon die Rede seyn,  
 das durch die geschehene Einwirkung einer Intelli-  
 genz auf das Object meine Freyheit in Ansehung  
 desselben absolut aufgehoben werde, sondern nur  
 davon, das der unsichtbare Widerstand, den ich  
 in einem solchen Object antrefte, mich zu einem  
 Entschluß, d. h. zur Selbsteinschränkung nöthigt,  
 oder das die Thätigkeit anderer Vernunftwesen,  
 insofern sie durch Objecte fixirt oder dargestellt ist,

dazu dient, mich zur Selbstbestimmung zu bestimmen, und nur dies, wie ich etwas Bestimmtes wollen könne, sollte erklärt werden.

2) Nur dadurch, daß Intelligenzen aufser mir sind, wird mir die Welt überhaupt objectiv.

Es ist so eben gezeigt worden, daß nur Einwirkungen von Intelligenzen auf die Sinnenwelt mich zwingen, etwas als absolut objectiv anzunehmen. Davon ist jetzt nicht die Rede, sondern davon, daß der ganze Inbegriff der Objecte nur dadurch für mich reell wird, daß Intelligenzen aufser mir sind. Auch ist nicht von etwas die Rede, was erst durch Angewöhnung, oder Erziehung hervorgebracht würde, sondern davon, daß ursprünglich schon mir die Vorstellung von Objecten aufser mir gar nicht entstehen kann, als durch Intelligenzen aufser mir. Denn

a) daß die Vorstellung von einem Aufser mir überhaupt nur durch Einwirkung von Intelligenzen, sey es auf mich, oder auf Objecte der Sinnenwelt, denen sie ihr Gepräge aufdrücken, entstehen könne, erhellt schon daraus, daß die Objecte an und für sich nicht aufser mir sind, denn wo Objecte sind, bin auch ich, und selbst der Raum, in welchem ich sie anschau, ist ursprünglich nur in mir. Das einzige ursprüngliche

Außer mir ist eine Anschauung außer mir, und hier ist der Punct, wo zuerst der ursprüngliche Idealismus sich in Realismus verwandelt.

b) Dafs ich aber insbesondere zur Vorstellung der Objecte als außer, und unabhängig von mir vorhandener genöthigt werde, (denn dafs mir die Objecte als solche erscheinen, muß als nothwendig deducirt werden, wenn es überhaupt deducirt werden kann), nur durch eine Anschauung außer mir, dieß ist auf folgende Art zu beweisen.

Dafs Objecte wirklich außer mir, d. h. unabhängig von mir existiren, davon kann ich nur dadurch überzeugt werden, dafs sie auch dann existiren, wenn ich sie nicht anschau. Dafs die Objecte gewesen sind, ehe das Individuum war, davon kann es nicht dadurch überzeugt werden, dafs es sich nur als an einem bestimmten Puncte der Succession eingreifend findet, weil dieß eine bloße Folge seiner zweyten Beschränktheit ist. Die einzige Objectivität, welche die Welt für das Individuum haben kann, ist die, dafs sie von Intelligenzen außer ihm angeschaut worden ist. (Es läßt sich eben daraus; auch ableiten), dafs es Zustände des Nichtanschauens für das Individuum geben muß.) Die von uns früher schon vorherbestimmte Harmonie in Ansehung der un-

willkürlichen Vorstellungen verschiedener Intelligenzen ist also zugleich als einzige Bedingung abzuleiten, unter welcher die Welt dem Individuum objectiv wird. Für das Individuum sind die andern Intelligenzen gleichsam die ewigen Träger des Universums, und soviel Intelligenzen, soviel unzertörbare Spiegel der objectiven Welt. Die Welt ist unabhängig von mir, obgleich nur durch das Ich gesetzt, denn sie ruht für mich in der Anschauung anderer Intelligenzen, deren gemeinschaftliche Welt das Urbild ist, dessen Uebereinstimmung mit meinen Vorstellungen allein Wahrheit ist. Wir wollen uns in einer transcendentalen Untersuchung nicht auf die Erfahrung berufen, daß Missethigkeit in Ansehung unserer Vorstellungen mit denen anderer uns im Augenblick in Ansehung der Objectivität derselben zweifelhaft macht, nicht darauf, daß für jede unerwartete Erscheinung Vorstellungen anderer gleichsam der Probestein sind, sondern allein darauf, daß so wie alles auch die Anschauung dem Ich nur durch äußere Objecte objectiv werden kann, welche Objecte nun nichts anders, als Intelligenzen außer uns, ebenso viele Anschauungen unsers Anschauens seyn können.

Es folgt also aus dem bisherigen auch von selbst, daß ein isolirtes Vernunftwesen nicht nur nicht zum Bewußtseyn der Freyheit, sondern auch nicht zu dem Bewußtseyn der objectiven Welt als solcher gelangen könnte, daß also nur

Intelligenzen außer dem Individuum, und eine nie aufhörende Wechselwirkung mit solchen, das ganze Bewußtseyn mit allen seinen Bestimmungen vollendet.

Unsere Aufgabe: wie das Ich sich selbst als anschauend erkenne, ist erst jetzt vollständig aufgelöst. Das Wollen (mit all den Bestimmungen, die nach dem bisherigen dazu gehören) ist die Handlung, wodurch das Anschauen selbst vollständig ins Bewußtseyn gesetzt wird.

Nach der bekannten Methode unserer Wissenschaft entsteht uns jetzo die neue

---



V. D 197.

E. V. F. 442

### A u f g a b e:

zu erklären, wodurch dem Ich das  
Wollen wieder objectiv werde?

### A u f l ö s u n g.

I. 385.

**D**ritter Satz. Das Wollen richtet sich  
ursprünglich nothwendig auf ein äuße-  
res Object.

Beweis. Durch den freyen Act der Selbst-  
bestimmung vernichtet das Ich gleichsam alle Ma-  
terie seines Vorstellens, indem es sich in Anse-  
hung des Objectiven völlig frey macht; und nur  
dadurch eigentlich wird das Wollen zum Wollen.  
Aber dieses Acts als solchen könnte das Ich sich  
nicht bewußt werden, wenn ihm das Wollen nicht  
abermals zum Object würde. Dies ist aber mög-  
lich nur dadurch, daß ein Object der Anschauung  
sichbarer Ausdruck seines Wollens wird. Aber jedes  
Object der Anschauung ist ein bestimmtes, es  
müßte also dieses bestimmte seyn, nur weil und

insofern das Ich auf diese bestimmte Art gewollt hätte. Dadurch allein würde das Ich Selbsturfache der Materie seines Vorstellens.

Aber ferner die Handlung, wodurch das Object dieses bestimmte wird, darf nicht absolut identisch seyn mit dem Object selbst, denn sonst wäre die Handlung ein blindes Produciren, ein bloßes Anschauen. Die Handlung als solche, und das Object müssen also unterscheidbar bleiben. Nun ist aber die Handlung als solche aufgefaßt, Begriff. Dafs aber Begriff und Object unterscheidbar bleiben, ist nur dadurch möglich, dafs das Object unabhängig von dieser Handlung existirt, d. h. dafs das Object ein äufseres ist. — Umgekehrt wird mir das Object eben deswegen nur durch das Wollen ein äufseres, denn das Wollen ist Wollen, nur insofern es sich auf ein von ihm Unabhängiges richtet.

Es erklärt sich auch hier schon, was in der Folge noch vollständiger erklärt wird, warum das Ich sich schlechterdings nicht erscheinen kann als ein Object der Substanz nach hervorbringend, warum vielmehr alles Hervorbringen im Wollen nur als ein Formen oder Bilden des Objects erscheint.

Durch unfern Beweis ist nun allerdings dargethan, dafs dem Ich das Wollen als solches nur durch die Richtung auf ein äufseres Object obje-

ktiv werden kann, aber es ist noch nicht erklärt, woher denn jene Richtung selbst komme?

Es wird bey dieser Frage schon vorausgesetzt, daß die productive Anschauung fortdaure, indem ich will; oder, daß ich im Wollen selbst bestimmte Objecte vorzustellen gezwungen bin. Keine Wirklichkeit, kein Wollen. Es entstehet also durch das Wollen unmittelbar ein Gegensatz, indem ich durch dasselbe einerseits der Freyheit, also auch der Unendlichkeit bewußt, andererseits durch den Zwang vorzustellen beständig in die Endlichkeit zurückgezogen werde. Es muß also mit diesem Widerspruch eine Thätigkeit entstehen, die zwischen Unendlichkeit und Endlichkeit in der Mitte schwebt, Wir nennen diese Thätigkeit indess Einbildungskraft bloß der Kürze halber, und ohne dadurch etwa ohne Beweis behaupten zu wollen, das was man insgemein Einbildungskraft nennt, sey eine solche zwischen Endlichkeit und Unendlichkeit schwebende, oder was dasselbe ist, eine theoretische und practische vermittelnde Thätigkeit, wie sich denn für diess alles in der Folge der Beweis finden wird. Jenes Vermögen also, was wir indess Einbildungskraft nennen, wird in jenem Schweben auch nothwendig etwas produciren, das selbst zwischen Unendlichkeit und Endlichkeit schwebt, und was daher auch nur als ein solches aufgefaßt werden kann. Producte der Art sind, was man Ideen nennt im Gegensatz gegen Begriffe, und die Ein-

bildungskraft ist ebendeshwegen in jenem Schweben  
nicht Verstand, sondern Vernunft, und hinwiederum,  
 was insgemein theoretische Vernunft heist, ist  
 nichts anders, als die Einbildungskraft im Dienste  
 der Freyheit. Dafs aber Ideen bloße Objecte der  
Einbildungskraft seyn, die nur in jenem Schweben  
zwischen Endlichkeit und Unendlichkeit Bestand  
 finden, erhellt daraus, dafs sie, zum Object des  
 Verstandes gemacht, auf jene unauflölichen Wider-  
 sprüche führen, welche Kant unter dem Namen  
 der Antinomien der Vernunft aufgestellt hat, deren  
 Existenz einzig darauf beruht, dafs entweder auf  
 das Object reflectirt wird, in welchem Fall es noth-  
 wendig ein endliches ist, oder dafs auf das Reflecti-  
 ren selbst wieder reflectirt wird, wodurch das Ob-  
 ject unmittelbar wieder unendlich wird. Da es nun  
 aber offenbar ist, dafs (wenn, ob das Object einer  
Idee endlich, oder unendlich sey, bloß von der  
freyen Richtung der Reflexion abhängt), das Object  
 selbst an sich weder das Eine, noch das andere seyn  
 kann, so müssen jene Ideen wohl bloße Producte  
 der Einbildungskraft d. h. einer solchen Thätig-  
 keit seyn, die weder Endliches noch Unendliches  
 producirt.

Wie nun aber das Ich im Wollen den Ueber-  
 gang von der Idee zum bestimmten Object auch  
 nur in Gedanken mache, (denn wie ein solcher  
 Uebergang objectiv möglich sey, wird noch gar  
 nicht gefragt), ist nicht zu begreifen, wenn es nicht

abermals etwas vermittelndes giebt, was für das Handeln eben das ist, was für das Denken bey Ideen das Symbol, oder bey Begriffen das Schema ist. Dieses vermittelnde ist das Ideal.

280 Durch die Entgegensetzung zwischen dem Ideal und dem Object entsteht dem Ich zuerst die Entgegensetzung zwischen dem Object, wie es die idealisirende Thätigkeit verlangt, und dem Object, wie es, (dem gezwungenen Denken nach, ist; durch diese Entgegensetzung aber unmittelbar der Trieb, das Object, wie es ist, in das Object, wie es seyn sollte, zu verwandeln. Wir nennen die hier entstehende Thätigkeit einen Trieb, weil sie einerseits frey, und doch anderseits unmittelbar und ohne alle Reflexion aus einem Gefühl entspringt, welches beydes zusammen den Begriff des Triebs vollendet. Nämlich jener Zustand des zwischen dem Ideal und Object schwebenden Ich's ist ein Zustand des Gefühls, denn es ist ein Zustand des Beschränktseyns für sich selbst. Aber in jedem Gefühl wird ein Widerspruch gefühlt, und es kann überhaupt nichts gefühlt werden, als ein innerer Widerspruch in uns selbst. Durch jeden Widerspruch nun ist unmittelbar die Bedingung zur Thätigkeit gegeben, die Thätigkeit entspringt, so wie nur ihre Bedingung gegeben ist, ohne alle weitere Reflexion, und ist, wenn sie zugleich eine freye Thätigkeit ist, was z. B. die Production nicht ist, ebendeshwegen, und nur insofern ein Trieb.

Die Richtung auf ein äußeres Object äußert sich also durch einen Trieb, und dieser Trieb entsteht unmittelbar aus dem Widerspruch zwischen dem idealisirenden und dem anschauenden Ich, und geht unmittelbar auf die Wiederherstellung der aufgehobenen Identität des Ich's. Dieser Trieb muß so nothwendig Causalität haben, als das Selbstbewußtseyn fort dauern soll, (denn noch immer deduciren wir alle Handlungen des Ich's als Bedingungen des Selbstbewußtseyns, weil durch die objective Welt allein das Selbstbewußtseyn nicht vollendet, sondern nur bis zu dem Punct geführt ist, an welchem es anfangen kann, von diesem Punct aus, aber nur durch freye Handlungen fortgeführt werden kann); es fragt sich nur, wie jener Trieb Causalität haben könne?

Es wird hier offenbar ein Uebergang aus dem (rein) ideellen in's Objective; (zugleich ideelle und reelle) postulirt. Wir suchen erst die negativen Bedingungen eines solchen Uebergangs aufzustellen, und werden hernach zu den positiven, oder zu denjenigen Bedingungen, unter welchen er wirklich stattfindet, übergehen.

#### A. v. B. 374

a) Durch die Freyheit öffnet sich dem ideellen Ich unmittelbar die Unendlichkeit, so gewiß, als es nur durch die objective Welt in Beschränktheit versetzt ist; aber es kann die Unendlichkeit nicht sich zum Object machen, ohne sie zu begränzen; hin-

wiederum kann die Unendlichkeit nicht absolut,  
 sondern nur zum Behuf des Handelns begrenzt  
 werden, so, das wenn etwa das Ideal realisirt ist  
 die Idee weiter ausgedehnt werden kann, und so  
 in's Unendliche. Das Ideal gilt also immer nur für  
 den gegenwärtigen Moment des Handelns, die Idee  
 selbst, welche im Reflectiren auf das Handeln im-  
 mer wieder unendlich wird, kann nur in einem  
 unendlichen Progressus realisirt werden. Dadurch  
 allein, das die Freyheit in jedem Moment be-  
 grenzt, und doch in jedem wieder unendlich  
 wird, ihrem Streben nach, ist das Bewusstseyn der  
 Freyheit, d. h. die Fortdauer des Selbstbewusst-  
 seyns selbst möglich. Denn die Freyheit ist es,  
 welche die Continuität des Selbstbewusstseyns un-  
 terhält. Reflectire ich auf das Produciren der Zeit  
 in meinem Handeln, so wird sie mir freylich eine  
 unterbrochene, und aus Momenten zusamme-  
 gesetzte Gröfse. Im Handeln selbst aber ist mir die  
 Zeit immer stetig; je mehr ich handle, und je we-  
 niger ich reflectire, desto stetiger. Jeder Trieb kann  
 also keine Causalität haben, als in der Zeit, wel-  
 ches die erste Bestimmung jenes Ueberganges ist.  
 Da nun aber die Zeit objectiv nur als an einer  
 Succession von Vorstellungen, in welcher die fol-  
 gende durch die vorhergehende bestimmt ist, fort-  
 laufend gedacht werden kann, so muß in diesem  
 freyen Produciren gleichfalls eine solche Succession  
 stattfinden, nur das die Vorstellungen zu einander  
 sich nicht wie Ursache und Wirkung, sondern,

weil in jedem bewußten Handeln ein Begriff des Begriffs, d. h. der Begriff eines Zwecks, ist, wie Mittel und Zweck verhalten, welche beyde Begriffe sich zu denen der Ursache und Wirkung so verhalten, wie ein Begriff des Begriffs zu einfachen Begriffen überhaupt sich verhält. Es erhellt eben daraus, dass Bedingung des Bewusstseyns der Freyheit ist, dass ich zu der Realisirung jedes Zwecks nicht unmittelbar, sondern nur durch mehrere Zwischenglieder gelangen kann.

v. p.  
357.

372 lig 2

Es wurde festgesetzt, die Handlung, soll nicht absolut übergehen ins Object, denn sonst wäre sie ein Anschauen, das Object soll aber immer äußeres, d. h. von meiner Handlung verschiedenes Object bleiben, wie ist dies denkbar?

365

Nach a) kann der Trieb nur Causalität haben in der Zeit. Das Object aber ist das der Freyheit Entgegengesetzte; nun soll es aber durch die Freyheit bestimmt werden, es ist hier also ein Widerspruch. Im Object sey eine Bestimmung = a, nun verlangt die Freyheit die entgegengesetzte Bestimmung = a. Für die Freyheit ist dies kein Widerspruch, wohl aber für die Anschauung. Für dieselbe kann der Widerspruch nur durch das allgemein vermittelnde, die Zeit, aufgehoben werden. Könnte ich — a außer aller Zeit hervorbringen, so wäre der Uebergang nicht vorstellbar, a und — a wären zugleich. Es soll abgr. im folgenden Momen-

666, 370



371/2/3  
 7 p 369  
 7 p 376  
 te etwas seyn, was jetzt nicht ist, } nur dadurch ist  
 ein Bewusstseyn der Freyheit möglich. Nun kann  
 aber keine Succession in der Zeit wahrgenommen  
 werden, ohne etwas beharrendes. Der Uebergang  
 von a zu — a in meinen Vorstellungen hebt die  
 Identität des Bewusstseyns auf, } die Identität muß  
 also im Uebergang wieder producirt werden. Diese  
 im Uebergang producirte Identität ist die Substanz,  
 und hier ist der Punct, an welchem dieser Begriff,  
 so wie die übrigen Categoricien der Relation, durch  
 eine nothwendige Reflexion, auch in das gemeine  
 Bewusstseyn gesetzt wird. Ich erscheine mir im  
Handeln als völlig frey, alle Bestimmungen der  
 Dinge zu ändern: nun ist aber das Object nichts  
 von seinen Bestimmungen Verschiedenes, und gleich-  
 wohl denken wir uns das Object bey allem Wech-  
 sel seiner Bestimmungen als dasselbe identische, d.  
 h. als Substanz. Die Substanz ist also nichts, als  
 das, was alle jene Bestimmungen trägt, und eigent-  
 lich nur Ausdruck des beständigen Reflectirens auf  
das Werden des Objects. Da wir uns nun noth-  
 wendig einen Uebergang des Objects aus Einem Zu-  
 stand in den entgegengesetzten denken müssen,  
 wenn wir uns als wirkend auf die Objecte vorstel-  
 len, so können wir uns auch nur erscheinen als  
 verändernd die zufälligen Bestimmungen, nicht  
 aber das Substantielle der Dinge.

c) Es wurde so eben behauptet: indem ich die zufälligen Bestimmungen der Dinge verändere, müsse

eine beständige Reflexion auf das sich verändernde Object mein Handeln begleiten. Aber keine Reflexion ist ohne Widerstand. Jene zufällige Bestimmungen müssen also nicht ohne Widerstand veränderlich seyn, damit das freye Handeln mit stetiger Reflexion geschehe. Es erhellt ebendaraus auch, dass die zufälligen Bestimmungen der Dinge dasjenige an ihnen sind, was im Handeln mich einschränkt, es erklärt sich eben daraus, warum diese secundären Eigenschaften der Dinge, (welche Ausdruck der bestimmten Begränzttheit sind) z. B. Härte, Weichheit u. s. w. für die bloße Anschauung gar nicht existiren.

Die bis jetzt abgeleiteten negativen Bedingungen des Uebergangs aus dem Subjectiven in's Objective lassen aber noch immer unerklärt, wie denn nun jener Uebergang wirklich geschehe, d. h. wie, und unter welchen Bedingungen ich genöthigt sey, einen solchen vorzustellen. Dass ein solcher Uebergang überhaupt nicht geschehen könne, ohne eine beständige Beziehung zwischen dem Ideal und dem ihm gemäß bestimmten Object, welche Beziehung nur durch Anschauung möglich ist, die aber selbst nicht aus dem Ich herausgeht, sondern nur zwischen zwey entgegengesetzten Vorstellungen des Ich's, der frey entworfenen, und der objectiven schwebt, — versteht sich von selbst, und wir gehen daher sogleich zur Hauptaufgabe dieser Untersuchung.

Wir gehen zum Behuf dieser Untersuchung zurück auf die erste Forderung. Es soll durch ein freyes Handeln etwas bestimmt seyn in der objectiven Welt.

In der objectiven Welt ist alles nur, insofern es das Ich in ihr anschaut. Etwas ändert sich in der objectiven Welt, heist also ebensoviel; als: es ändert sich etwas in meiner Anschauung, und jene Forderung ist = der: es soll durch ein freyes Handeln in mir etwas in meiner äusseren Anschauung bestimmt werden.

Wie etwas aus der Freyheit übergehen könne in die objective Welt, wäre schlechthin unbegreiflich, wenn diese Welt etwas an sich bestehendes ist, unbegreiflich selbst vermöge einer prästabilirten Harmonie, welche wiederum nur durch ein drittes, dessen gemeinschaftliche Modificationen die Intelligenz und die objective Welt sind, also nur durch etwas möglich wäre, wodurch alle Freyheit im Handeln aufgehoben würde. Dadurch, dass die Welt selbst nur eine Modification des Ich's ist, bekommt die Untersuchung eine ganz andere Wendung. Die Frage ist nämlich alsdann diese: Wie kann durch eine freye Thätigkeit etwas in mir, insofern ich nicht frey, insofern ich anschauend bin, bestimmt seyn? — Meine freye Thätigkeit hat Causalität, heist: ich schaue sie an als

Causalität habend. Das Ich, welches handelt, wird von dem Ich, welches anschaut, unterschieden; gleichwohl sollen beyde identisch seyn in Bezug auf das Object, was durch das Handelnde in's Object gesetzt wird, soll auch in's Anschauende gesetzt werden, (das handelnde Ich soll das anschauende bestimmen, Denn das, ich, das bin, was jetzt handelt, weiß ich ja nur aus der Identität desselben mit demjenigen, was die Handlung anschaut, der Handlung sich bewusst ist. Das Handelnde (so scheint es) weiß nicht, es ist nur handelnd, nur Object, das Anschauende allein weiß, und ist ebendeshwegen nur Subject; wie kommt denn nun hier die Identität zu Stande; das im Object gerade eben das, was im Subject, und im Subject eben das, was im Object gesetzt ist? —

Wäre werden, vorerst das Allgemeine der Beantwortung dieser Frage voranschicken; die nähere Erläuterung der einzelnen Punkte aber nachher folgen lassen.

Es soll etwas durch das frey Handelnde bestimmt seyn im objectiv Anschauenden. Was ist denn nun das frey Handelnde? Alles freye Handeln beruht, wie wir wissen, auf dem doppelten Gegensatz zwischen dem ideellen Ich auf der einen und dem zugleich ideellen, und realen auf der andern Seite. Aber was ist denn das Anschauende? — Eben dieses zugleich ideelle und reale, was im

336

an das

freyen Handelns das Objectiv ist. Das Freyhandelnde und das Anschauende sind also, jene ideale, der producirenden gegenüberstehende Thätigkeit gesetzt, verschieden, dieselbe hinweggedacht Eins. Dies ist nun ohne Zweifel derjenige Punkt, auf welchen sich unsere Aufmerksamkeit vorzüglich richten, und in welchem der Grund jener von uns postulirten Identität zwischen dem frey thätigen, und dem objectiv anschauenden Ich gesucht werden muß.

Wir müssen aber, wenn wir hierüber vollkommen in's Klare kommen wollen, die Erinnerung wiederholen, daß alles, was wir bis jetzt abgeleitet haben, nur zur Erscheinung gehörte, oder nur Bedingung war, unter welcher das Ich sich selbst erscheinen sollte, also nicht gleiche Realität mit dem Ich selbst hatte. Was wir nun eben jetzt zu erklären versuchen, wie durch das Ich, insofern es handelt, etwas bestimmt seyn könne in dem Ich, insofern es weiß, dieser ganze Gegensatz zwischen handelndem und anschauendem Ich, gehört ohne Zweifel auch nur zur Erscheinung des Ich's, nicht zum Ich selbst. Das Ich muß sich selbst so erscheinen, als ob in seinem Anschauen, oder weil es sich dessen nicht bewußt wird, in der Außenwelt etwas bestimmt wäre durch sein Handeln. Dies vorausgesetzt wird folgende Erklärung verständlich genug seyn.

Es wurde von uns ein Gegensatz gemacht zwischen dem frey handelnden und dem objectiv anschauenden Ich. Nun findet aber dieser Gegensatz nicht objectiv, d. h. im Ich an sich statt, denn das Ich, was handelt, ist selbst das anschauende, nur hier zugleich angesehene, objectiv, und dadurch handelnd gewordene Ich. Wäre hier nicht das Ich, welches (mit seiner zugleich ideellen und reellen Thätigkeit) anschaut, zugleich das angesehene, so würde das Handeln noch immer als ein Anschauen erscheinen, und umgekehrt, daß das Anschauen als ein Handeln erscheint, hat nur darinn seinen Grund, daß das Ich hier nicht nur Anschauendes, sondern als Anschauendes Angesehenes ist. Das Anschauende angesehene ist das Handelnde selbst. Es ist also an keine Vermittlung zwischen dem handelnden und dem äusserlich anschauenden, also auch an keine Vermittlung zwischen dem Freyhandelnden und der Aussenwelt zu denken. Vielmehr wie durch ein Handeln des Ich's ein äusseres Anschauen bestimmt seyn könne, wäre schlechthin unbegreiflich, wenn nicht Handeln und Anschauen ursprünglich Eines wären. Mein Handeln, indem ich z. B. ein Object bilde, muß zugleich ein Anschauen, und umgekehrt mein Anschauen muß in diesem Fall zugleich ein Handeln seyn; nur das Ich kann diese Identität nicht sehen, weil das objectiv anschauende für das Ich hier nicht Anschauendes, sondern Angesehenes, weil also für das Ich jene Identität zwischen dem Han-

bedenken und dem Anschauen ausgehoben ist.  
 Die Veränderung, welche durch das freye Handeln  
 in der Außenwelt erfolgt, muß ganz den Gesetzen  
 der productiven Anschauung gemäß, und als ob  
 die Freyheit gar keinen Theil daran hätte, erfol-  
 gen. Die productive Anschauung handelt gleich-  
 sam ganz isolirt, und producirt nach ihren eigen-  
 thümlichen Gesetzen, was jetzt eben erfolgt. Das  
 dem Ich dieses Produoiren nicht als ein An-  
 schauen erscheint, davon liegt der Grund allein  
 darin, daß dieſer Begriff, (die ideale Thätig-  
 keit) dem Object, (der objectiven) entgegengesetzt  
ist; anstatt daß in der Anschauung subjective und  
 objective Thätigkeit beyde Eins sind. Aber daß  
der Begriff hier dem Object voran geht, ist wie  
derum nur der Erscheinung wegen. Geht aber  
 der Begriff nur für die Erscheinung, nicht objectiv,  
 oder wirklich dem Object voran, so gehört auch  
 das freye Handeln als solches nur zur Erscheinung,  
 und das einzige Objectiv ist das Anschauen.  
 So wie man also sagen kann, daß ich, indem ich,  
anzuschauen glaube, eigentlich handele, so  
 kann man sagen, daß ich, indem ich, auf die  
Außenwelt zu handeln glaube, eigentlich anschau-  
end bin; und alles, was außen dem Anschauen,  
 im Anschauen (vorkommt), gehört eigentlich  
 nur zur Erscheinung des einzig objectiven, des  
 freyen Handelns, und umgekehrt, von Handlung  
 alles abgefordert, was nur zur Erscheinung gehört,  
 bleibt nichts zurück als das Anschauen.

Wir suchen nun das bisher abgeleitete, und, wie wir glauben hinlänglich bewiesene Resultat, noch von andern Seiten her zu erläutern, und deutlicher zu machen.

Wenn der transcendente Idealist behauptet, es gebe keinen Uebergang aus dem Objectiven ins Subjective, beyde Seyen ursprünglich Eins, das Objective nur ein zum Object gewordenes Subjectives, so ist es denn wohl eine Hauptfrage, die er zu beantworten hat: wie denn doch umgekehrt ein Uebergang aus dem Subjectiven ins Objective möglich sey; dergleichen wir bey dem Handeln anzunehmen genöthigt sind. Wenn in jedem Handeln ein vor uns frey entworfener Begriff in die von uns unabhängig existirende Natur übergehen soll, diese Natur aber nicht wirklich unabhängig von uns existirt, wie kann dieser Uebergang gedacht werden?

Ohne Zweifel nur dadurch, daß wir die Welt eben erst durch dieses Handeln selbst für uns objectiv werden lassen. Wir handeln frey, und die Welt wird unabhängig von uns existirend — diese beyden Sätze, müßten synthetisch vereinigt werden.

Wenn nun die Welt nichts anders ist, als unser Anschauen; so wird uns die Welt objectiv ohne Zweifel; wenn uns unser Anschauen objectiv wird. Nun wird aber behauptet, unser Anschauen werde uns eben erst durch das Handeln objectiv, und was



282 X  
 73.  
 1443  
 155  
 wir ein Handeln nennen, sey nichts, als die Er-  
 scheinung unsers Anschauens. Dies vorausgesetzt,  
 wird unser Satz: „was uns als ein Handeln auf die  
Außenwelt erscheint, ist idealistisch angesehen nichts  
 anders, als ein fortgesetztes Anschauen,“ nicht mehr  
 befremdend seyn. Z. B. also, wenn durch ein Han-  
 deln irgend eine Veränderung in der Außenwelt  
 hervorgebracht wird; so ist diese Veränderung an  
sich betrachtet eine Anschauung, wie jede andere.  
Das Anschauen selbst ist also hier das Objectiv,  
 das, was der Erscheinung zu Grunde liegt; das,  
 was davon zur Erscheinung gehört, ist das Handeln  
 auf die unabhängig gedachte Sinnenwelt; objectiv  
 ist also hier kein Uebergang aus dem Subjectiven in  
 das Objectiv, so wenig als es einen Uebergang aus  
 dem Objectiven in das Subjective gab. Ich kann mir  
 nur nicht als anschauend erscheinen, ohne ein Sub-  
 jectives als in das Objectiv übergehend anzuschauen.

Die ganze Untersuchung hierüber läßt sich zu-  
 rückführen auf den allgemeinen Grundsatz des  
 transcendentalen Idealismus, nämlich das in mei-  
 nem Willen das Subjective nie durch das Objectiv  
 bestimmt werden könne. Im Handeln wird noth-  
 wendig ein Object als bestimmt gedacht durch eine  
 Causalität, die von mir einem Begriff gemäß aus-  
 geübt wird. Wie komme ich nun zu jenem noth-  
 wendigen Denken? Wenn ich auch indess ohne  
 Erklärung annehme, das Object sey unmittelbar be-  
 stimmt durch mein Handeln, so, daß es sich zu

diesem wie Bewirktes zu Bewirkendem verhalte, wie ist es denn nun auch bestimmt für mein Vorstellen, warum bin ich genöthigt, das Object gerade auch so anzuschauen, wie ich es durch mein Handeln bestimmt hatte? Mein Handeln ist hier das Object, denn das Handeln ist das Entgegengesetzte des Anschauens oder des Wissens. Nun soll aber durch dieses Handeln, durch dieses Objective etwas in meinem Wissen, etwas in meinem Anschauen bestimmt seyn? Dies ist nach dem eben angegebenen Grundsatz unmöglich. Durch das Handeln kann nicht mein Wissen davon bestimmt seyn, sondern umgekehrt vielmehr, jenes Handeln muß wie alles Objective ursprünglich schon ein Wissen, ein Anschauen seyn. Dies ist so offenbar und deutlich, daß man in nichts weiter Schwierigkeit finden kann, als etwa in der Art, wie jene Verwandlung dessen, was objectiv ein Anschauen ist, in ein Handeln zum Behuf des Erscheinens gedacht werden muß. Die Reflexion hat sich hier auf dreyerley zu richten,

a) auf das Objective, das Anschauen. p 380

b) auf das Subjective, was auch ein Anschauen ist, aber ein Anschauen des Anschauens. — Wir nennen jenes zum Unterschied von diesem das objective, dieses das ideelle. p 381

c) auf die Erscheinung des Objectiven. 382  
Nun ist aber bereits bewiesen, daß jenes Objective,

das Anschauen nicht erscheinen kann, ohne daß der Begriff der Anschauung (das Ideelle) der Anschauung selbst vorangehe. Aber geht der Begriff der Anschauung, der Anschauung selbst voran, so daß diese durch jene bestimmt ist, so ist das Anschauen ein Produciren, gemäß einem Begriff, d. h. ein freyes Handeln. Nun geht ja aber der Begriff der Anschauung selbst voran nur zum Behuf des Objectivwerdens der Anschauung, also ist auch das Handeln nur die Erscheinung des Anschauens, und das, was in ihm objectiv ist, das Produciren an sich abgesehen von dem ihm vorangehenden Begriff.

Wir suchen dies durch ein Beyspiel deutlicher zu machen. Irgend eine Veränderung in der Außenwelt erfolgt durch meine Causalfähigkeit. Man reflectire erst bloß auf das Erfolgen dieser Veränderung an sich, so heißt: in der Außenwelt erfolgt etwas, ohne Zweifel so viel, als: ich producire es, denn es ist in der Außenwelt überhaupt nichts, als vermittelt meines Producirens. Insofern dieses mein Produciren ein Anschauen ist, und es ist nichts anders, geht der Begriff der Veränderung der Veränderung selbst nicht voran, insofern aber dieses Produciren selbst wieder Object werden soll, muß der Begriff vorangehen. Das Object, was hier erscheinen soll, ist das Produciren selbst. Im Produciren selbst also, d. h. im Object geht der Begriff der Anschauung nicht voran, er geht nur voran für das

ideelle, für das Ich selbst als anschauend anschauende  
Ich, das nur als Behuf des Erscheinens.

Es klärt sich nun hier zugleich auf, woher uns  
jetzt zuerst der Unterschied zwischen Objectivem  
und Subjectivem, zwischen einem Aussich und  
einer bloßen Erscheinung kommt, welchen wir  
bis jetzt noch gar nicht gemacht hatten. Der  
Grund ist der, weil wir hier zuerst etwas Wirk-  
haft Objectives haben, nämlich das, was den  
Grund alles Objectiven enthält, die zugleich ideelle  
und reelle Thätigkeit, welche jetzt nie wieder sub-  
jectiv werden kann, und vom bloß ideellen Ich völ-  
lig sich abgelöst hat. In dieser Thätigkeit, inso-  
fern sie objectiv ist, ist ideelles und reelles gleich-  
zeitig und Eins, insofern sie aber erscheint, und  
im Gegensatz gegen die bloß ideelle, anschauende,  
Thätigkeit, der sie gegenüber steht, jetzt bloß die  
reelle repräsentirt, geht der Begriff ihr voran, und  
ist insofern ist sie ein Handeln.

Nach diesen Erläuterungen könnte bloß noch  
die Frage entstehen, wie die Intelligenz über-  
haupt anschauend seyn könne, nachdem wir das  
Produciren für sie in der theoretischen Philosophie  
geschlossen seyn hiesßen. Wir antworten, nur das  
Produciren, insofern es subjectiv war, wurde ge-  
schlossen, die Intelligenz, insofern sie objectiv ist,  
kann nie etwas anders seyn, als sie ist, nämlich  
Subject und Object zugleich, d. h. producirend, nur

p. 385  
die bab.

dafs das Produquiren jetzt unter den Schranken der ideellen, der producirenden Thätigkeit gegenüberstehenden, wird erfolgen müssen, was wir aber bis jetzt noch nicht abgeleitet haben.

333

Um uns aber mit dem gemeinen Bewußtseyn in Uebereinstimmung zu setzen, so fragen wir noch, wie wir denn doch dazu kommen, jenes handelnde Objective für frey zu halten, da es abgeleitetermafsen eine ganz blinde Thätigkeit ist? Es geschieht völlig durch dieselbe Täufchung, durch welche uns auch die objective Welt objectiv wird. Denn dafs jenes Handeln selbst nur zur objectiven Welt gehöre, (also auch von gleicher Realität mit derselben sey,) folgt daraus, dafs es nur durch das Objectivwerden ein Handeln wird. Es läfst sich von diesem Punct aus sogar auf den theoretischen Idealismus ein neues Licht zurückwerfen. Wenn die objective Welt eine blofse Erscheinung ist, so ist es das Objective in unserm Handeln auch, und umgekehrt, nur wenn die Welt Realität hat, so hat sie auch das Objective im Handeln. Es ist also Eine und dieselbe Realität, welche wir in der objectiven Welt, und in unserem Handeln auf die Sinnenwelt erblicken. Dieses Zusammenbestehen, ja dieses wechselseitige Bedingtfeyn des objectiven Handelns, und der Realität der Welt aufser und durch einander, ist ein dem transcendentalen Idealismus ganz eigenthümliches, und durch kein anderes System mögliches Resultat.

Inwiefern ist denn nun also das Ich handelnd in der Außenwelt? Es ist handelnd nur vermöge jener Identität des Seyns und Erscheinens, welche schon im Selbstbewußtseyn ausgedrückt ist. — Das Ich ist nur dadurch, daß es sich erscheint, sein Wissen ist ein Seyn. Der Satz Ich Ich sagt nichts anders, als Ich, der ich weiß, bin derselbe, der ich bin, | mein Wissen und mein Seyn erschöpfen sich wechselseitig, | das Subject des Bewußtseyns und das der Thätigkeit sind Eines. Derselben Identität zufolge ist also auch mein Wissen und das freye Handeln identisch mit dem freyen Handeln selbst, | oder der Satz: ich schatte mich an als objectiv handelnd = dem Satz: ich bin objectiv handelnd.

V. T. 364 II.

(V. III. 418)

Wenn nun das als ein Handeln Erscheinende, wie wir so eben abgeleitet und bewiesen haben, an sich nur ein Anschauen ist, so folgt, daß alles Handeln durch die Gesetze der Anschauung beständig eingeschränkt seyn muß, | daß nichts, was nach Naturgesetzen unmöglich, als durch freyes Handeln erfolgend angeschaut werden kann, welches ein neuer Beweis jener Identität ist. Nun enthält aber ein Uebergang aus dem subjectiven in's objectives, der doch wenigstens für die Erscheinung wirklich stattfindet selbst einen Widerspruch gegen Naturgesetze. Was angeschaut werden soll als wirkend auf das

Reelle, muß selbst als reell erscheinen. Ich kann mich daher nicht anschauen als unmittelbar wirkend auf das Object, sondern nur als wirkend durch Vermittlung von Materie, welche ich aber, indem ich handle, als identisch anschauen muß mit mir selbst. Die Materie als unmittelbares Organ der freyen, nach außen gerichteten Thätigkeit ist organischer Leib, welcher daher als freyer, und scheinbar willkürlicher Bewegungen fähig erscheinen muß. Jener Trieb, der in meinem Handeln Causalität hat, muß objectiv erscheinen als ein Naturtrieb, der auch ohne alle Freyheit wirken, und für sich hervorbringen würde, was er durch Freyheit hervorzubringen scheint. Um aber diesen Trieb anschauen zu können als Naturtrieb, muß ich mir objectiv erscheinen als zu allem Handeln getrieben durch einen Zwang der Organisation, (durch Schmerz in der allgemeinsten Bedeutung), und alles Handeln, um objectiv zu seyn, muß, sey es durch noch so viele Mittelglieder, zusammenhang mit einem physischen Zwang, welcher als Bedingung der erscheinenden Freyheit selbst nothwendig ist.

Ferner die beabsichtigte Veränderung in der Außenwelt erfolgt nur unter dem beständigen Widerstand der Objecte, also successiv. Die Veränderung heiße D, so wird diese bedingt seyn durch die Veränderung C als ihre Ursache, diese aber durch B u. s. f.; diese ganze Reihe von Veränderungen muß also vorhergehen, ehe die finale Veränderung

D erfolgen kann. Der vollständige Erfolg kann erst in dem Moment eintreten, wo alle seine Bedingungen in der Außenwelt gegeben sind, widrigenfalls existirt ein Widerspruch gegen Naturgesetze. Et-<sup>385</sup> was, wofür die Bedingungen in der Natur über-<sup>außerb.</sup>haupt nicht gegeben werden können, muß schlechthin unmöglich seyn. Wenn nun aber die Freyheit um objectiv zu seyn, ganz dem Anschauen gleich, und völlig den Gesetzen desselben unterworfen wird, so heben ja eben die Bedingungen, unter welchen die Freyheit erscheinen kann, die Freyheit selbst wieder auf; die Freyheit wird dadurch, daß sie in ihren Äußerungen ein Naturphänomen ist, auch erklärbar nach Naturgesetzen, und ebendadurch als Freyheit aufgehoben.

Die oben aufgestellte Aufgabe, wie das Wollen selbst dem Ich wieder objectiv werde, und zwar als Wollen, ist also durch das Bisherige nicht gelöst, denn eben dadurch, daß es objectiv wird, hört es auf, ein Wollen zu seyn. Es wird also überhaupt keine Erscheinung der absoluten Freyheit (im absoluten Willen) geben, wenn es nicht eine andere als jene bloß objective giebt, welche nichts anders ist, als Naturtrieb.

Der Grund, warum wir uns in diesen Widerspruch verwickelt haben, ist kein anderer, als daß wir bis jetzt nur auf das Objective nach außen gehende im Wollen reflectirt haben, welches (da es,



3x  
8  
134

wie wir jetzt wissen, ursprünglich nur ein Anschauen, also objectiv gar kein Wollen ist, ohne alle weitere Vermittlung in die äussere Welt übergeht. Wenn nun aber davon die Rede ist: wie dem Ich das ganze Wollen, (nicht nur jene objective, zugleich ideelle und reelle Thätigkeit, welche darinn begriffen ist, und welche nach den eben geführten Deductionenn nicht frey seyn kann, sondern auch die ihr entgegengesetzte ideelle), zum Object werde, so muß eine Erscheinung gefunden werden, in welcher diese beyden als entgegengesetzte vorkommen.

Nun geht aber die Thätigkeit, welche das Objective im Wollen ist, da sie selbst wieder eine anschauende ist, nothwendig auf etwas Aeufferes. Das Subjective im Wollen aber, oder die rein ideelle Thätigkeit hat ebenjene zugleich ideelle und reelle, welche eben darum das Objective im Wollen selbst ist, zum unmittelbaren Gegenstand, und geht daher auf nichts Aeufferes, sondern nur auf jenes im Wollen selbst mitbegriffene Objective.

Die ideelle im Wollen mit begriffene Thätigkeit wird also dem Ich nur als die auf das Objective im Wollen an sich gehende Thätigkeit, dieses Objective selbst aber nur als eine auf ein äusseres, vom Wollen verschiedenes, gerichtete Thätigkeit, objectiv werden können.

Nun ist die objective Thätigkeit im Wollen an sich, d. h. rein betrachtet, (und nur als solche ist sie der ideellen objectiv), nichts als Selbstbestimmung überhaupt. Das Object der ideellen Thätigkeit im Wollen ist daher nichts anders, als das reine Selbstbestimmen selbst, oder das Ich selbst. Die ideelle, im Wollen mitbegriffene Thätigkeit wird also dem Ich dadurch objectiv, dafs sie ihm (als eine nur auf das reine Selbstbestimmen an sich gerichtete Thätigkeit) objectiv wird, die objective dagegen nur dadurch, dafs sie ihm als eine auf ein äufferes, und zwar blindlings, (denn nur insofern ist sie anschauend), gerichtete Thätigkeit objectiv wird.

Um also jene Erscheinung, wodurch dem Ich das ganze Wollen zum Object wird, zu finden, müssen wir

1) auf jene blos auf das reine Selbstbestimmen an sich gerichtete Thätigkeit reflectiren, und fragen, wie eine solche dem Ich zum Object werden könne?

Das reine Selbstbestimmen an sich, (abstrahirt von allem Zufälligen, welches erst durch die Richtung jener anschauenden, hier objectiven, Thätigkeit auf ein Aeufferes zu ihm hinzukommt) ist, wie bereits gesagt, nichts anders, als das reine Ich selbst, also das Gemeinschaftliche, worauf alle In-

97  
 405  
 484  
 324  
 - 326  
 - 402

telligenzen gleichsam aufgetragen sind, das einzig  
 An sich, was alle Intelligenzen mit einander ge-  
 mein haben. In jenem ursprünglichen und abso-  
luten Willensact, den wir als Bedingung alles Be-  
wußtseyns postulirt haben, wird also das reine  
Selbstbestimmen dem Ich unmittelbar zum Object,  
 und mehr ist in diesem Act nicht enthalten. Nun  
 ist aber schon jener ursprüngliche Willensact selbst  
 ein absolut freyer, | mithin kann noch viel weniger  
der Act, wodurch dem Ich wieder jener erste zum  
Object wird, oder vermittelt dessen es sich jener  
auf das reine Selbstbestimmen gerichteten Thätig-  
keit selbst wieder bewußt wird, theoretisch (als  
 nothwendig) deducirt werden. Gleichwohl ist er Be-  
dingung des fortdauernden Bewußtseyns. Jenes  
Object werden der ideellen Thätigkeit kann also nur  
durch eine Forderung erklärt werden. Die ideelle nur  
auf das reine Selbstbestimmen gerichtete Thätigkeit  
muß dem Ich durch eine Forderung zum Ob-  
ject werden, welche Forderung nun keine andere,  
 als die seyn kann: das Ich soll nichts anders wol-  
 len, als das reine Selbstbestimmen selbst, denn  
 durch diese Forderung wird ihm jene reine, blos  
auf das Selbstbestimmen an sich gerichtete, Thätig-  
keit als Object vorgehalten. Diese Forderung selbst  
 aber ist nichts anders, als der categoriale Impera-  
tiv, oder das Sittengesetz, welches Kant so aus-  
 drückt: du sollst nur wollen, was alle Intelligenzen  
wollen können. Aber was alle Intelligenzen wollen  
 können, ist nur das reine Selbstbestimmen selbst,

die reine Gesetzmäßigkeit. Durch das Sittengesetz, wird also das reine Selbstbestimmen, das rein Objective in allem Wollen, insofern es blos objectiv, (nicht selbst wieder anschauend, d. h. auf ein Aeußeres (empirisches) sich richtend) ist, dem Ich zum Object. Nur insofern auch ist vom Sittengesetz die Rede in der Transcendental-Philosophie, denn auch das Sittengesetz wird nur deducirt als Bedingung des Selbstbewusstseyns. Dieses Gesetz wendet sich ursprünglich nicht an mich, insofern ich diese bestimmte Intelligenz bin, es schlägt vielmehr alles nieder, was zur Individualität gehört, und vernichtet sie völlig, sondern es wendet sich vielmehr an mich, als Intelligenz überhaupt, an das, was das rein Objective in mir, das Ewige unmittelbar zum Object hat, nicht aber an dieses Objective selbst, insofern es auf ein vom Ich verschiedenes und unabhängiges Zufälliges gerichtet ist, und ist ebendarum allein auch die Bedingung, unter welcher die Intelligenz sich ihres Bewusstseyns bewußt wird.

2) Die Reflexion muß jetzt auf die objective, auf ein Aeußeres, ausser dem Umkreis des Wollens selbst liegendes, gerichtete Thätigkeit sich wenden, und fragen, wie diese dem Ich zum Object werde?

Allein diese Frage ist in dem Vorhergehenden grofsentheils schon beantwortet, und wir können

hier also nur die Antwort von einer neuen Seite darzustellen versuchen.

208. Die objective, auf etwas vom Wollen verschiedene, und auſſer ihm vorhandenes gerichtete Thätigkeit ſoll im Bewußtſeyn entgegengeſetzt werden jener ideellen, eben auf dieſe objective, bloß als ſolche, und inſofern ſie ein reines Selbſtbeſtimmen iſt, gerichtete Thätigkeit.

Nun konnte aber jene ideelle Thätigkeit dem Ich zum Object werden nur durch eine Forderung. Soll, alſo der Gegenſatz vollkommen ſeyn, ſo muß die objective Thätigkeit von ſelbſt, d. h. ohne Forderung objectiv werden, und daſs ſie objectiv werde, muß vorausgeſetzt werden. Das, wodurch ſie dem Ich als auf ein äußeres gerichtete Thätigkeit, (zu dem ſie ſich ebenſo verhält, wie ſich zu ihr die Idelle verhält) objectiv wird, muß alſo etwas neceſſitirtes, und da es doch nur eine Thätigkeit ſeyn kann, ein bloßer Naturtrieb ſeyn, wie wir es im vorhergehenden (I) abgeleitet haben, ein Naturtrieb, der gleich der productiven Anſchauung völlig blindlings wirkt, und an ſich gar kein Wollen iſt, ſondern nur durch den Gegenſatz gegen das reine bloß auf das Selbſtbeſtimmen an ſich gerichtete Wollen zum Wollen wird. Dieſer Trieb (da ich durch denſelben meiner bloß als Individuums bewußt werde) iſt der, welcher in der Moral der eigennützig genannt

wird, sein Object das, was man im weitsten Sinn Glückseligkeit nennt.

Es existirt kein Gebot, kein Imperativ der Glückseligkeit. Es ist widersinnlich, einen solchen zu denken, denn was von selbst, d. h. nach einem Naturgesetz geschieht, braucht nicht geboten zu werden. Jener Glückseligkeitstrieb, (so nennen wir ihn der Kürze halber, die weitere Entwicklung dieses Begriffs gehört in die Moral), ist nichts anders, als die dem Ich wieder objectiv gewordene objective, (auf ein vom Wollen unabhängiges gehende) Thätigkeit, ein Trieb, der also so nothwendig ist, als das Bewusstseyn der Freyheit selbst.

Die Thätigkeit sonach, deren unmittelbares Object das reine Selbstbestimmen selbst ist, kann nicht zum Bewusstseyn gelangen, als im Gegensatz gegen eine Thätigkeit, deren Object ein äußeres ist, auf welches sie ganz blindlings sich richtet. Es ist also (so nothwendig, als es ein Bewusstseyn des Wollens giebt), ein Gegensatz zwischen dem, was die sich durch das Sittengesetz zum Object werdende nur auf das Selbstbestimmen an sich gerichtete Thätigkeit, und dem, was der Naturtrieb verlangt. Diese Entgegensetzung muß reell, d. h. beyde Handlungen, die durch den sich selbst zum Object gewordenen reinen Willen gebotene, und die durch den Naturtrieb verlangte, müssen im Bewusstseyn als gleich möglich vorkommen. Es müßte also

nach Naturgesetzen keine Handlung erfolgen, denn beyde heben sich auf. Erfolgt also eine Handlung, und es erfolgt eine so gewifs, als das Bewusstseyn fort dauert, so kann diese nicht nach Naturgesetzen, d. h. nothwendig, also nur durch freye Selbstbestimmung erfolgt seyn, d. h. durch eine Thätigkeit des Ich's, welche, indem sie zwischen der bis jetzt sogenannten subjectiven und objectiven in der Mitte schwebt, und diese durch jene, oder jene durch diese bestimmt, ohne selbst wieder bestimmt zu seyn, die Bedingungen hervorbringt, unter welchen, sobald sie gegeben sind, das Handeln, welches immer nur das Bestimmte ist, völlig blindlings und gleichsam von selbst erfolgt.

Jener Gegensatz gleich möglicher Handlungen im Bewusstseyn ist also die Bedingung, unter welcher allein der absolute Willensact dem Ich selbst wieder zum Object werden kann. Nun ist aber jener Gegensatz eben das, was den absoluten Willen zur Willkühr macht, also ist die Willkühr die von uns gesuchte Erscheinung des absoluten Willens, nicht das ursprüngliche Wollen selbst, sondern der zum Object gewordene absolute Freyheitsact, mit welchem alles Bewusstseyn beginnt.

Dafs es eine Freyheit des Willens giebt, davon läfst sich das gemeine Bewusstseyn nur durch die Willkühr überzeugen, d. h. dadurch, dafs wir

in jedem Wollen uns einer Wahl zwischen Entgegengesetzten bewußt werden. Nun wird aber behauptet, die Willkühr sey nicht der absolute Wille selbst, denn dieser ist, wie im vorhergehenden bewiesen, nur auf das reine Selbstbestimmen an sich gerichtet, sondern die Erscheinung des absoluten Willens. Wenn also Freyheit = Willkühr ist, so ist auch die Freyheit nicht der absolute Wille selbst, sondern nur die Erscheinung desselben. Vom Willen absolut gedacht kann man also nicht sagen, weder daß er frey, noch daß er nicht frey sey, denn das Absolute kann nicht als handelnd nach einem Gesetze gedacht werden, das ihm nicht durch die innere Nothwendigkeit seiner Natur schon vorgeschrieben wäre. Da das Ich im absoluten Willensact nur das Selbstbestimmen als solches zum Object hat, so ist für den Willen absolut gedacht keine Abweichung von demselben möglich, er ist also, wenn er frey genannt werden kann, absolut frey, denn was für den erscheinenden Willen Gebot ist, ist für jenen ein Gesetz, das aus der Nothwendigkeit seiner Natur hervorgeht. Soll aber das Absolute sich selbst erscheinen, so muß es sich seinem Objectiven nach von etwas anderem, von etwas fremdartigem abhängig erscheinen. Aber diese Abhängigkeit gehört doch nicht zum Absoluten selbst, sondern bloß zu seiner Erscheinung. Dieses Fremdartige, wovon der absolute Wille zum Behuf der Erscheinung abhängig ist, ist der Naturtrieb im Gegensatz gegen welchen allein sich das Gesetz des

P 398  
über



reinen Willens in einen Imperativ verwandelt. Der Wille absolut betrachtet aber hat ursprünglich nichts anders zum Object, als das reine Selbstbestimmen, d. h. sich selbst. Es kann also auch kein Sollen, kein Gesetz für ihn geben, was forderte, daß er sich selbst Object sey. Also ist das Sittengesetz, und die Freyheit, insofern sie in Willkühr besteht, selbst nur Bedingung der Erscheinung jenes absoluten Willens, der alles Bewußtseyn constituirte, und insofern auch Bedingung des sich selbst Object werdenden Bewußtseyns.

Wir haben nun durch dieses Resultat, ohne es eigentlich zu beabsichtigen zugleich jenes merkwürdige Problem, das, weit entfernt aufgelöst zu werden, bisher kaum gehörig verstanden worden ist, ich meine das der transcendentalen Freyheit, aufgelöst. Es ist in diesem Problem nicht darüber die Frage, ob das Ich absolut sey, sondern davon, ob es, insofern es nicht absolut, insofern es empirisch ist, frey sey. Nun zeigt sich aber eben durch unsere Auflösung, daß der Wille gerade nur insofern, als er empirisch ist, oder erscheint, frey, im transcendentalen Sinne genannt werden könne. Denn der Wille, insofern er absolut ist, ist selbst über die Freyheit erhaben, und weit entfernt, irgend einem Gesetz unterworfen zu seyn, vielmehr die Quelle alles Gesetzes. Insofern aber der absolute Wille erscheint, kann er, um als absoluter zu erscheinen, nur durch die Will-

kühr erscheinen. Dieses Phänomen, die Willkühr, kann daher nicht weiter objectiv erklärt werden, denn es ist nichts Objectives, was an sich Realität hätte, sondern das Absolut-Subjective; die Anschauung des absoluten Willens selbst, wodurch dieser in's Unendliche fort sich selbst Object wird. Aber eben diese Erscheinung des absoluten Willens erst ist die eigentliche Freyheit, oder das, was insgesamt unter Freyheit verstanden wird. Da nun das Ich im freyen Handeln in's Unendliche fort sich selbst als absoluten Willen anschaut, und in der höchsten Potenz selbst nichts anders, als diese Anschauung des absoluten Willens ist, so ist auch jene Erscheinung der Willkühr so gewiss und unzweifelhaft als das Ich selbst. — Umgekehrt auch, das Phänomen der Willkühr läßt sich nur denken als ein aboluter Wille, der aber unter den Schranken der Endlichkeit erscheint, und ist daher eine immer wiederkehrende Offenbarung des absoluten Willens in uns. Es ist aber wohl zu denken, daß wenn man von dem Phänomen der Willkühr aus rückwärts auf das ihm zu Grunde liegende hätte schließen wollen, man wohl schwerlich jemals die rechte Erklärung desselben getroffen hätte, obgleich Kant in seiner Rechtslehre wenigstens den Gegensatz zwischen dem absoluten Willen und der Willkühr, (wenn schon nicht das wahre Verhältniß der letztern zum erstern) angedeutet hat, welches denn ein neuer Beweis von der Vorzüglichkeit der Methode ist, welche kein Phänomen als gegeben vor-

p. 393.

aussetzt, sondern jedes, als ob es völlig unbekannt wäre, erst aus seinen Gründen kennen lernt.

Es löset sich nun aber eben damit auch alle die Zweifel, welche gegen die im vorhergehenden ausgeführte Behauptung, (dafs das objective, als handelnd erscheinende, Ich an sich nur anschauend sey) etwa von der allgemeinen Voraussetzung der Willens-Freyheit hergenommen werden konnten. Denn es ist nicht jenes blos Objective, und im Handeln, wie im Anschauen ganz mechanisch sich verhaltende Ich, das in allem freyen Handeln das Bestimmte ist, welchem man das Prädicat der Freyheit zuschreibt, sondern es ist das zwischen dem Subjectiven und Objectiven des Wollens schwebende, eins durch das andere Bestimmende, oder das sich selbst Bestimmende in der zweyten Potenz, welchem allein die Freyheit zugeschrieben wird, und zugeschrieben werden kann, indest das Objective, welches in Bezug auf die Freyheit nur das Bestimmte ist, an und für sich oder abgesehen vom Bestimmenden, noch immer ist, was es vorher war, nämlich ein blofses Anschauen. Reflectire ich also blos auf die objective Thätigkeit als solche, so ist im Ich blofse Naturnothwendigkeit; reflectire ich blos auf die subjective, so ist in ihm nur ein absolutes Wollen, welches seiner Natur nach kein anderes Object hat, als das Selbstbestimmen an sich; reflectire ich endlich auf die über beyde gehobene zugleich die subjective und

Notes  
36  
158<sup>a</sup>

366  
367, 368

objective bestimmende Thätigkeit, so ist im Ich Willkühr, und mit derselben Freyheit des Willens.  
 Aus diesen verschiedenen Richtungen der Reflexion entstehen die verschiedenen Systeme über die Freyheit, deren Eines die Freyheit schlechthin läugnet, das andere sie blos in die reine Vernunft, d. h. in jene ideelle, unmittelbar auf das Selbstbestimmen gehende Thätigkeit setzt, (durch welche Annahme man genöthigt wird, bey allen der Vernunft zuwider bestimmten Handlungen ein blosses grundloses Quiesciren derselben anzunehmen, wodurch aber eben alle Freyheit des Willens aufgehoben wird,) das dritte aber eine über die beyden, ideelle und objective hinausgehende Thätigkeit als diejenige, welcher allein Freyheit zu kommen kann, deducirt.

Für dieses schlechthin bestimmende Ich giebt es nun auch keine Prädetermination, sondern blos für das anschauende, objective. Dafs aber für das letztere alles Handeln, insofern es ein in die Außenwelt übergehendes ist, prädeterminirt ist, kann dem Ich, welches über alle Erscheinung erhaben das absolut Bestimmende ist, so wenig Eintrag thun, als dafs in der Natur alles prädeterminirt ist, da jenes Objective in Bezug auf das Freye ein blos Erscheinendes ist, das an sich keine Realität hat, und gleich der Natur nur die äufserste Grundlage seines Handelns ist. Denn davon, dafs eine Handlung für die Erscheinung, oder für die blos anschauende

Thätigkeit präterminirt ist, kann ich nicht zurückschließen, daß sie es auch für die freye sey, da beyde von ganz ungleicher Dignität sind, | so daß das bloß Erscheinende zwar von dem Bestimmenden Nichterscheinenden, ebenso aber auch umgekehrt das Bestimmende von dem Erscheinenden völlig unabhängig ist, und jedes für sich, jenes aus freyer Willkühr, dieses aber, weil es einmal so bestimmt ist, also ganz nach seinen eigenthümlichen Gesetzen handelt und fortwirkt, | welche wechselseitige Unabhängigkeit beyder von einander, obgleich sie übereinstimmen, nun aber einzig durch prästabilierte Harmonie möglich ist. Hier ist also der Punct, wo die von uns früher schon abgeleitete vorher bestimmte Harmonie zwischen dem frey Bestimmenden und dem Anschauenden zuerst eintritt, | indem jenes von diesem, und dieses von jenem so getrennt ist, daß gar kein wechselseitiger Einfluß beyder auf einander möglich wäre, wenn nicht durch etwas außer beyden Liegendes eine Uebereinstimmung zwischen beyden gestiftet wäre. Was aber dieses dritte sey, wissen wir bis jetzt schlechthin nicht zu erklären, und müssen zufrieden diesen Punct, den höchsten der ganzen Untersuchung vorerst nur angedeutet, und aufgezeigt zu haben seine weitere Aufklärung von den ferneren Nachforschungen erwarten.

Wir bemerken nur noch, daß wenn es auch für das frey Bestimmende eine Prädetermination

gibt, (dergleichen wir allerdings im vorhergehenden behauptet haben, insofern wir eine ursprüngliche Negation der Freyheit, als zur Individualität und mittelbar zur Wechselwirkung zwischen Intelligenzen nothwendig gefordert haben), diese Prätermination doch selbst wieder nur durch Einen ursprünglichen Act der Freyheit denkbar ist, der freylich nicht zum Bewußtseyn kommt, und wegen dessen wir unsere Leser auf Kant's Untersuchungen über das ursprüngliche Böse verweisen müssen.

Wenn wir nun den ganzen Gang der bisherigen Untersuchung nochmals übersehen, so haben wir zuerst die Voraussetzung des gemeinen Bewußtseyns zu erklären gesucht, welches, auf der niedrigsten Stufe der Abstraction stehend, das Object, auf welches gewirkt wird, von dem Wirkenden, oder Handelnden selbst unterscheidet, wodurch also die Frage entstand, wie das Object durch das darauf handelnde bestimmt werden könne? Wir antworteten: das Object, auf welches gehandelt wird, und das Handeln selbst ist Eines, nämlich beydes nur ein Anschauen. Dadurch gewannen wir, daß wir im Wollen nur Ein Bestimmtes hatten, nämlich das Anschauende, welches zugleich das Handelnde ist. Dieses Handelnde Objective und die Außenwelt existiren also ursprünglich nicht unabhängig von einander, und was in das Eine gesetzt war, war

ebendadurch auch in das andere gesetzt. Nun stand aber diesem blos Objectiven im Bewußtseyn ein Subjectives gegenüber, was dem Ich durch die absolute Forderung zum Object wird, indess ihm jenes blos Objective durch eine vom Ich völlig unabhängige Richtung nach außen zum Object wurde. Es war also kein Handeln, wodurch dem Ich das ganze Wollen zum Object wurde, ohne ein Selbstbestimmendes, welches, über die subjective, wie über die objective Thätigkeit erhaben, uns zuerst auf die Frage treiben konnte, wie nun durch dieses schlechthin bestimmende über alles Objective hinausgehende dennoch das Objective, oder Anschauende bestimmt seyn könne?

### Z u f ä t z e.

Ehe wir uns aber der Beantwortung dieser Frage überlassen können, stellt sich uns eine andere in den Weg, nämlich: da jene nach außen gehende Thätigkeit, (der Trieb), (wie nun auch das Ich sich selbst bestimme, ob das Objective in sich durch das Subjective, oder das Subjective durch das Objective) auf jeden Fall das einzige Vehikel ist, durch welches von dem Ich aus etwas in die Außenwelt gelangen kann, so kann auch durch die Selbstbestimmung jener Trieb nicht aufgehoben werden. Es fragt sich also, in welches Verhältniß durch das Sittengesetz der nach außen gehende Trieb zu der ideellen, blos auf das reine Selbstbestimmen gerichteten, Thätigkeit gesetzt sey?

Wir können von der Beantwortung dieser Frage nur die Hauptpunkte angeben, da sie hier eigentlich nur als Mittelglied der Untersuchung vorkommt. — Allerdings kann der reine Wille dem Ich nicht zum Object werden, ohne zugleich ein äußeres Object zu haben. Nun hat ja aber, wie so eben abgeleitet worden, dieses äußere Object keine Realität an sich, sondern es ist bloßes Medium des Erscheinens für den reinen Willen, und es soll nichts anders seyn, als der Ausdruck desselben für die Außenwelt. Der reine Wille kann also nicht sich selbst Object werden, ohne die Außenwelt mit sich selbst zu identificiren. Nun wird aber im Begriff der Glückseligkeit, wenn er genau analysirt wird, nichts anders gedacht, als eben die Identität des vom Wollen unabhängigen mit dem Wollen selbst. Also soll Glückseligkeit, das Object des Naturtriebs, nur die Erscheinung des reinen Willens, d. h. ein und dasselbe Object seyn mit dem reinen Willen selbst. Beyde sollen schlechthin Eins seyn, so, daß kein synthetisches Verhältniß zwischen beyden, etwa wie zwischen Bedingendem und Bedingtem, möglich ist, aber auch, daß beyde unabhängig von einander gar nicht existiren können. Wird unter Glückseligkeit etwas verstanden, was auch unabhängig von dem reinen Willen möglich ist, so soll es schlechthin keine geben. Ist aber Glückseligkeit nur die Identität der Außenwelt mit dem reinen Willen, so sind beyde Ein und dasselbe Object, nur von verschiedenen Seiten angesehen.

p 399.

p 404



Ebenfowenig aber, als Glückseligkeit etwas von dem reinen Willen unabhängiges seyn kann, ebenfowenig läßt sich denken, daß ein endliches Wesen einer bloß formalen Sittlichkeit nachstrebe, da ihm die Sittlichkeit selbst nur durch die Außenwelt objectiv werden kann. Das unmittelbare Object alles Strebens ist nicht der reine Wille, ebenfowenig Glückseligkeit, sondern das äußere Object als Ausdruck des reinen Willens. Dieses schlechthin Identische, der in der Außenwelt herrschende reine Wille, ist das einzige, und höchste Gut.

Obgleich nun die Natur gegen das Handeln nicht absolut passiv sich verhält, so kann sie doch der Ausführung des höchsten Zwecks keinen absoluten Widerstand entgegensetzen. Die Natur kann nicht handeln im eigentlichen Sinn des Worts. Aber Vernunftwesen können handeln, und eine Wechselwirkung zwischen solchen durch das Medium der objectiven Welt ist sogar Bedingung der Freyheit. Ob nun alle Vernunftwesen ihr Handeln durch die Möglichkeit des freyen Handelns aller übrigen einschränken, oder nicht, dies hängt von einem absoluten Zufall, der Willkühr, ab. So kann es nicht seyn. Das Heiligste darf nicht dem Zufall anvertraut seyn. Es muß durch den Zwang eines unverbrüchlichen Gesetzes unmöglich gemacht seyn, daß in der Wechselwirkung aller die Freyheit des Individuums aufgehoben werde. Dieser Zwang kann sich nun freylich nicht unmittelbar

gegen die Freyheit richten, da kein Ver-  
 zwungen, sondern nur bestimmt werden  
 sich selbst zu zwingen; auch wird dieser Zwang  
 nicht gegen den reinen Willen, der kein anderes  
 Object hat, als das allen Vernunftwesen Gemein- 389. 390.  
 schaftliche, das Selbstbestimmen an sich, sondern  
 nur gegen den vom Individuum ausgehenden und  
 auf dasselbe zurückkehrenden eigennütigen Trieb  
 gerichtet seyn können. Gegen diesen Trieb aber  
 kann nichts, als Zwangsmittel, oder als Waffe ge-  
 braucht werden außer ihm selbst. Die Außenwelt  
 müßte gleichsam so organisirt werden, daß sie  
 diesen Trieb, indem er über seine Gränze schreitet,  
 gegen sich selbst zu handeln zwingt, und ihm et-  
 was entgegensetzt, was das freye Wesen zwar info-  
 fern es Vernunftwesen ist, nicht aber als Naturwe-  
 sen wollen kann, wodurch das Handelnde mit sich  
 selbst in Widerspruch gesetzt, und wenigstens auf-  
 merklich gemacht wird, daß es in sich selbst ent-  
 zweyt ist.

Die objective Welt an und für sich kann den  
 Grund eines solchen Widerspruchs nicht in sich ent-  
 halten, da sie sich gegen das Wirken freyer Wesen  
 als solcher völlig indifferent verhält; der Grund  
 jenes Widerspruchs gegen den eigennütigen Trieb  
 kann also nur von Vernunftwesen in sie gelegt seyn.

Es muß eine zweyte, und höhere Natur gleich- 412  
 sam über der ersten errichtet werden, in welcher

ein Naturgesetz; aber ein ganz anderes, als in der sichtbaren Natur herrscht; nämlich ein Naturgesetz zum Behuf der Freyheit: Unerbittlich, und mit der eifernsten Nothwendigkeit, mit welcher in der sinnlichen Natur auf alle Ursache ihre Wirkung folgt, muß in dieser zweyten Natur auf den Eingriff in fremde Freyheit der augenblickliche Widerspruch gegen den eigennütigen Trieb erfolgen. Ein solches Naturgesetz, wie das eben geschilderte, ist das Rechtsgesetz, und die zweyte Natur, in welcher dieses Gesetz herrschend ist, die Rechts-Verfassung, welche daher als Bedingung des fortdauernden Bewusstseyns deducirt ist.

Es erhellt aus dieser Deduction von selbst, daß die Rechtslehre nicht etwa ein Theil der Moral, oder überhaupt eine practische Wissenschaft, sondern eine rein theoretische Wissenschaft ist, welche für die Freyheit eben das ist, was die Mechanik für die Bewegung, indem sie nur den Naturmechanismus deducirt, unter welchem freye Wesen als solche in Wechselwirkung gedacht werden können, ein Mechanismus, der nun ohne Zweifel selbst nur durch Freyheit errichtet werden kann, und zu welchem die Natur nichts thut. Denn unfühlend ist die Natur, sagt der Dichter, und Gott läßt seine Sonne scheinen über Gerechte und Ungerechte, das Evangelium. Ebendaraus aber, daß die rechtliche Verfassung nur das Supplement der sichtbaren Natur seyn soll, folgt, daß die rechtliche

Ordnung nicht eine moralische ist, sondern eine  
 bloße Naturordnung; über welche die Freyheit so  
 wenig vermögen darf, als über die der menschlichen  
 Natur. Es ist daher kein Wunder, daß alle Ver-  
 suche, sie in eine moralische umzuwandeln, sich  
 durch ihre eigene Verkehrtheit, und den Despo-  
 tismus in der fürchtbarsten Gestalt, die unmittelbare  
 Folge davon, in ihrer Verwerflichkeit darstellen. Denn  
 obgleich die rechtliche Verfassung der Materie  
 nach derselben ausübt, was wir eigentlich von einer  
 Vorsehung erwarten, und überhaupt die beste Theo-  
 diee ist, welche der Mensch führen kann, so übt  
 sie doch nicht der Form nach dasselbe, oder sie  
 übt es nicht als Vorsehung, d. h. mit Ueberlegung  
 und Vorbedacht aus. Sie ist anzusehen, wie eine  
 Maschine, die auf gewisse Fälle zum voraus einge-  
 richtet ist, und von selbst, d. h. völlig blindlings  
 wirkt, sobald diese Fälle gegeben sind; und obwohl  
 diese Maschine von Menschenhänden gebaut und  
 eingerichtet ist, muß sie doch, sobald der Künstler  
 seine Hand davon abzieht, gleich der sichtbaren  
 Natur ihren eignen Gesetzen gemäß, und unabhän-  
 glich, als ob sie durch sich selbst existirte, fortwir-  
 ken. Wenn daher die Rechts-Verfassung in dem  
 Verhältnis, als sie der Natur sich annähert, ehr-  
 würdiger wird, so ist der Anblick einer Verfassung,  
 in welcher nicht das Gesetz, sondern der Wille des  
 Richters, und ein Despotismus herrscht, der das  
 Recht, als erste Vorsehung, die in das Innere sieht,  
 unter beständigen Eingriffen in den Naturgang des

Rechts ausübt) <sup>251</sup> der unwürdigste und empörendste, den es für ein von der Heiligkeit des Rechts durchdrungenes Gefühl geben kann,

Wenn nun aber die rechtliche Verfassung nothwendige Bedingung der in der Außenwelt bestehenden Freyheit ist, so ist es ohne Zweifel ein wichtiges Problem, wie eine solche auch nur als entstehend gedacht werden kann, da der Wille des Individuums hiezu schlechterdings nichts vermag, und als nothwendiges Supplement etwas von ihm Unabhängiges, nämlich den Willen aller andern voraussetzt.

Es ist zu erwarten, daß schon das erste Entstehen einer rechtlichen Ordnung nicht dem Zufall, sondern einem Naturzwang überlassen war, der durch die allgemein ausgeübte Gewaltthätigkeit herbeygeführt, die Menschen getrieben hat, eine solche Ordnung, ohne daß sie es selbst wußten, und so, daß sie von den ersten Wirkungen einer solchen unversehens getroffen wurden, entstehen zu lassen. Nun ist aber ferner leicht einzusehen, daß eine Ordnung, welche die Noth gestiftet hat, kein Bestehen in sich haben könne, theils weil das, was aus Noth errichtet wird, auch nur für das nächste Bedürfnis eingerichtet ist, theils weil der Mechanismus einer Verfassung seinen Zwang gegen freye Wesen richtet, die sich nur so lange zwingen lassen, als sie ihren Vorthail dabey finden, und welche

unter einem gemeinschaftlichen Mechanismus zu vereinigen, weil es in Sachen der Freyheit kein a priori giebt, zu den Problemen gehört, welche nur durch unendlich viele Versuche aufgelöst werden können, | besonders da der Mechanismus, wodurch die Verfassung selbst wieder in Gang gesetzt wird, das Mittelglied zwischen der Idee der Verfassung, und der wirklichen Ausführung, von der Verfassung selbst ganz verschieden ist, | und nach der Verschiedenheit des Grads der Cultur, des Characters der Nation u. s. w. ganz verschiedene Modificationen erleiden muß. Es läßt sich also erwarten, daß vorerst bloß temporäre Verfassungen entstehen; welche alle den Keim ihres Untergangs in sich tragen, und weil sie ursprünglich nicht durch Vernunft, sondern durch den Zwang der Umstände gestiftet sind, früher oder später sich auflösen werden, da es natürlich ist, daß ein Volk unter dem Drang der Umstände manche Rechte erst aufgibt, die es nicht auf ewig veräußern kann, und die es früher oder später zurückfordert, | wo denn der Umsturz der Verfassung unvermeidlich, und um so gewisser ist, je vollkommener sie in formeller Rücksicht seyn mag, weil, wenn dies der Fall ist, die machthabende Gewalt jene Rechte gewiß nicht freywillig zurückgibt, welches schon eine innere Schwäche der Verfassung beweisen würde.

Wenn denn nun, aber auch, auf welche Art es geschehe, endlich eine wirklich rechtliche, nicht

blus auf Unterdrückung, was zum Anfang nothwendig ist, gegründete Verfassung zu Stande kommt; so zeigt doch Erfahrung nicht nur, (welche freylich in's Unendliche nie hinreichend wird, einen allgemeinen Satz zu beweisen,) sondern kräftige Schlüsse beweisen, dass selbst das Bestehen einer solchen Verfassung, welche für den einzelnen Staat die möglich vollkommenste ist, vom offenbarsten Zufall abhängig gemacht ist.

Wenn nach dem Vorbild der Natur, welche nichts Selbstständiges, oder kein in sich bestehendes System aufstellt, was nicht auf drey von einander unabhängigen Kräften gegründet ist, die Rechthilichkeit der Verfassung in die Trennung der drey Grundgewalten des Staats als von einander unabhängiger gesetzt wird, so beweisen eben die Einwürfe, die gegen diese Trennung, (obgleich, dass sie zu einer rechtlichen Verfassung nöthwendig ist, nicht geläugnet werden kann) mit Recht gemacht werden, eine Unvollkommenheit dieser Verfassung, die doch nicht in ihr selbst liegen kann, sondern außer ihr gesucht werden muss. Da die Sicherheit des einzelnen Staats gegen die übrigen das entscheidendste Übergewicht der executiven Gewalt über die andern, besonders die legislative, die retardirende Kraft der Staatsmaschine, schlechthin unvermeidlich macht, so wird doch zuletzt das Bestehen des Ganzen nicht auf der Eifersucht der entgegengesetzten Gewalten, diesem höchst oberfläch-

lich ausgedachten Sicherungsmittel, sondern alle  
 lein auf dem guten Willen derjenigen beruhen,  
 welche die höchste Gewalt in Händen haben. Nun  
 darf aber nichts, was zum Schutz und Schirm des  
 Rechts gehört, vom Zufall abhängen. Dafs aber  
 das Bestehen einer solchen Verfassung vom guten  
 Willen unabhängig gemacht werde, wäre wiederum  
 nur durch einen Zwang möglich, dessen Grund  
 aber offenbar nicht in der Verfassung selbst liegen  
 kann, weil dazu eine vierte Gewalt notwendig  
 wäre, der man entweder die Macht in die Hände  
 giebt, in welchem Fall sie die executive Gewalt  
 selbst ist, oder die man machtlos macht, in welchem  
 Fall ihre Wirkung vom blofsen Zufall abhängt,  
 und im besten Fall, wenn nämlich das Volk sich  
 auf ihre Seite schlägt, die Insurrection unvermeid-  
 lich ist, welche in einer guten Verfassung so un-  
 möglich seyn muß, als in einer Mischlic.

Es ist also an kein sicheres Bestehen auch nur  
 einer einzelnen, wenn schon der Idee nach voll-  
 kommenen Staatsverfassung zu denken, ohne eine  
 über den einzelnen Staat hinausgehende Organisa-  
 tion, eine Föderation aller Staaten, die sich wech-  
 selseitig unter einander ihre Verfassung garantiren,  
 welche allgemeine wechselseitige Garantie aber wie-  
 derum nicht möglich ist, obwohl die Grund-  
 sätze der wahren Rechtsverfassung allgemein ver-  
 breitet sind, so, dafs alle einzelne Staaten nur Ein  
 Interesse haben, die Verfassung aller zu erhalten,



und ehe zweyten diese Staaten sich ebenso wieder Einem gemeinschaftlichen Gesetz unterwerfen, wie zuvor die Individuen, indem sie den einzelnen Staat bildeten, gethan haben, so, daß die einzelnen Staaten nun wiederum zu einem Staat der Staaten gehören, und für die Streitigkeiten der Völker untereinander ein allgemeiner Völkerareopag, zusammengesetzt aus Mitgliedern aller cultivirten Nationen, existirt, welchem gegen jedes einzelne rebellische Staatsindividuum die Macht aller übrigen zu Gebot steht.

Wie nun eine solche allgemeine, auch über die einzelnen Staaten wieder sich verbreitende Rechtsverfassung, durch welche diese aus dem Naturstand, in welchem sie bis dahin gegen einander standen, heraustreten, durch Freyheit zu realisiren sey, welche eben in dem wechselseitigen Verhältniß der Staaten ihr verwegenstes und uneingeschränktestes Spiel treibt, dies ist schlechthin nicht zu begreifen, wenn nicht eben in jenem Spiel der Freyheit, dessen ganzer Verlauf die Geschichte ist, wiederum eine blinde Nothwendigkeit herrscht, welche zu der Freyheit objectiv das hinzubringt, was durch sie allein nie möglich gewesen wäre.

Und so sehen wir uns durch den Verlauf des Raisonnements auf die oben aufgeworfene Frage nach dem Grund der Identität zwischen der Freyheit, insofern sie in Willkühr sich äußert, auf der

Einen, und dem Objectiven oder Gesetzmäßigen p. 417 422  
 auf der andern Seite, zurückgetrieben, welche Fra-  
 ge von jetzt an eine weit höhere Bedeutung be-  
 kommt, und in der größten Allgemeinheit beant-  
 wortet werden muß.

## III.

(V. II p. 385)

Das Entstehen der allgemeinen Rechtsverfä- p. 408  
fung darf nicht dem bloßen Zufall überlassen seyn,  
 und gleichwohl ist eine solche nur von dem freyen  
 Spiel der Kräfte, das wir in der Geschichte wahr-  
 nehmen, zu erwarten. Es entsteht daher die Fra-  
 ge, ob eine Reihe von Begebenheiten ohne Plan  
 und Zweck überhaupt den Namen der Geschichte  
 verdienen könne, und ob nicht im bloßen Begriff  
 der Geschichte schon auch der Begriff einer Noth-  
 wendigkeit liege, welcher selbst die Willkühr zu die-  
rien gezwungen ist.

Es kommt hier vor allem darauf an, das wir  
 uns des Begriffs der Geschichte versichern. —

Nicht alles, was geschieht, ist darum ein Ob-  
 ject der Geschichte, Naturbegebenheiten z. B. ver-  
 danken den historischen Charakter, wenn sie ihn  
 erlangen, bloß dem Einfluß, den sie auf menschi-  
 che Handlungen gehabt haben; noch viel weniger  
 aber wird als historisches Object angelesen, was  
 nach einer erkannten Regel geschieht, periodisch X, 416

widerkehrt, oder überhaupt ein Erfolg, der sich a priori berechnen läßt. Wenn man von einer Naturgeschichte im eigentlichen Sinn des Worts sprechen wollte, so müßte man sich die Natur vorstellen, als ob sie, in ihren Productionen scheinbar frey, die ganze Mannichfaltigkeit derselben durch stetige Abweichungen von Einem ursprünglichen Original allmählig hervorgebracht hätte, welches alsdann eine Geschichte nicht der Naturobjecte, (welche eigentlich Naturbeschreibung ist), sondern der hervorbringenden Natur selbst wäre. Wie würden wir nun die Natur in einer solchen Geschichte erblicken? Wir würden sie gleichsam mit Einer und derselben Summe, oder Proportion der Kräfte, welche sie nie überschreiten könnte, auf verschiedene Weise schalten und haushalten sehen; wir würden sie also in jenem Hervorbringen zwar in Freyheit, deswegen aber doch nicht in gänzlicher Gesetzlosigkeit erblicken. Die Natur würde also zum Object der Geschichte einerseits durch den Schein von Freyheit in ihren Productionen, weil wir nämlich die Richtungen ihrer productiven Thätigkeit nicht a priori bestimmen können, obgleich diese Richtungen ohne allen Zweifel ihr bestimmtes Gesetz haben, andererseits aber durch die Eingeschränktheit und Gesetzmäßigkeit, welche durch die Proportion der ihr zu Gebot stehenden Kräfte in sie gelegt ist, woraus denn offenbar ist, daß Geschichte weder mit absoluter Gesetzmäßigkeit, noch auch mit absoluter Freyheit besteht, sondern nur

da ist, wo Ein Ideal unter unendlich vielen Abweichungen so realisiert wird, dass zwar nicht das Einzelne, wohl aber das Ganze mit ihm congruirt.

Nun kann, aber ferner ein solches successives Realisiren eines Ideals, wo nur der Progressus als Ganzes, gleichsam für eine intellectuelle Anschauung, dem Ideal Genüge thut, nur durch solches Wesen als möglich gedacht werden, welchen der Character einer Gattung zukommt, weil nämlich das Individuum ebendadurch, dass es dieses ist, das Ideal zu erreichen unfähig ist, das Ideal aber, welches nothwendig ein bestimmtes ist, doch realisiert werden muss. Wir sehen uns also auf einen neuen Character der Geschichte geführt, nämlich, dass es nur eine Geschichte solcher Wesen giebt, welche ein Ideal vor sich haben, das nie durch das Individuum, sondern allein durch die Gattung ausgeführt werden kann. Dazu gehört nun, dass jedes folgende Individuum gerade da eingreife, wo das vorhergegangene aufhörte, dass also zwischen den sich succedirenden Individuen Continuität, und wenn das, was im Progressus der Geschichte realisiert werden soll, etwas nur durch Vernunft und Freyheit mögliches ist, Tradition oder Ueberlieferung möglich sey.

Es erhellt nun aber aus dieser Deduction des Begriffs der Geschichte von selbst, dass ebensov-

nig eine absolut gefetzlose Reihe von Begebenheiten, als eine absolut gefetzmäßige den Namen der Geschichte verdiene; es erhellt daraus:

a) daß das Progressive, was in jeder Geschichte gedacht wird, keine Gefetzmäßigkeit von der Art verstatte, durch welche die freye Thätigkeit auf eine bestimmte immer in sich selbst zurückkehrende Succession von Handlungen eingeschränkt ist;

b) daß überhaupt alles, was nach einem bestimmten Mechanismus erfolgt, oder seine Theorie a priori hat, gar nicht Object der Geschichte sey. Theorie und Geschichte sind völlig Entgegengesetzte. Der Mensch hat nur deswegen Geschichte, weil, was er thun wird, sich nach keiner Theorie zum voraus berechnen läßt. Die Willkühr ist insofern die Göttin der Geschichte. Die Mythologie läßt die Geschichte mit dem ersten Schritt aus der Herrschaft des Instincts in das Gebiet der Freyheit, mit dem Verlust des goldenen Zeitalters; oder mit dem Sündenfall, d. h. mit der ersten Aeufferung der Willkühr beginnen. In den Ideen der Philosophen endet die Geschichte mit dem Vernunftreich, d. h. mit dem goldenen Zeitalter des Rechts, wenn alle Willkühr von der Erde verschwunden ist, und der Mensch durch Freyheit an denselben Punct zurückgekehrt seyn wird, auf welchen ihn ursprünglich die Natur gestellt hatte, und den er verließ, als die Geschichte begann.

p 422  
 c) das ebenfowenig das absolut Gefetzlose, C. 422.  
 oder eine Reihe von Begebenheiten ohne Zweck  
 und Abficht den Namen der Gefchichte verdiene,  
 und das nur Freyheit und Gefetzmäßigkeit in Ver-  
einigung, oder das allmähliche Realifiren eines nie  
 völlig verlorenen Ideals durch eine ganze Gattung  
 von Wefen das Eigenthümliche der Gefchichte con-  
 fituire.

Nach diesen jetzt abgeleiteten Hauptcharacte-  
 ren der Gefchichte muß nun die transcendentale  
 Möglichkeit derselben genauer unterfucht werden,  
 welches uns auf eine Philofophie der Gefchichte  
 führen wird, welche letztere für die practifche Phi-  
 lofophie eben das ist, was die Natur für die theo-  
 retifche ist.

A.

B 421.

Die erste Frage, welche an eine Philofophie  
 der Gefchichte mit Recht gemacht werden kann, ist  
 ohne Zweifel die, wie eine Gefchichte überhaupt  
 denkbar fey, da, wenn alles, was ist, für jeden  
 nur durch fein Bewußtfeyn gefetzt ist, auch die  
 ganze vergangene Gefchichte für jeden nur durch  
 fein Bewußtfeyn gefetzt feyn kann. Nun behaup-  
 ten wir auch wirklich, das kein individuelles Be-  
 wußtfeyn mit allen den Bestimmungen gefetzt feyn  
 könnte, mit welchen es gefetzt ist, und welche  
 dazu nothwendig gehören, wofern nicht die ganze

Geschichte vorhergegangen wäre, welches sich, wenn  
 es auf ein Kunststück ankäme, an Beyspielen sehr  
 leicht zeigen ließe. Die vergangene Geschichte ge-  
 hört also freylich bloß zur Erscheinung, ebenso,  
 wie die Individualität des Bewusstseyns selbst, sie  
 ist also nicht mehr, aber auch nicht weniger reell  
 für jeden, als es seine Individualität ist. Diese be-  
 stimmte Individualität setzt dieses bestimmte Zeit-  
 alter von diesem Character, diesem Fortschritt in  
 der Cultur u. s. w. voraus, aber ein solches Zeit-  
 alter ist nicht möglich, ohne die ganze vergan-  
 gene Geschichte. Die Historie, welche ohnehin  
 kein anders Object hat, als Erklärung des gegen-  
 wärtigen Zustands der Welt, könnte also eben so  
 gut von dem jetzigen Zustand ausgehen, und auf  
 die vergangene Geschichte schließen, und es wäre  
 kein uninteressanter Versuch, zu sehen, wie aus  
 jenem die ganze Vergangenheit mit strenger Noth-  
 wendigkeit abgeleitet werden könnte.

Wenn nun aber gegen diese Erklärung einge-  
 wendet würde, daß doch nicht mit jedem indi-  
 viduellen Bewusstseyn die vergangene Geschichte,  
 mit keinem aber die ganze Vergangenheit, son-  
 dern nur die Hauptbegebenheiten derselben gesetzt  
 seyn, welche als solche eben nur daran erkennbar  
 sind, daß sie ihren Einfluß bis auf die jetzige Zeit,  
 und bis auf die Individualität jedes einzelnen er-  
 streckt haben, so erwiedern wir erstens, daß es  
 auch nur für den, und auch für diesen nur info-

weit eine Geschichte gibt, auf welchen, und in-  
 soweit auf ihn die Vergangenheit gewirkt hat,  
 zweytens, das was tur je in der Geschichte ge-  
 wesen ist, auch wirklich mit dem individuellen  
 Bewusstseyn eines jeden nur nicht eben unmittelbar,  
 wohl aber durch unendlich viele Zwischenglieder hin-  
 durch, dergestalt zusammenhänge, oder zusammen-  
hänge werde, das, wenn man jene Zwischenglie-  
 der aufzeigen könnte, auch offenbar würde, das um  
 dieses Bewusstseyn zusammenzusetzen, die ganze  
 Vergangenheit nothwendig war. Nun ist aber frey-  
 lich gewiß, das so, wie der größte Theil der  
 Menschen in jedem Zeitalter, ebenso auch eine  
 Menge von Begebenheiten niemals eine Existenz in  
 der Welt\* gehabt hat, in welche eigentlich die Ge-  
 schichte gehört. Denn so wenig es zum Andenken  
 bey der Nachwelt genug ist, sich nur als physische  
 Ursache durch physische Wirkungen zu verewigen,  
 so wenig läßt sich auch eine Existenz in der Ge-  
 schichte dadurch erwerben, das man bloß intellec-  
 tuelles Product, oder bloßes Mittelglied ist, durch  
 welches als ein bloßes Medium die von der Ver-  
 gangenheit erworbene Cultur auf die Nachwelt über-  
 geht, ohne das man selbst Ursache einer neuen  
 Zukunft wäre. Allerdings also ist mit dem Be-  
 wusstseyn jeder Individualität nur soviel gesetzt,  
 als bis jetzt fortgewirkt hat, aber eben dies ist  
 auch das einzige, was in die Geschichte gehört,  
 und in der Geschichte gewesen ist.



Was nun aber die transcendente Nothwendigkeit der Geschichte betrifft, so ist sie in dem vorhergehenden schon dadurch abgeleitet, daß den Vernunftwesen die universelle rechtliche Verfassung als ein Problem aufgegeben ist, was nur durch die ganze Gattung, d. h. eben nur durch Geschichte realisirbar ist. Wir begnügen uns also hier nur noch den Schluß zu ziehen, daß das einzig wahre Object der Historie nur das allmähliche Entstehen der weltbürgerlichen Verfassung seyn kann, denn eben diese ist der einzige Grund einer Geschichte. Alle andere Geschichte, die nicht universell ist, kann nur pragmatisch, d. h. nach dem schon den Alten angegebenen Begriff auf einen bestimmten empirischen Zweck gerichtet seyn. Dagegen ist umgekehrt eine pragmatische Universalgeschichte ein in sich widersprechender Begriff. Alles übrige aber, was sonst gewöhnlich in die Historie aufgenommen wird, Fortgang der Künste, der Wissenschaften u. s. w. gehört eigentlich gar nicht in die Historie κατ' ἐξοχήν oder dient doch in derselben bloß, entweder als Document, oder als Mittelglied, weil auch die Entdeckungen in Künsten und Wissenschaften hauptsächlich dadurch, daß sie die Mittel, sich wechselseitig zu ~~schaden~~ schaden, vervielfältigen und erhöhen und eine Menge anderer vorher ungekannter Uebel herbeiführen, dazu dienen, den Fortschritt der Menschheit zur Errichtung einer allgemeinen Rechts-Verfassung zu beschleunigen.

## B.

Dafs im Begriff der Geschichte der Begriff einer unendlichen Progressivität liege, ist in dem vorhergehenden hinlänglich bewiesen. Daraus kann aber freylich nicht unmittelbar auf die unendliche Perfectibilität der Menschengattung ein Schluss gezogen werden, da diejenigen, welche sie läugnen, eben so gut auch behaupten könnten, dafs der Mensch so wenig als das Thier eine Geschichte habe, sondern dafs er auf einen ewigen Cirkel von Handlungen eingeschlossen sey, in welchen er sich wie Ixion um sein Rad unaufhörlich bewege, und unter continuirlichen Oscillationen und bisweilen selbst unter scheinbaren Abweichungen von der krummen Linie doch immer wieder an den Punct zurückfinde, von welchem er ausgegangen war. Um so weniger aber läst sich über diese Frage ein kluges Resultat erwarten, da diejenigen, welche dafür oder dawider sich vernehmen lassen, über den Maasstab, nach welchem die Fortschritte gemessen werden sollen, in der gröfsten Verworrenheit sich befinden, indem einige auf die moralischen Fortschritte der Menschheit reflectiren, wovon wir wohl den Maasstab zu besitzen wünschten, andere auf den Fortschritt in Künsten und Wissenschaften, welcher aber von dem historischen, (practischen) Standpunct aus betrachtet, eher ein Rückschritt, oder wenigstens ein anti historischer Fortschritt ist, worüber wir uns auf die Geschichte selbst, und auf das Urtheil und Beyspiel der Na-

tionen, welche in historischem Sinn die clasſiſchen ſind, (z. B. die Römer) berufen können. Wenn aber das einzige Object der Geſchichte das allmähliche Realisiren der Rechts-Verfaſſung iſt, ſo bleibt uns auch als hiſtoriſcher Maasſtab der Fortſchritte des Menſchengeschlechts nur die allmähliche Annäherung zu dieſem Ziel übrig, deſſen endliche Erreichung aber weder aus Erfahrung, ſoweit ſie bis jetzt abgelaufen iſt, geſchloſſen, noch auch theoretiſch a priori bewieſen werden kann, ſondern nur ein ewiger Glaubensartikel des wirkenden und handelnden Menſchen ſeyn wird.

## C,

Wir gehen jetzt aber zu dem Hauptcharakter der Geſchichte über, daß ſie Freyheit und Nothwendigkeit in Vereinigung darſtellen, und nur durch dieſe Vereinigung möglich ſeyn ſoll.

Nun iſt es aber eben dieſe Vereinigung von Freyheit und Geſetzmäßigkeit im Handeln, welche wir von einer ganz andern Seite her, als bloß aus dem Begriff der Geſchichte, bereits als nothwendig deducirt haben,

Die allgemeine Rechts-Verfaſſung iſt Bedingung der Freyheit, weil es ohne ſie für die Freyheit keine Bürgſchaft giebt. Denn die Freyheit, welche nicht durch eine allgemeine Naturordnung

garantirt ist, existirt nur precär, und ist, wie in den meisten unserer jetzigen Staaten, eine nur parasitisch gedeihende Pflanze, welche einer nothwendigen Inconsequenz gemäß im Allgemeinen geduldet wird, doch so, daß der einzelne seiner Freyheit nie sicher ist. So soll es nicht seyn. Die Freyheit soll keine Vergünstigung seyn, oder ein Gut, das nur gleich einer verbotenen Frucht genossen werden darf. Die Freyheit muß garantirt seyn durch eine Ordnung, welche so offen, und so unveränderlich ist, wie die der Natur.

Nun kann doch aber diese Ordnung nur durch Freyheit realisirt werden, und ihre Errichtung ist einzig und allein der Freyheit anvertraut. Diefs ist ein Widerspruch. Was erste Bedingung der äußeren Freyheit ist, ist ebendeshwegen nothwendig, wie die Freyheit selbst. Gleichwohl ist es nur durch Freyheit zu realisiren, d. h. sein Entstehen ist dem Zufall überlassen. Wie ist dieser Widerspruch zu vereinigen?

Er ist nur dadurch zu vereinigen, daß in der Freyheit selbst wieder Nothwendigkeit ist; aber wie läßt sich wiederum eine solche Vereinigung denken?

Wir kommen hier auf das höchste, zwar im vorhergehenden <sup>X</sup>(II.) bereits ausgesprochen, aber nicht aufgelöste Problem der Transcendental-Philosophie.

Freyheit soll Nothwendigkeit, Nothwendigkeit Freyheit seyn. Nun ist aber Nothwendigkeit im Gegensatz gegen Freyheit nichts anders, als das Bewusstlose. Was bewußtlos in mir ist, ist unwillkürlich; was mit Bewußtseyn, ist durch mein Wollen in mir,

In der Freyheit soll wieder Nothwendigkeit seyn, heist also ebensoviel, als: durch die Freyheit selbst, und indem ich frey zu handeln glaube, soll bewußtlos, d. h. ohne mein Zuthun entstehen, was ich nicht beabsichtigte; oder anders ausgedrückt: der bewußten, also jener freybestimmenden Thätigkeit, die wir früher abgeleitet haben, soll eine bewußtlose entgegenstehen, durch welche (der uneingeschränktsten Aeußerung der Freyheit unerachtet) etwas ganz unwillkürlich, und vielleicht selbst wider den Willen des Handelnden, entsteht, was er selbst durch sein Wollen nie hätte realisiren können. Dieser Satz, so paradox er auch scheinen möchte, ist doch nichts anders, als nur der transcendente Ausdruck des allgemein angenommenen und vorausgesetzten Verhältnisses der Freyheit zu einer verborgenen Nothwendigkeit, die bald Schickfal, bald Vorsehung genannt wird, ohne daß bey dem einen oder dem andern etwas deutliches gedacht würde, jenes Verhältnisses, kraft dessen Menschen durch ihr freyes Handeln selbst, und doch wider ihren Willen Ursache von etwas werden müssen, was sie nie gewollt, oder kraft

dessen umgekehrt etwas mislingen und zu Schanden werden muß, was sie durch Freyheit und mit Anstrengung aller ihrer Kräfte gewollt haben.

Ein solches Eingreifen einer verborgenen Nothwendigkeit in die menschliche Freyheit wird vorausgesetzt nicht etwa nur von der tragischen Kunst, deren ganze Existenz auf jener Voraussetzung beruht, sondern selbst im Wirken und Handeln; es ist eine Voraussetzung, ohne die man nichts Rechtes wollen kann, und ohne welche kein um die Folgen ganz unbekümmerter Muth, zu handeln, wie die Pflicht gebietet, ein menschliches Gemüth begeistern könnte, denn wenn keine Aufopferung möglich ist, ohne die Ueberzeugung, das die Gattung, zu der man gehört, nie aufhören könne, fortzuschreiten, wie ist denn diese Ueberzeugung möglich, wenn sie einzig und allein auf die Freyheit gebaut ist? Es muß hier etwas seyn, das höher ist, denn menschliche Freyheit, und auf welches allein im Wirken und Handeln sicher gerechnet werden kann; ohne welches nie ein Mensch wagen könnte, eine Handlung von großen Folgen zu unternehmen, da selbst die vollkommenste Berechnung derselben durch den Eingriff fremder Freyheit so durchaus gestört werden kann, das aus seiner Handlung etwas ganz anders resultiren kann, als er beabsichtigte. Die Pflicht selbst kann mir nicht gebieten, in Ansehung der Folgen meiner Handlungen ganz ruhig zu seyn sobald sie entschie-

den hat, wenn nicht mein Handeln zwar von mir, d. h. von meiner Freyheit, die Folgen meiner Handlungen aber, oder das, was sich aus ihnen für mein ganzes Geschlecht entwickeln wird, gar nicht von meiner Freyheit, sondern von etwas ganz anderem und höherem abhängig sind.

Es ist also eine Voraussetzung, die selbst zum Behuf der Freyheit nothwendig ist, daß der Mensch zwar was das Handeln selbst betrifft, frey, was aber das endliche Resultat seiner Handlungen betrifft, abhängig sey von einer Nothwendigkeit, die über ihm ist, und die selbst im Spiel seiner Freyheit die Hand hat. Diese Voraussetzung nun soll transcendental erklärt werden. Sie aus der Vorsehung, oder aus dem Schicksal erklären, heißt sie gar nicht erklären, denn Vorsehung oder Schicksal ist eben das, was erklärt werden soll. An der Vorsehung zweifeln wir nicht; ebenfowenig an dem, was ihr Schicksal nennt, denn wir fühlen seine Eingriffe in unserem eigenen Handeln, im Gelingen und Mislingen unserer eigenen Entwürfe. Aber was ist denn dieses Schicksal?

Wenn wir das Problem auf transcendente Ausdrücke reduciren, so heißt es soviel: wie kann uns, indem wir völlig frey, d. h. mit Bewußtseyn handeln, bewußtlos etwas entstehen, was wir nie beabsichtigten, und was die sich selbst überlassene Freyheit nie zu Stande gebracht hätte?

Was mir ohne Absicht entsteht, entsteht wie die objective Welt; nun soll mir ja aber durch mein freyes Handeln auch etwas Objectives, eine zweyte Natur, die Rechtsordnung entstehen. Aber durch ein freyes Handeln kann mir nichts Objectives entstehen, denn alles Objectivum als solches entsteht bewußtlos. Wie also jenes zweyte Objective durch freyes Handeln entstehen könne, wäre unbegreiflich, wenn nicht der bewußten Thätigkeit eine bewußtlose entgegenstände.

Aber ein Objectives entsteht mir bewußtlos nur im Anschauen, also heist jener Satz soviel: das Objective in meinem freyen Handeln muß eigentlich ein Anschauen seyn, wodurch wir denn auf einen frühern Satz zurückkommen, der zum Theil schon erläutert ist, zum Theil aber seine vollkommene Deutlichkeit erst hier erlangen kann.

Es bekommt nämlich hier das Objective im Handeln eine ganz andere Bedeutung, als es bisher gehabt hat. Nämlich alle meine Handlungen gehen als auf ihren letzten Zweck auf etwas, das nicht durch das Individuum allein, sondern nur durch die ganze Gattung realisirbar ist; wenigstens sollen alle meine Handlungen darauf gehen. Der Erfolg meiner Handlungen ist also nicht von mir, sondern vom Willen aller übrigen abhängig, und ich vermag nichts zu jenem Zweck, wenn nicht alle denselben Zweck wollen. Aber dieß



eben ist zweifelhaft und ungewiß, ja unmöglich, da bey weitem die meisten sich jenen Zweck nicht einmal denken. Wie läßt sich nun aus dieser Ungewißheit herauskommen? Man könnte sich hier etwa unmittelbar auf eine moralische Weltordnung getrieben glauben, und eine solche als Bedingung der Erreichung jenes Zwecks postuliren. Allein wie will man den Beweis führen, daß diese moralische Weltordnung als objectiv, als schlechthin unabhängig von der Freyheit existirend gedacht werden könne? Die moralische Weltordnung, kann man sagen, existirt, sobald wir sie errichten, aber wo ist sie denn errichtet? Sie ist der gemeinschaftliche Effect aller Intelligenzen, sofern nämlich alle mittelbar oder unmittelbar nichts anders, als eben eine solche Ordnung wollen. So lang dies nicht der Fall ist, existirt sie auch nicht. Jede einzelne Intelligenz kann betrachtet werden als ein integrierender Theil Gottes, oder der moralischen Weltordnung. Jedea Vernunftwesen kann sich selbst sagen: auch mir ist die Ausführung des Gesetzes, und die Ausübung des Rechts in meinem Wirkungskreise anvertraut, auch mir ist ein Theil der moralischen Weltregierung übertragen, aber was bin ich, gegen die vielen? Jene Ordnung existirt nur, insofern alle andern mit mir gleich denken, und jeder sein göttliches Recht ausübt, die Gerechtigkeit herrschend zu machen.

Also: entweder berufe ich mich auf eine m o .

ralische Weltordnung, so kann ich sie nicht als absolut objectiv denken, oder ich verlange etwas schlechthin Objectives, was schlechthin unabhängig von der Freyheit den Erfolg der Handlungen für den höchsten Zweck sichere, und gleichsam garantire, so sehe ich mich, (weil das einzig Objective im Wollen das Bewusstlose ist,) auf ein Bewusstloses getrieben, durch welches der äußere Erfolg aller Handlungen gesichert seyn muß.

Denn nur dann, wenn in dem willkürlichen, d. h. völlig gesetzlosen Handeln der Menschen wieder eine bewußtlose Gesetzmäßigkeit herrscht, kann ich an eine endliche Vereinigung aller Handlungen zu einem gemeinschaftlichen Zweck denken. Aber Gesetzmäßigkeit ist nur im Anschauen, also ist jene Gesetzmäßigkeit nicht möglich, wenn nicht das, was uns als ein freyes Handeln erscheint, objectiv, oder an sich betrachtet, ein Anschauen ist.

Nun ist ja aber hier nicht vom Handeln des Individuums, sondern vom Handeln der ganzen Gattung die Rede. Jenes zweyte<sup>x</sup> Objective, was uns entstehen soll, kann nur durch die Gattung, d. h. in der Geschichte realisirt werden. Die Geschichte aber objectiv angesehen ist nichts anders, als eine Reihe von Begebenheiten, die nur subjectiv, als eine Reihe freyer Handlungen erscheint. Das Objective in der Geschichte ist also allerdings ein Anschauen, aber nicht ein Anschauen des Indi-

viduums, denn nicht das Individuum handelt in der Geschichte, sondern die Gattung; also müßte das Anschauende, oder das Objective der Geschichte Eines seyn für die ganze Gattung.

Nun handelt aber doch jedes einzelne Individuum, obgleich das Objective in allen Intelligenzen dasselbe ist, absolut frey, es würden also die Handlungen verschiedener Vernunftwesen nicht nothwendig zusammenstimmen, vielmehr je freyer das Individuum, desto mehr Widerspruch würde im Ganzen seyn, wenn nicht jenes Objective allen Intelligenzen Gemeinschaftliche eine absolute Synthesis wäre, in welcher alle Widersprüche zum voraus aufgelöst und aufgehoben sind. — Dafs aus dem völlig gesetzlosen Spiel der Freyheit, das jedes freye Wesen, als ob kein anderes ausser ihm wäre, für sich treibt, (welches immer als Regel angenommen werden muß), doch am Ende etwas Vernünftiges und Zusammenstimmendes herauskomme, was ich bey jedem Handeln vorauszusetzen genöthigt bin, ist, nicht zu begreifen, wenn nicht das Objective in allem Handeln etwas Gemeinschaftliches ist, durch welches alle Handlungen der Menschen zu Einem harmonischen Ziel gelenkt werden, so, dafs sie, wie sie sich auch anstellen mögen, und <sup>gelassen</sup> wie ausgethen sie ihre Willkühr üben, doch ohne, und selbst wider ihren Willen, durch eine ihnen verborgene Nothwendigkeit, durch welche es zum voraus bestimmt ist, dafs sie eben durch das Ge-

setzlose des Handelns, und je gesetzloser es ist, desto gewisser eine Entwicklung des Schauspiels herbeiführen, die sie selbst nicht beabsichtigen konnten, dahin müssen, wo sie nicht hin wollten. Diese Nöthwendigkeit selbst aber kann nur gedacht werden durch eine absolute Synthesis aller Handlungen, aus welcher alles, was geschieht, also auch die ganze Geschichte sich entwickelt, und in welcher, weil sie absolut ist, alles zum voraus so abgewogen und berechnet ist, dafs alles, was auch geschehen mag, so widersprechend, und disharmonisch es scheinen mag, doch in ihr seinen Vereinigungsgrund habe und finde. Diese absolute Synthesis selbst aber, mufs in das Absolute gesetzt werden, was das Ansehende, und ewig und allgemein Objective in allem freyen Handeln ist.

Nun führt uns aber diese ganze Ansicht doch nur auf einen Naturmechanismus, durch welchen der letzte Erfolg aller Handlungen gesichert, und durch welchen alle ohne Zuthun der Freyheit, auf das höchste Ziel der ganzen Gattung gerichtet werden. Denn das ewig, und allein Objective für alle Intelligenzen ist eben die Gesetzmäßigkeit der Natur, oder des Anschauens, welches im Wollen etwas von der Intelligenz schlechthin unabhängiges wird. Diese Einheit des Objectiven für alle Intelligenzen erklärt mir nun aber bloß eine Prädetermination der ganzen Geschichte für die Anschauung durch eine absolute Synthesis, deren bloße

v. Diet  
absolut

p. 442

Entwicklung in verschiedenen Reihen die Geschichte ist; nicht aber, wie mit dieser objectiven Prä-determination aller Handlungen die Freyheit des Handelns selbst zusammenstimme; jene Einheit erklärt uns also auch nur die Eine Bestimmung im Begriff der Geschichte, nämlich die Gesetzmäßigkeit, welche, wie jetzt erhellt, blos in Ansehung des Objectiven im Handeln stattfindet, (weil nämlich dieses wirklich zur Natur gehört also { ebenso gesetzmäßig seyn muß, als es die Natur ist, } weshalb es auch völlig unnütz wäre, diese objective Gesetzmäßigkeit des Handelns durch Freyheit hervorbringen zu wollen, da sie ganz mechanisch, und gleichsam von selbst sich hervorbringt); aber jene Einheit erklärt mir nicht die andere Bestimmung, nämlich die Coëxistenz der Gesetzlosigkeit, d. h. der Freyheit mit der Gesetzmäßigkeit; mit andern Worten, sie läßt uns noch immer unerklärt, wodurch denn die Harmonie zwischen jenem Objectiven, was ganz unabhängig von der Freyheit durch seine eigene Gesetzmäßigkeit hervorbringt, was es hervorbringt, und dem Freybestimmenden gestiftet sey?

Es stehen sich auf dem gegenwärtigen Reflexionspunct einander gegenüber — auf der Einen Seite die Intelligenz an sich, (das absolut Objectiv-ve allen Intelligenzen gemeinschaftliche), auf der andern das Freybestimmende, schlechthin Subjektiv-ve. Durch die Intelligenz an sich ist die

objective Gesetzmäßigkeit der Geschichte ein für allemal präterminirt, aber, da das Objective, und das Freybestimmende ganz von einander unabhängig, jedes nur von sich abhängig ist, — woher bin ich gewiss, daß die objective Prädetermination, und die Unendlichkeit des durch Freyheit Möglichen sich wechselseitig erschöpfen, daß also jenes Objective wirklich eine absolute Synthesis für das Ganze aller freyen Handlungen sey? und wodurch wird denn nun, (da die Freyheit absolut ist, und durch das Objective schlechthin nicht bestimmt seyn kann) doch die fortwährende Uebereinstimmung zwischen beyden gesichert? Wenn das Objective immer das Bestimmte ist, wodurch ist es denn nun gerade so bestimmt, daß es zu der Freyheit, welche nur in der Willkühr sich äußert, objectiv hinzubringt, was in ihr selbst nicht liegen kann, nämlich das Gesetzmäßige? Eine solche prästabilirte Harmonie des Objectiven, (Gesetzmäßigen) und des Bestimmenden, (Freyen) ist allein denkbar durch etwas höheres, was über beyden ist, was also weder Intelligenz, noch frey, sondern gemeinschaftliche Quelle des Intelligenten zugleich und des Freyen ist.

Wenn nun jenes Höhere nichts anders ist, als der Grund der Identität zwischen dem absolut Subjectiven, und dem absolut Objectiven, dem Bewußten, und dem Bewußtlosen, welche eben zum Behuf der Erscheinung im freyen Handeln sich

*Seine* trennen, so kann jenes Höhere selbst weder Subject, noch Object, auch nicht beydes zugleich, sondern nur die absolute Identität seyn, in welcher gar keine Duplicität ist, und welche ebendeshwegen, weil die Bedingung alles Bewusstseyns Duplicität ist, nie zum Bewusstseyn gelangen kann. Dieses ewig Unbewusste, was, gleichsam die ewige Sonne im Reich der Geister, durch sein eigenes ungetrübtes Licht sich verbirgt, und obgleich es nie Object wird, doch allen freyen Handlungen seine Identität aufdrückt, ist zugleich dasselbe für alle Intelligenzen, die unsichtbare Wurzel, wovon alle Intelligenzen nur die Potenzen sind, und das ewig Vermittelnde des sich selbst bestimmenden Subjectiven in uns, und des Objectiven, oder Anschauenden, zugleich der Grund der Gesetzmäßigkeit in der Freyheit, und der Freyheit in der Gesetzmäßigkeit des Objectiven.

Es ist nun aber leicht einzusehen, daß es für jenes absolut-Identische, das schon im ersten Act des Bewusstseyns sich trennt, und durch diese Trennung das ganze System der Endlichkeit hervorbringt, überhaupt keine Prädicate geben kann, denn es ist das absolut-Einfache, auch keine Prädicate, die vom Intelligenten, oder vom Freyen hergenommen wären, daß es also auch nie Object des Wissens, sondern nur des ewigen Voraussetzens im Handeln, d. h. des Glaubens seyn kann.

Wenn nun aber jenes Absolute der eigentliche Grund der Harmonie zwischen dem Objectiven, und dem Subjectiven im freyen Handeln, nicht nur des Individuums, sondern der ganzen Gattung ist, so werden wir die Spur dieser ewigen und unveränderlichen Identität am ehesten in der Gesetzmäßigkeit finden, welche als das Gewebe einer unbekanntten Hand durch das freye Spiel der Willkühr in der Geschichte sich hindurchzieht.

Richtet sich nun unsere Reflexion nur auf das Bewusstlose oder Objective in allem Handeln, so müssen wir alle freye Handlungen, also auch die ganze Geschichte, als schlechthin prädestinirt annehmen, nicht durch eine bewusste, sondern durch eine völlig blinde Vorherbestimmung, die durch den dunkeln Begriff des Schicksals ausgedrückt wird, welches das System des Fatalismus ist. Richtet sich die Reflexion allein auf das Subjective willkürlich Bestimmende, so entsteht uns ein System der absoluten Gesetzlosigkeit, das eigentliche System der Irreligion und des Atheismus, nämlich die Behauptung, daß in allem Thun und Handeln kein Gesetz und keine Nothwendigkeit sey. Erhebt sich aber die Reflexion bis zu jenem Absoluten, was der gemeinschaftliche Grund der Harmonie zwischen der Freyheit und dem Intelligenten ist, so entsteht uns das System der Vorsehung, d. h. Religion in der einzig wahren Bedeutung des Wortes:



Wenn nun aber jenes Absolute, welches überall nur sich offenbaren kann, in der Geschichte wirklich und vollständig sich geoffenbart hätte, oder jemals sich offenbarte, so wäre es eben damit um die Erfcheinung der Freyheit geschehen. Diese vollkommene Offenbarung würde erfolgen, wenn das freye Handeln mit der Prädetermination vollständig zusammenträffe. Wäre aber je ein solches Zusammentreffen, d. h. wäre die absolute Synthesis je vollständig entwickelt, so würden wir einsehen, daß alles, was durch Freyheit im Verlauf der Geschichte geschehen ist, in diesem Ganzen gesetzmäßig war, und daß alle Handlungen, obgleich sie frey zu seyn schienen, doch nothwendig waren, eben um dieses Ganze hervorzubringen. Der Gegensatz zwischen der bewussten und der bewußtlosen Thätigkeit ist nothwendig ein unendlicher, denn wäre er je aufgehoben, so wäre auch die Erfcheinung der Freyheit aufgehoben, welche einzig und allein auf ihm beruht. Wir können uns also keine Zeit denken, in welcher sich die absolute Synthesis, d. h. wenn wir uns empirisch ausdrücken, der Plan der Vorsehung vollständig entwickelt hätte.

• Wenn wir uns die Geschichte als ein Schauspiel denken, in welchem jeder, der daran Theil hat, ganz frey, und nach Gutdünken seine Rolle spielt, so läßt sich eine vernünftige Entwicklung dieses verworrenen Spiels nur dadurch denken,

dafs es Ein Geist ist, der in allen dichtet, und dafs der Dichter, (dessen bloße Bruchstücke, (*disjecti membra poetæ*), die einzelnen Schauspieler sind,) den objectiven Erfolg des Ganzen mit dem freyen Spiel aller einzelnen schon zum voraus so in Harmonie gesetzt hat, dafs am Ende wirklich etwas Vernünftiges herauskommen muß. Wäre nun aber der Dichter, unabhängig von seinem Drama, so wären wir nur die Schauspieler, die ausführen, was er gedichtet hat. Ist er nicht, unabhängig von uns, sondern offenbart, und enthüllt er sich nur successiv durch das Spiel unserer Freyheit selbst, so dafs ohne diese Freyheit auch er selbst nicht wäre, so sind wir Mitdichter des Ganzen, und Selbsterfinder der besondern Rolle, die wir spielen. — Der letzte Grund der Harmonie zwischen der Freyheit, und dem Objectiven (Gesetzmaßigen) kann also nie vollständig objectiv werden, wenn die Erscheinung der Freyheit bestehen soll. — Durch jede einzelne Intelligenz handelt das Absolute, d. h. ihr Handeln ist selbst absolut, insofern weder frey, noch unfrey, sondern beydes zugleich, absolutfrey, und eben deswegen auch nothwendig. Aber wenn nun die Intelligenz aus dem absoluten Zustand, d. h. aus der allgemeinen Identität, in welcher sich nichts unterscheiden läßt, heraustritt, und sich ihrer bewußt wird, (sich selbst unterscheidet), welches dadurch geschieht, dafs ihr Handeln ihr objectiv wird, übergeht in die objective Welt, so trennt sich das Freye und Nothwendige in

demselben. Frey ist es nur als innere Erscheinung,  
 und darum sind wir, und glauben wir innerlich  
 immer frey zu seyn, obgleich die Erscheinung un-  
 serer Freyheit, oder unsere Freyheit, insofern sie  
 übergeht in die objective Welt, ebenso unter Natur-  
 gesetze tritt, wie jede andere Begebenheit,

Es folgt nun aus dem Bisherigen von selbst,  
 welche Ansicht der Geschichte die einzig wahre  
 ist. Die Geschichte als Ganzes ist eine fortgehende  
 allmählig sich erthüllende Offenbarung des Abso-  
 luten. Also man kann in der Geschichte nie die  
 einzelne Stelle bezeichnen, wo die Spur der Vor-  
 sehung, oder Gott selbst gleichsam sichtbar ist.  
 Denn Gott ist nie, wenn Seyn das ist, was in der  
 objectiven Welt sich darstellt; wäre er, so wä-  
 ren wir nicht; aber er offenbart sich fortwäh-  
 rend. Der Mensch führt durch seine Geschichte  
 einen fortgehenden Beweis von dem Daseyn Got-  
 tes, einen Beweis, der aber nur durch die ganze  
 Geschichte vollendet seyn kann. Es kommt alles  
 darauf an, daß man jene Alternative einsehe. Ist  
 Gott, d. h. ist die objective Welt eine vollkom-  
 mene Darstellung Gottes, oder was dasselbe ist, des  
 vollständigen Zusammentreffens des Freyen mit dem  
Bewusstlosen, so kann Nichts anders seyn, als es  
 ist. Aber die objective Welt ist es ja nicht. Oder  
 ist sie etwa wirklich eine vollständige Offenbarung  
Gottes? — Ist nun die Erscheinung der Freyheit noth-  
 wendig unendlich, so ist auch die vollständige Ent-

wicklung der absoluten Synthesis eine unendliche, und die Geschichte selbst eine nie ganz geschehene Offenbarung jenes Abfoluten, das zum Behuf des Bewusstseyns, also auch nur zum Behuf der Erscheinung in das Bewusste, und Bewusstlose, Freye, und Anschauende sich trennt, selbst aber, in dem unzugänglichen Lichte, in welchem es wohnt, die ewige Identität, und der ewige Grund der Harmonie zwischen beyden ist.

Wir können drey Perioden jener Offenbarung, also auch drey Perioden der Geschichte annehmen. Den Eintheilungsgrund dazu geben uns die beyden Gegensätze, Schicksal und Vorsehung, zwischen welchen in der Mitte die Natur steht, welche den Uebergang von dem Einen zum andern macht.

Die erste Periode ist die, in welcher das Herrschende nur noch als Schicksal, d. h. als völlig blinde Macht kalt und bewusstlos auch das Größte und Herrlichste zerstört; in diese Periode der Geschichte, welche wir die tragische nennen können, gehört der Untergang des Glanzes, und der Wunder der alten Welt, der Sturz jener großen Reiche, von denen kaum das Gedächtniß übrig geblieben, und auf deren Größe wir nur aus ihren Ruinen schliessen, der Untergang der edelsten Menschheit, die je geblüht hat, und deren Wiederkehr auf die Erde nur ein ewiger Wunsch ist.

Die zweyte Periode der Geschichte ist die, in welcher, was in der ersten als Schickfal, d. h. als völlig blinde Macht erschien, als Natur sich offenbart, und das dunkle Gesetz, das in jener herrschend war, wenigstens in ein offenes Naturgesetz verwandelt erscheint, das die Freyheit und die ungezügeltste Willkühr zwingt, einem Naturplan zu dienen und so allmählig wenigstens eine mechanische Gesetzmäßigkeit in der Geschichte herbeiführt. Diese Periode scheint von der Ausbreitung der großen römischen Republick zu beginnen, von welcher an die ausgelassenste Willkühr in allgemeiner Eroberungs- und Unterjochungsfucht sich äußerd, indem sie zuerst die Völker allgemein untereinander verband, und was bis jetzt von Sitten und Gesetzen, Künsten und Wissenschaften nur abgefondert unter einzelnen Völkern bewahrt wurde, in wechselseitige Berührung brachte, bewußtlos, und selbst wider ihren Willen einem Naturplan zu dienen gezwungen wurde, [der in seiner vollständigen Entwicklung den allgemeinen Völkerbund, und den univereellen Staat herbeiführen muß. Alle Begebenheiten, die in diese Periode fallen, sind daher auch als bloße Naturerfolge anzusehen, so wie selbst der Untergang des römischen Reichs weder eine tragische, noch moralische Seite hat, sondern nach Naturgesetzen nothwendig und eigentlich nur ein an die Natur entrichteter Tribut war.

Die dritte Periode der Geschichte wird die

seyen, wo das, was in den frühern als Schickfal und als Natur erschien, sich als Vorsehung entwickeln, und offenbar werden wird, daß selbst das, was bloßes Werk des Schickfals, oder der Natur zu seyn schien, schon der Anfang einer auf unvollkommene Weise sich offenbarenden Vorsehung war.

Wann diese Periode beginnen werde, wissen wir nicht zu sagen. Aber wenn diese Periode seyn wird, dann wird auch Gott seyn,

V.E p. 361.

F.

### A u f g a b e :

zu erklären, wie das Ich selbst der ursprünglichen Harmonie zwischen Subjectivem und Objectivem bewußt werden könne?

### A u f l ö s u n g.

I.

1. Alles Handeln ist nur zu begreifen durch eine ursprüngliche Vereinigung von Freyheit und Nothwendigkeit. Der Beweis ist, daß jedes Handeln, sowohl das des Individuums, als das der ganzen Gattung, als handeln frey, als objectiver Erfolg aber als unter Naturgesetzen stehend gedacht werden muß. Subjectiv also, für die innere Erscheinung handeln wir, objectiv handeln nie wir, sondern ein Anderes gleichsam durch uns,

2) Dieses objective was durch mich handelt soll nun aber doch wieder ich seyn. Nun bin aber ich nur das Bewußte, jenes andere dagegen das Unbewußte. Also das Unbewußte in meinem Handeln soll identisch seyn mit dem Bewußten. Nun läßt sich aber doch diese Identität im freyen Han-

deln selbst nicht nachweisen, denn eben zum Behuf des freyen Handelns, (d. h. des Objectivwerdens jenes Objectiven) hebt sie sich auf. Also müßte jene Identität jenseits dieses Objectivwerdens aufgezeigt werden. Aber was im freyen Handeln das objective, von uns unabhängig, wird, ist (diesseits des Erscheinens) das Anschauen, also müßte sich jene Identität im Anschauen nachweisen lassen.

Nun läßt sie sich aber im Anschauen selbst nicht nachweisen. Denn entweder ist das Anschauen schlechthin subjectiv, also überhaupt nicht objectiv, oder es wird objectiv, so trat sich in ihm eben zum Behuf des Objectivwerdens jene Identität aufgehoben. Also müßte jene Identität nur etwa in den Producten des Anschauens nachgewiesen werden,

In dem Objectiven der zweyten <sup>429</sup> Ordnung kann jene Identität nicht aufgezeigt, werden da es eben nur durch Aufhebung derselben, und durch eine Trennung, welche unendlich ist, zu Stande kommt. Dieses Objective kann freylich nicht anders erklärt werden, als durch die Annahme, daß es ein ursprünglich in Harmonie Gesetztes ist, was im freyen Handeln zum Behuf des Erscheinens sich trennt. Dieses Identische soll nun aber erst für das Ich selbst nachgewiesen werden, und da es Erklärungsgrund der Geschichte ist, kann es nicht hinwiederum aus der Geschichte bewiesen werden. 380/1



Jene Identität könnte also nur aufgezeigt werden in dem Objectiven der ersten Ordnung.

Wir liefsen die objective Welt durch einen völlig blinden Mechanismus der Intelligenz entstehen. Wie nun aber ein solcher Mechanismus in einer Natur möglich sey, deren Grundcharakter das Bewusstseyn ist, wäre schwer zu begreifen, wenn nicht jener Mechanismus zum voraus schon durch die freye und bewusste Thätigkeit bestimmt wäre. Ebenso wenig wäre zu begreifen, wie je ein Realisiren unserer Zwecke in der Außenwelt durch bewusste und freye Thätigkeit möglich wäre, wenn nicht in die Welt, noch ehe sie Object eines bewussten Handelns wird, schon kraft jener ursprünglichen Identität der bewusstlosen mit der bewussten Thätigkeit die Empfänglichkeit für ein solches Handeln gelegt wäre.

Wenn nun aber alle bewusste Thätigkeit zweckmäfsig ist, so kann jenes Zusammentreffen der bewussten und bewusstlosen Thätigkeit nur in einem solchen Product sich nachweisen lassen, das zweckmäfsig ist, ohne zweckmäfsig hervorgebracht zu seyn. Ein solches Product muß die Natur seyn, und dies eben ist das Princip aller Teleologie, in welcher allein die Auflösung des gegebenen Problems gesucht werden kann.

## Fünfter Hauptabschnitt.

V. p. 322.

4p 452.

Hauptsätze der Telcologie nach Grund-  
sätzen des transcendentalen Idealis-  
mus.

---

So gewifs, als die Erscheinung der Freyheit nur zu begreifen ist durch Eine identische Thätigkeit, welche blos zum Behuf des Erscheinens sich in bewusste, und bewußtlose getrennt hat, so gewifs muß die Natur, als das ohne Freyheit Hervorgebrachte erscheinen, als ein Product, das zweckmäfsig ist, ohne einem Zweck gemäfs hervorgebracht zu seyn, d. h. als ein Product, das, obgleich Werk des blinden Mechanismus, doch so ausieht, als ob es mit Bewußtseyn hervorgebracht wäre.

446  
449  
453

1. Die Natur muß als zweckmäfsiges Product erscheinen. Der transcendentale Beweis wird geführt aus der nothwendigen Harmonie der bewußtlosen mit der bewußten Thätigkeit. Der Beweis aus der Erfahrung gehört nicht in die Transcendental - Philosophie, | wir gehen daher logleich zu dem zweyten Satz über. Nämlich

2. Die Natur, ist nicht zweckmäfsig

der Production nach, d. h. obgleich sie alle Charaktere eines zweckmäßigen Products an sich trägt, ist sie doch in ihrem Ursprung nicht zweckmäßig, und durch das Bestreben, sie aus einer zweckmäßigen Production zu erklären, wird der Charakter der Natur, und eben das, was sie zur Natur macht, aufgehoben. Denn das Eigenthümliche der Natur beruht eben darauf, daß sie in ihrem Mechanismus, und obgleich selbst nichts, als blinder Mechanismus, doch zweckmäßig ist. Hebe ich den Mechanismus auf, so hebe ich die Natur selbst auf. Der ganze Zauber, welcher z. B. die organische Natur umgiebt, und den man erst mit Hülfe des transcendentalen Idealismus ganz zu durchdringen vermag, beruht auf dem Widerspruch, daß diese Natur, obgleich Product blinder Naturkräfte, doch durchaus, und durchein zweckmäßig ist. Aber eben dieser Widerspruch, welcher durch die transcendentalen Grundsätze a priori sich deduciren läßt, wird durch die teleologischen Erklärungsarten aufgehoben.

Die Natur in ihren zweckmäßigen Formen spricht figurlich zu uns, sagt Kant; die Auslegung ihrer Chifferschrift giebt uns die Erscheinung der Freyheit in uns. In dem Naturproduct ist noch beyfammen, was sich im freyen Handeln zum Behuf des Erscheinens getrennt hat. Jede Pflanze ist ganz, was sie seyn soll, das Freye in ihr ist nothwendig, und das Nothwendige frey. Der Mensch

ist ein ewiges Bruchstück, | denn entweder ist sein Handeln nothwendig, und dann nicht frey, oder frey, und dann nicht nothwendig und gesetzmäßig. Die vollständige Erscheinung der vereinigten Freyheit und Nothwendigkeit in der Außenwelt giebt mir also allein die organische Natur, und dies liefs sich schon zum voraus, aus der Stelle schliessen, die sie in der Reihe von Productionen in der theoretischen Philosophie einnimmt, indem sie unfern Ableitungen zufolge selbst schon ein objectiv gewordenes Produciren, | insofern also an das freye Handeln gränzend, jedoch ein bewusstloses Anschauen des Producirens, insofern also selbst wieder ein blindes Produciren ist.

Dieser Widerspruch stin, daß Ein und dasselbe Product zugleich blindes Product, und doch zweckmäßig sey, ist schlechthin in keinem System, ausser dem des transcendentalen Idealismus zu erklären, | indem jedes andere entweder die Zweckmäßigkeit der Producte, oder den Mechanismus im Hervorbringen derselben läugnen, also eben jene Coëxistenz aufheben muß. Entweder nimmt man an, die Materie bilde sich von selbst zu zweckmäßigen Producten, | wodurch wenigstens begreiflich wird, wie die Materie, und der Zweckbegriff sich in den Producten durchdringen | so schreibt man der Materie entweder absolute Realität bey, welches im Hylozoismus geschieht, ein widersinnliches System, insofern es die Materie selbst als intelli-

gent annimmt, oder nicht, so muß die Materie als die bloße Anschauungsweise eines intelligenten Wesens gedacht werden, so daß alsdann der Zweckbegriff und das Object eigentlich nicht in der Materie, sondern in der Anschauung jenes Wesens sich durchdringen, wo denn der Hylozoismus selbst wieder auf den transcendentalen Idealismus zurückführt. Oder man nimmt die Materie als absolut unthätig an, und läßt die Zweckmäßigkeit in ihren Producten hervorgebracht seyn durch eine Intelligenz auffer ihr, so nämlich, daß der Begriff dieser Zweckmäßigkeit der Production selbst vorangegangen, so ist nicht zu begreifen, wie der Begriff und das Object in's Unendliche sich durchdringen, wie mit einem Wort das Product nicht Kunstproduct, sondern Naturproduct sey. Denn der Unterschied des Kunst- und des Naturproducts beruht eben darauf, daß in jenem der Begriff nur der Oberfläche des Objects aufgedrückt, in diesem aber in das Object selbst übergegangen, und von ihm schlechthin unzertrennlich ist. Diese absolute Identität des Zweckbegriffs mit dem Object selbst, ist nun aber blos aus einer Production zu erklären, in welcher bewusste und bewußtlose Thätigkeit sich vereinigen, aber eine solche ist wiederum nur in einer Intelligenz möglich. Nun läßt sich aber wohl begreifen, wie eine schöpferische Intelligenz sich selbst, nicht aber, wie sie andern auffer sich eine Welt darstellen könne. Also sehen wir uns

hier wiederum auf den transcendentalen Idealismus zurückgetrieben.

Die Zweckmäßigkeit der Natur im Ganzen sowohl, als in einzelnen Producten läßt sich nur begreifen aus einer Anschauung, in welcher der Begriff des Begriffs, und das Object selbst ursprünglich und ununterscheidbar vereinigt sind, denn alsdann wird das Product zwar erscheinen müssen als zweckmäßig, weil die Production selbst schon bestimmt war durch das Princip, welches in das Freye und nicht Freye zum Behuf des Bewusstseyns sich trennt, und doch kann wiederum der Zweckbegriff nicht als vorangegangen der Production gedacht werden, weil in jener Anschauung beyde noch ununterscheidbar waren. Dafs nun alle teleologischen Erklärungsarten, d. h. diejenigen, welche den Zweckbegriff, (das der bewußten Thätigkeit Entsprechende,) dem Object, (welches der bewußtlosen Thätigkeit entspricht,) vorangehen lassen, in der That alle wahre Naturerklärung aufheben, und dadurch für das Wissen in seiner Vollkommenheit selbst verderblich werden, erhellt aus dem bisherigen von selbst so offenbar, daß es keiner weitern Erklärung, auch nicht einmal durch Beyspiele bedarf.

357.

445. 446  
443

## II.

Die Natur in ihrer blinden und mechanischen Zweckmäßigkeit repräsentirt mir allerdings eine

ursprüngliche Identität der bewußten, und der bewußtlosen Thätigkeit, aber sie repräsentirt mir jene Identität nicht als eine solche, deren letzter Grund im Ich selbst liegt. Der Transcendental-Philosoph sieht es wohl, daß das Princip derselben das Letzte in uns ist, was schon im ersten Act des Selbstbewußtseyns sich trennt, und auf welches das ganze Bewußtseyn mit allen seinen Bestimmungen aufgetragen ist, aber das Ich selbst sieht es nicht. Nun war ja aber die Aufgabe der ganzen Wissenschaft eben die, wie dem Ich selbst der letzte Grund der Harmonie zwischen Subjectivem und Objectivem objectiv werde?

Es muß also in der Intelligenz selbst eine Anschauung sich aufzeigen lassen, durch welche in Einer und derselben Erscheinung das Ich für sich selbst bewußt, und bewußtlos zugleich ist, und erst durch eine solche Anschauung bringen wir die Intelligenz gleichsam ganz aus sich selbst heraus, erst durch eine solche ist also auch das ganze Problem der Transcendental-Philosophie, (die Uebereinstimmung des Subjectiven und Objectiven zu erklären) gelöst.

Durch die erste Bestimmung, nämlich daß bewußte und bewußtlose Thätigkeit in Einer und derselben Anschauung objectiv werden, unterscheidet sich diese Anschauung von der, welche wir in der practischen Philosophie ableiten kann-

ten, wo die Intelligenz nur für die innere Anschauung bewußt, für die äußere aber bewußtlos war. 202.

Durch die zweyte Bestimmung, nämlich daß das Ich in Einer und derselben Anschauung für sich selbst bewußt, und bewußtlos zugleich werde, unterscheidet sich die hier postulierte Anschauung von der, welche wir in den Naturproducten haben, wo wir zwar jene Identität erkennen, aber nicht als Identität, deren Princip im Ich selbst liegt. Jede Organisation ist ein Monogramm jener ursprünglichen Identität, aber um sich in diesem Reflex zu erkennen, muß das Ich sich unmittelbar schon in jener Identität erkannt haben. 455

Wir haben nichts zu thun, als die Merkmale dieser jetzt abgeleiteten Anschauung zu analysiren, um die Anschauung selbst zu finden, welche zum voraus zu urtheilen keine andere, als die Kunstanschauung seyn kann.



1819  
P. 21  
P. 445  
F. 11  
Sechster Hauptabschnitt.

Deduction eines allgemeinen Organs der Philosophie, oder: Hauptsätze der Philosophie der Kunst nach Grundsätzen des transcendentalen Idealismus.

§ 2. 463.  
Deduction des Kunstproducts überhaupt.

Die postulierte Anschauung soll zusammenfassen, was in der Erscheinung der Freyheit, und was in der Anschauung des Naturproducts getrennt existirt, nämlich Identität des Bewussten und Bewusstseyns im Ich, und Bewusstseyn dieser Identität. Das Product dieser Anschauung wird, also einerseits an das Naturproduct, andererseits an das Freyheitsproduct gränzen, und die Charaktere beyder in sich vereinigen müssen. Kennen wir das Product der Anschauung, so kennen wir auch die Anschauung selbst, wir brauchen also nur das Product abzuleiten, um die Anschauung abzuleiten.

Das Product wird mit dem Freyheitsproduct gemein haben, daß es ein mit Bewusstseyn her-

vorgebrachtes, mit dem Naturproduct, das es ein bewusstlos hervorgebrachtes ist. In der ersten Rücksicht wird es also das umgekehrte des organischen Naturproducts seyn. Wenn aus dem organischen Product die bewusstlose (blinde) Thätigkeit als bewusste reflectirt wird, so wird umgekehrt aus dem Product, von welchem hier die Rede ist, die bewusste Thätigkeit als bewusstlose, (objective) reflectirt werden, oder wenn das organische Product mir die bewusstlose Thätigkeit als bestimmt durch die bewusste reflectirt, so wird umgekehrt das Product, welches hier abgeleitet wird, die bewusste Thätigkeit als bestimmt durch die bewusstlose reflectiren. Kürzer: die Natur fängt bewusstlos an, und endet bewusst, die Production ist nicht zweckmäfsig, wohl aber das Product. Das Ich in der Thätigkeit, von welcher hier die Rede ist, muß mit Bewußtseyn (subjectiv) anfangen, und im Bewußtseyn oder objectiv enden, das Ich ist bewusst der Production nach, bewusstlos in Ansehung des Products.

Wie sollen wir uns nun aber eine solche Anschauung transcendental erklären, in welcher die bewusstlose Thätigkeit durch die bewusste bis zur vollkommenen Identität mit ihr gleichsam hindurchwirkt? — Wir reflectiren vorerst darauf, das die Thätigkeit eine bewusste seyn soll. Nun ist es aber schlechthin unmöglich, das mit Bewußtseyn etwas Objectives hervorgebracht werde, was doch

hier verlangt wird, Objectiv ist nur, was bewußtlos entsteht, das eigentlich Objectivo in jener Anschauung muß also auch nicht mit Bewußtseyn hinzugebracht werden können. Wir können uns hierüber unmittelbar auf die Beweise berufen, die schon wegen des freyen Handelns geführt worden sind, daß nämlich das Objectivo in demselben durch etwas von der Freyheit Unabhängiges hinzukomme. Der Unterschied ist nur der, daß im freyen Handeln die Identität beyder Thätigkeiten aufgehoben seyn muß, eben darum, damit das Handeln als frey erscheine. Auch können die beyden Thätigkeiten im freyen Handeln nie absolut identisch werden, weshalb auch das Object des freyen Handelns nothwendig ein unendliches, nie vollständig realisirtes ist, denn wäre es vollständig realisirt, so fielen die bewußte und die objectiv Thätigkeit in Eins zusammen, d. h. die Erscheinung der Freyheit hörte auf. Was nun durch die Freyheit schlechthin unmöglich war, soll durch das jetzt postulierte Handeln möglich seyn, welches aber eben um diesen Preis aufhören muß, ein freyes Handeln zu seyn, und ein solches wird, in welchem Freyheit und Nothwendigkeit absolut vereinigt sind. Nun sollte aber doch die Production mit Bewußtseyn geschehen, welches unmöglich ist, ohne daß beyde getrennt seyn. Hier ist also ein offenkundiger Widerspruch. Bewußte, und bewußtlose Thätigkeit sollen absolut Eins seyn im Product, gerade wie sie es im organischen Product

auch sind, | aber sie sollen auf andere Art Eines seyn, | beyde sollen Eines seyn für das Ich selbst. Dies ist aber unmöglich, als wenn das Ich sich der Production bewußt ist. Aber ist das Ich der Production sich bewußt, so müssen beyde Thätigkeiten getrennt seyn, denn dies ist nothwendige Bedingung des Bewußtseyns der Production. Beyde Thätigkeiten müssen also Eines seyn, denn sonst ist keine Identität, | beyde müssen getrennt seyn, denn sonst ist Identität, aber nicht für das Ich. Wie ist dieser Widerspruch aufzulösen?

Beyde Thätigkeiten müssen getrennt seyn zum Behuf des Erscheinens, des Objectivwerdens der Production, gerade so, wie sie im freyen Handeln zum Behuf des Objectivwerdens des Anschauens getrennt seyn müssen. Aber sie können nicht in's Unendliche getrennt seyn, wie bey dem freyen Handeln, weil sonst das Objective niemals eine vollständige Darstellung jener Identität wäre. Die Identität beyder sollte aufgehoben seyn nur zum Behuf des Bewußtseyns, | aber die Production soll in Bewußtlosigkeit enden, | also muß es einen Punct geben, wo beyde in Eins zusammenfallen, und umgekehrt, wo beyde in Eines zusammenfallen, muß die Production aufhören, als eine freye zu erscheinen.

Wenn dieser Punct in der Production erreicht ist, so muß das Produciren absolut aufhören, und

es muß dem Producirenden unmöglich seyn, weiter zu produciren; denn die Bedingung alles Producirens ist eben die Entgegensetzung der bewußten, und der bewußtlosen Thätigkeit, diese sollen hier aber absolut zusammentreffen, es soll also in der Intelligenz aller Streit aufgehoben, aller Widerspruch vereinigt seyn.

Die Intelligenz wird also in einer vollkommenen Anerkennung der im Product ausgedrückten Identität, als einer solchen, deren Princip in ihr selbst liegt, d. h. sie wird in einer vollkommenen Selbstanschauung enden. Da es nun die freye Tendenz zur Selbstanschauung in jener Identität war, welche die Intelligenz ursprünglich mit sich selbst entzweyte, so wird das Gefühl, was jene Anschauung begleitet, das Gefühl einer unendlichen Befriedigung seyn. Aller Trieb zu produciren steht mit der Vollendung des Products stille, alle Widersprüche sind aufgehoben, alle Räthsel gelöst. Da die Production ausgegangen war von Freyheit, d. h. von einer unendlichen Entgegensetzung der beyden Thätigkeiten, so wird die Intelligenz jene absolute Vereinigung beyder, in welcher die Production endet, nicht der Freyheit zuschreiben können, denn gleichzeitig mit der Vollendung des Products ist alle Erscheinung der Freyheit hinweggenommen; sie wird sich durch jene Vereinigung selbst überrascht und beglückt fühlen, d. h. sie gleichsam als freywillige Gunst einer höhern Natur

ansehen, die das Unmögliche durch sie möglich gemacht hat. 473

Dieses Unbekannte aber, was hier die objective und die bewusste Thätigkeit in unerwarteter Harmonie setzt, ist nichts anders, als jenes Abolute, welches den allgemeinen Grund der prästabilirten Harmonie zwischen dem Bewußten und dem Bewußtlosen enthält. Wird also jenes Abolute reflectirt aus dem Product, so wird es der Intelligenz erscheinen, als Etwas, das über ihr ist, und was selbst (entgegen der Freyheit) zu dem, was mit Bewußtseyn und Abficht begonnen war, das Abfichtlose hinzubringt.

Kunstgen.  
= Dual.

Dieses unveränderlich Identische, was zu keinem Bewußtseyn gelangen kann, und nur aus dem Product widerstrahlt, ist für das Producirende eben das, was für das Handelnde das Schickfal ist, n. h. eine dunkle unbekannte Gewalt, die zu dem Stückwerk der Freyheit das Vollendete, oder das Objective hinzubringt, und wie jene Macht, welche durch unser freyes Handeln ohne unser Wissen, und selbst wider unsern Willen nicht vorgestellten Zwecke realisirt, Schickfal genannt wird, so wird das Unbegreifliche, was ohne Zuthun der Freyheit, und gewissermaassen der Freyheit entgegen (in welcher ewig sich flieht, was in jener Production vereinigt ist) zu dem Bewußten das Ob-

jective hinzubringt, mit dem dunklen Begriff des Genies bezeichnet.

Das postulierte Product ist kein anderes, als das Genieproduct, oder, da das Genie nur in der Kunst möglich ist, das Kunstproduct.

Die Deduction ist vollendet, und wir haben zunächst nichts zu thun, als durch vollständige Analysis zu zeigen, daß alle Merkmale der postulirten Production in der ästhetischen zusammen-treffen.

Daß alle ästhetische Production auf einem Gegen-satz von Thätigkeiten beruhe, läßt sich schon aus der Aussage aller Künstler, daß sie zur Her-vorbringung ihrer Werke unwillkührlich getrieben werden, daß sie durch Production derselben nur einen unwiderstehlichen Trieb ihrer Natur befriedigen, mit Recht schliessen, denn wenn jeder Trieb von einem Widerpruch ausgeht, so, daß den Wi-derpruch gesetzt die freye Thätigkeit unwillkühr-lich wird, so muß auch der künstlerische Trieb aus einem solchen Gefühl eines innern Widerspruchs hervorgehen. Dieser Widerspruch aber, da er den ganzen Menschen mit allen seinen Kräften in Be-wegung setzt, ist ohne Zweifel ein Widerpruch, der das Letzte in ihm, die Wurzel seines ganzen Daseyns angreift. Es ist gleichsam, als ob in den seltenen Menschen, welche vor andern Künstler

sind im höchsten Sinne des Worts, jenes unveränderlich Identische, auf welches alles Daseyn aufgetragen ist, seine Hülle, mit der es sich in andern umgiebt, abgelegt habe, und so wie es unmittelbar von den Dingen afficirt wird, ebenso auch unmittelbar auf alles zurückwirke. Es kann also nur der Widerspruch zwischen dem Bewussten und dem Bewusstlosen im freyen Handeln seyn, 454 welcher den künstlerischen Trieb in Bewegung setzt. So wie es hinwiederum nur der Kunst gegeben seyn kann, unser unendliches Streben zu befriedigen, und auch den letzten und äußersten Widerspruch in uns aufzulösen. p. 456  
S. 16. 17

So wie die ästhetische Production ausgeht vom Gefühl eines scheinbar unauslöslchen Widerspruchs; ebenso endet sie nach dem Bekenntniß aller Künstler, und aller, die ihre Begeisterung theilen, im Gefühl einer unendlichen Harmonie, und daß dieses Gefühl, was die Vollendung begleitet, zugleich eine Rührung ist, beweist schon, daß der Künstler die vollständige Auflösung des Widerspruchs, die er in seinem Kunstwerk erblickt, nicht sich selbst, sondern einer freywilligen Gunst seiner Natur zuschreibt, die, so unerbittlich sie ihn in Widerspruch mit sich selbst setzte, ebenso gnädig den Schmerz dieses Widerspruchs von ihm hinwegnimmt, denn so wie der Künstler unwillkürlich, und selbst mit innerem Widerstreben zur Production getrieben wird, (daher bey den



Alten die Ausprüche: *pati Deum* u. s. w. daher überhaupt die Vorstellung von Begeisterung durch fremden Anhauch) ebenso kommt auch das Objective zu seiner Production gleichsam ohne sein Zuthun, d. h. selbst blös objectiv hinzu. Ebenso wie der verhängnißvolle Mensch nicht vollführt, was er will, oder beabsichtigt, sondern was er durch ein unbegreifliches Schicksal, unter dessen Einwirkung er steht, vollführen muß, so scheint der Künstler, so absichtsvoll er ist, doch in Ansehung dessen, was das eigentlich Objective in seiner Hervorbringung ist, unter der Einwirkung einer Macht zu stehen, die ihn von allen andern Menschen absondert, und ihn Dinge auszusprechen oder darzustellen zwingt, die er selbst nicht vollständig durchsieht, und deren Sinn unendlich ist. Da nun jenes absolute Zusammentreffen der beyden sich fliehenden Thätigkeiten schlechthin nicht weiter erklärbar, sondern blös eine Erscheinung ist, die ob schon unbegreiflich, doch nicht geläugnet werden kann, so ist die Kunst die einzige und ewige Offenbarung, die es giebt, und das Wunder, das, wenn es auch nur Einmal existirt hätte, uns von der absoluten Realität jenes Höchsten überzeugen müßte.

Wenn nun ferner die Kunst durch zwey von einander völlig verschiedene Thätigkeiten vollendet wird, so ist das Genie weder die Eine noch die andere, sondern das, was über beyden ist. Wenn wir in der Einen jener beyden Thätigkeiten, der

bewußten nämlich, das suchen müssen, was insgemein Kunst genannt wird, was aber nur der Eine Theil derselben ist, nämlich dasjenige an ihr, was mit Bewußtseyn, Überlegung und Reflexion ausgeübt wird, was auch gelehrt und gelernt, durch Überlieferung und durch eigene Übung erreicht werden kann, so werden wir dagegen in dem Bewußtlosen, was in die Kunst mit eingeht, dasjenige suchen müssen, was an ihr nicht gelernt, nicht durch Übung, noch auf andere Art erlangt werden, sondern allein durch freye Gunst der Natur angebohren seyn kann, und welches dasjenige ist, was wir mit einem Wort die Poësie in der Kunst nennen können.

Es erhellt aber eben daraus von selbst, dafs es eine höchst unnütze Frage wäre, welchem von den beyden Bestandtheilen der Vorzug vor dem andern zukomme, da in der That jeder derselben ohne den andern keinen Werth hat, und nur beyde zusammen das Höchste hervorbringen. Denn obgleich das, was nicht durch Übung erreicht wird, sondern mit uns gebohren ist, allgemein als das Herrlichere betrachtet wird, so haben doch die Götter auch die Ausübung jener ursprünglichen Kraft an das ernstliche Bemühen der Menschen, an den Fleiß und die Überlegung so fest geknüpft, dafs die Poësie selbst wo sie angebohren ist, ohne die Kunst nur gleichsam totte Producte hervorbringt, an welchen kein menschlicher Verstand sich ergö-

tzen kann, und welche durch die völlig blinde Kraft, die darin wirksam ist, alles Urtheil und selbst die Anschauung von sich zurückstoßen. Es läßt sich vielmehr umgekehrt noch eher erwarten, daß Kunst ohne Poesie als daß Poesie ohne Kunst etwas zu leisten vermöge, theils weil nicht leicht ein Mensch von Natur ohne alle Poesie, obgleich viele ohne alle Kunst sind, theils weil das anhaltende Studium der Ideen großer Meister den ursprünglichen Mangel an objectiver Kraft einigermaßen zu ersetzen im Stande ist, obgleich dadurch immer nur ein Schein von Poesie entstehen kann, der an seiner Oberflächlichkeit im Gegensatz gegen die <sup>o</sup>unergründliche Tiefe, welche der wahre Künstler, obwohl er mit der größten Besonnenheit arbeitet, unwillkürlich in sein Werk legt, und welche weder er, noch irgend ein anderer ganz zu durchdringen vermag, so wie an vielen andern Merkmalen, z. B. dem großen Werth, den er auf das bloß Mechanische der Kunst legt, an der Armut der Form, in welcher er sich bewegt, u. s. w. leicht unterscheidbar ist.

Es erhellt nun aber auch von selbst, daß ebenfowenig, als Poesie und Kunst einzeln und für sich, ebenfowenig auch eine abgeforderte Existenz beyder das Vollendete hervorbringen könne, daß also, weil die Identität beyder nur ursprünglich seyn kann und durch Freyheit schlechthin unmöglich und unerreichtbar ist, das Vollendete nur durch

das Genie möglich sey, welches ebendeshwegen für die Ästhetik dasselbe ist, was das Ich für die Philosophie, nämlich das Höchste absolut Reelle, was selbst nie objectiv wird, aber Ursache alles Objectiven ist.

mm

179-180

§ 2 § 3, 470

### Charakter des Kunstproducts.

a) Das Kunstwerk reflectirt uns die Identität der bewussten und der bewusstlosen Thätigkeit. Aber der Gegensatz dieser beyden ist ein unendlicher, und er wird aufgehoben ohne alles Zuthun der Freyheit. Der Grundcharakter des Kunstwerks ist also eine bewusstlose Unendlichkeit. Der Künstler scheint in seinem Werk aufser dem, was er mit offener Absicht darein gelegt hat, instinctmäsig gleichsam eine Unendlichkeit dargestellt zu haben, welche ganz zu entwickeln, kein endlicher Verstand fähig ist. Um uns nur durch Ein Beyspiel deutlich zu machen, so ist die griechische Mythologie, (von der es unläugbar ist, daß sie einen unendlichen Sinn, und\* Symbole für alle Ideen in sich schließt,) unter einem Volk, und auf eine Weise entstanden, welche beyde eine durchgängige Abtlichkeit in der Erfindung, und in der Harmonie, mit der alles zu Einem großen Ganzen vereinigt ist, unmöglich annehmen lassen. So ist es mit jedem wahren Kunstwerk, indem jedes, als ob eine Unendlichkeit von Absichten da-

rinn wäre, einer unendlichen Auslegung fähig ist, wobey man doch nie sagen kann, ob diese Unendlichkeit im Künstler selbst gelegen habe, oder aber blos im Kunstwerk liege. Dagegen in dem Product, welches den Charakter des Kunstwerks nur heuchelt, Absicht und Regel an der Oberfläche liegen und so beschränkt und umgränzt erreichen, daß das Product nichts anders als den getreuen Abdruck der bewußten Thätigkeit des Künstlers, und durchaus nur ein Object für die Reflexion, nicht aber für die Anschauung ist, welche im Angesehenen sich zu vertiefen liebt, und nur auf dem Unendlichen zu ruhen vermag.

p. 458. b) Jede ästhetische Production geht aus vom Gefühl eines unendlichen Widerspruchs, also muß auch das Gefühl, was die Vollendung des Kunstproducts begleitet, das Gefühl einer solchen Befriedigung seyn, und dieses Gefühl muß auch wiederum in das Kunstwerk selbst übergehen. Der äußere Ausdruck des Kunstwerks ist also der Ausdruck der Ruhe, und der stillen Größe, selbst da, wo die höchste Spannung des Schmerzens oder der Freude ausgedrückt werden soll.

c) Jede ästhetische Production geht aus von einer an sich unendlichen Trennung der beyden Thätigkeiten, welche in jedem freyen Produiren getrennt sind. Da nun aber diese beyden Thätigkeiten im Product als vereinigt dargestellt

werden sollen, so wird durch dasselbe ein Unendliches endlich dargestellt. Aber das Unendliche endlich dargestellt ist Schönheit. Der Grundcharakter jedes Kunstwerks, welcher die beyden vorhergehenden in sich begreift, ist also die Schönheit, und ohne Schönheit ist kein Kunstwerk. Denn ob es gleich erhabene Kunstwerke giebt, und Schönheit und Erhabenheit in gewisser Rücksicht sich entgegengesetzt sind, indem eine Naturscene z. B. schön seyn kann, ohne deshalb erhaben zu seyn, und umgekehrt, so ist doch der Gegensatz zwischen Schönheit und Erhabenheit ein solcher, der nur in Ansehung des Objects, nicht aber in Ansehung des Subjects der Anschauung stattfindet, indem der Unterschied des schönen und erhabenen Kunstwerks nur darauf beruht, das, wo Schönheit ist, der unendliche Widerspruch im Object selbst aufgehoben ist, anstatt das, wo Erhabenheit ist, der Widerspruch nicht im Object selbst vereinigt, sondern nur bis zu einer Höhe gesteigert ist, bey welcher er in der Anschauung unwillkürlich sich aufhebt, welches alsdann ebensoviel ist, als ob er im Object aufgehoben wäre. Es läßt sich auch sehr leicht zeigen, das die Erhabenheit auf demselben Widerspruch beruht, auf welchem auch die Schönheit beruht, indem immer, wenn ein Object erhaben genannt wird, durch die bewußtlose Thätigkeit eine Größe aufgenommen wird, welche in die bewußte aufzunehmen unmöglich ist, wodurch denn das Ich mit sich selbst in einen Streit

verletzt wird, welcher nur in einer ästhetischen Anschauung enden kann, welche beyde Thätigkeiten in unerwartete Harmonie setzt, | nur daß die Anschauung, welche hier nicht im Künstler, sondern im anschauenden Subject selbst liegt, völlig unwillkührlich ist, indem das Erhabene, (ganz anders als das bloß Abentheuerliche, was der Einbildungskraft gleichfalls einen Widerpruch vorhält, welchen aber aufzulösen nicht der Mühe werth ist) alle Kräfte des Gemüths in Bewegung setzt, um den die ganze intellectuelle Existenz bedrohenden Widerpruch aufzulösen.

Nachdem nun die Charaktere des Kunstwerks abgeleitet sind, so ist zugleich auch der Unterschied desselben von allen andern Producten ins Licht gesetzt.

Denn vom organischen Naturproduct unterscheidet sich das Kunstproduct hauptsächlich dadurch, daß die organische Production nicht vom Bewußtseyn, also auch nicht von dem unendlichen Widerpruch ausgeht, welcher Bedingung der ästhetischen Production ist. Das organische Naturproduct wird also auch nicht nothwendig schön seyn, und wenn es schön ist, so wird die Schönheit, weil ihre Bedingung in der Natur nicht als existirend gedacht werden kann, als schlechthin zufällig erscheinen, woraus sich das ganz eigenthümliche Interesse an der Naturschönheit, nicht

insofern sie Schönheit überhaupt, sondern insofern sie bestimmt Naturschönheit ist, erklären läßt. Es erhellt daraus von selbst, was von der Nachahmung der Natur als Princip der Kunst zu halten sey, da weit entfernt, daß die bloß zufällig schöne Natur der Kunst die Regel gebe, vielmehr, was die Kunst in ihrer Vollkommenheit hervorbringt, Princip und Norm für die Beurtheilung der Naturschönheit ist.

Wodurch sich das ästhetische Product vom gemeinen Kunstproduct unterscheidet, ist leicht zu beurtheilen, da alle ästhetische Hervorbringung in ihrem Princip eine absolut freye ist, indem der Künstler zu derselben zwar durch einen Widerspruch, aber nur durch einen solchen, der in dem Höchsten seiner eigenen Natur liegt, getrieben werden kann, anstatt daß jede andere Hervorbringung durch einen Widerspruch veranlaßt wird, der außer dem eigentlich producirenden liegt, und also auch jede einen Zweck außer sich hat. Aus jener Unabhängigkeit von äußern Zwecken entspringt jene Heiligkeit und Reinheit der Kunst, welche so weit geht, daß sie nicht etwa nur die Verwandtschaft mit allem, was bloß Sinnenvergnügen ist, welches von der Kunst zu verlangen, der eigentliche Charakter der Barbarei ist, oder mit dem Nützlichen, welches von der Kunst zu fördern nur einem Zeitalter möglich ist, das die höchsten Efforts des menschlichen Geistes



in ökonomische Erfindungen setzt, sondern selbst die Verwandtschaft mit allem, was zur Moralität gehört, ausschlägt, | ja selbst die Wissenschaft, (welche in Ansehung ihrer Uneigennützigkeit am nächsten an die Kunst gränzt) • blos darum, weil sie immer auf einen Zweck außer sich geht, und zuletzt selbst nur als Mittel für das Höchste (die Kunst) dienen muß, weit unter sich zurückläßt.

Was insbesondere das Verhältniß der Kunst zur Wissenschaft betrifft, so sind sich beyde in ihrer Tendenz so sehr entgegengesetzt, daß wenn die Wissenschaft je ihre ganze Aufgabe gelöst hätte, wie sie die Kunst immer gelöst hat, beyde in Eines zusammen fallen, und übergehen müßten, | welches der Beweis völlig entgegengesetzter Richtungen ist. Denn obgleich die Wissenschaft in ihrer höchsten Function mit der Kunst Eine und dieselbe Aufgabe hat, so ist doch diese Aufgabe, wegen der Art sie zu lösen, für die Wissenschaft eine unendliche, | so, daß man sagen kann, die Kunst sey das Vorbild der Wissenschaft, und wo die Kunst sey, soll die Wissenschaft erst hinkommen. Es läßt sich ebendaraus auch erklären, warum und inwiefern es in Wissenschaften kein Genie giebt, | nicht etwa, als ob es unmöglich wäre, daß eine wissenschaftliche Aufgabe genialisch gelöst werde, sondern weil dieselbe Aufgabe, deren Auflösung durch Genie gefunden werden kann, auch mechanisch auflösbar ist, | derglei-

chen z. B. das Newtonische Gravitationsystem ist, welches eine genialische Erfindung seyn konnte, und in seinem ersten Erfinder Kepler wirklich war, aber ebenfogut auch eine ganz scientifiche Erfindung seyn konnte, was es auch durch Newton geworden ist. Nur das, was die Kunst hervorbringt, ist allein und nur durch Genie möglich, weil in jeder Aufgabe, welche die Kunst aufgelöst hat, ein unendlicher Widerspruch vereinigt ist. Was die Wissenschaft hervorbringt, kann durch Genie hervorgebracht seyn, aber es ist nicht nothwendig dadurch hervorgebracht. Es ist und bleibt daher in Wissenschaften problematisch, d. h. man kann wohl immer bestimmt sagen, wo es nicht ist, aber nie, wo es ist. Es giebt nur wenige Merkmale, aus welchen in Wissenschaften sich auf Genie schliessen läßt; (dafs man darauf schliessen muß, zeigt schon eine ganz eigene Bewandnifs der Sache). Es ist z. B. sicherlich da nicht, wo ein Ganzes (dergleichen ein System ist), theilweise, und gleichsam durch Zusammensetzung entsteht. Man müßte also umgekehrt Genie da voraussetzen, wo offenbar die Idee des Ganzen den einzelnen Theilen vorangegangen ist. Denn da die Idee des Ganzen doch nicht deutlich werden kann, als dadurch, dafs sie in den einzelnen Theilen sich entwickelt, und doch hinwiederum die einzelnen Theile nur durch die Idee des Ganzen möglich sind, so scheint hier ein Widerspruch zu seyn, der nur durch einen Act des Genies, d.

h. durch ein unerwartetes Zusammentreffen der bewußtlosen mit der bewußten Thätigkeit möglich ist. Ein anderer Vermuthungsgrund des Genies in Wissenschaften wäre, wenn einer Dinge sagt, und Dinge behauptet, deren Sinn er entweder der Zeit nach, in der er gelebt hat, oder seinen sonstigen Aufzählungen nach unmöglich ganz durchsehen konnte, wo er also etwas schcinbar mit Bewußtseyn aussprach, was er doch nur bewußtlos aussprechen konnte. Allein daß auch diese Vermuthungsgründe höchst trügerisch seyn können, ließe sich sehr leicht auf verschiedene Art beweisen.

Das Genie ist dadurch von allem anderen, was bloß Talent oder Geschicklichkeit ist, abgefordert, daß durch dasselbe ein Widerspruch aufgelöst wird, der absolut und sonst durch nichts anders auflösbar ist. In allem, auch dem gemeinsten und alltäglichen Produciren wirkt mit der bewußten Thätigkeit eine bewußtlose zusammen; aber nur ein Produciren, dessen Bedingung ein unendlicher Gegensatz beyder Thätigkeiten war, ist ein ästhetisches, und nur durch Genie mögliches.

92, 463

§. 3.

F o l g e s a t z e . . .

Nachdem wir das Wesen und den Charakter des Kunstproducts so vollständig, als es zum Be-

huf der gegenwärtigen Unterfuchung nöthig war, abgeleitet haben, fo ift uns nichts übrig, als das Verhältniß anzugeben, in welchem die Philofophie der Kunft zu dem ganzen System der Philofophie überhaupt fteht.

1) Die ganze Philofophie geht aus, und muß ausgehen von einem Princip, das als das absolut Identifche ſchlechthin nichtobjectiv ift. Wie ſoll nun aber diefes absolut Nichtobjective doch zum Bewußtſeyn hervorgerufen und verſtanden werden, was nothwendig ift, wenn es Bedingung des Verſtehens der ganzen Philofophie ift? Daß es durch Begriffe ebenſowenig aufgefaßt, als dargeſtellt werden könne, bedarf keines Beweiſes. Es bleibt alfo nichts übrig, als daß es in einer unmittelbaren Anſchauung dargeſtellt werde, welche aber wiederum ſelbſt unbegreiflich, und da ihr Object etwas ſchlechthin nichtobjectives ſeyn ſoll, ſogar in ſich ſelbſt widerſprechend zu ſeyn ſcheint. Wenn es denn nun aber doch eine ſolche Anſchauung gäbe, welche das absolut Identifche, (an ſich weder Sub- noch Objectiv) zum Object hat, und wenn man ſich wegen dieſer Anſchauung, welche nur eine intellectuelle ſeyn kann, auf die unmittelbare Erfahrung beriefe, wodurch kann denn nun auch dieſe Anſchauung wieder objectiv, d. h. wie kann außer Zweifel geſetzt werden, daß ſie nicht auf einer bloß ſubjectiven Täufchung beruhe, wenn es nicht eine allgemeine, und von allen Menſchen

anerkannte Objectivität jener Anschauung giebt?

Diese allgemein anerkannte, und auf keine Weise hinwegzuläugnende Objectivität der intellectuellen Anschauung ist die Kunst selbst. Denn die ästhetische Anschauung eben ist die objectiv gewordene intellectuelle. Das Kunstwerk nur reflectirt mir, was sonst durch nichts reflectirt wird, jenes absolut Identische, was selbst im Ich schon sich getrennt hat; was also der Philosoph schon im ersten Act des Bewusstseyns sich trennen läßt, wird, sonst für jede Anschauung unzugänglich, durch das Wunder der Kunst aus ihren Producten zurückgestrahlt.

Aber nicht nur das erste Princip der Philosophie, und die erste Anschauung, von welcher sie ausgeht, sondern auch der ganze Mechanismus, den die Philosophie ableitet, und auf welchem sie selbst beruht, wird erst durch die ästhetische Production objectiv.

Die Philosophie geht aus von einer unendlichen Entzweyung entgegengesetzter Thätigkeiten; aber auf derselben Entzweyung beruht auch jede ästhetische Production, und dieselbe wird durch jede einzelne Darstellung der Kunst vollständig aufgehoben. Was ist denn nun jenes wunderbare Vermögen, durch welches nach der Behauptung des Philosophen in der productiven Anschauung ein unendlicher Gegensatz sich aufhebt? Wir haben diesen Mechanismus bisher nicht vollständig be-

greiflich machen können, weil es nur das Kunstvermögen ist, was ihn ganz enthüllen kann. Jenes productive Vermögen ist dasselbe, durch welches auch der Kunst das Unmögliche gelingt, nämlich einen unendlichen Gegensatz in einem endlichen Product aufzuheben. Es ist das Dichtungsvermögen, was in der ersten Potenz die ursprüngliche Anschauung ist, und, umgekehrt, es ist nur die in der höchsten Potenz sich wiederholende productive Anschauung, was wir Dichtungsvermögen nennen. Es ist Ein und dasselbe, was in beyden thätig ist, das einzig, wodurch wir fähig sind, auch das widerprechende zu denken, und zusammenzufassen, — die Einbildungskraft. Es sind also auch Producte Einer und derselben Thätigkeit, was uns jenseits des Bewusstseyns als wirkliche, diesseits des Bewusstseyns als idealische, oder als Kunstwelt erscheint. Aber ebendies, dass bey sonst ganz gleichen Bedingungen des Entstehens, der Ursprung der einen jenseits, der andern diesseits des Bewusstseyns liegt, macht den ewigen, und nie aufzuhebenden Unterschied zwischen beyden. Welt

Denn obgleich die wirkliche Welt ganz aus demselben ursprünglichen Gegensatz hervorgeht, aus welchem auch die Kunstwelt, (welche gleichfalls als Ein großes Ganzes gedacht werden muss, und in allen ihren einzelnen Producten nur das Eine Unendliche darstellt), hervorgehen muss, so ist doch

jener Gegensatz jenseits des Bewusstseyns nur inso-  
 weit unendlich, daß durch die objective Welt als  
 Ganzes, niemals aber durch das einzelne Object  
 ein Unendliches dargestellt wird, anstatt daß jener  
 Gegensatz für die Kunst ein unendlicher ist in An-  
 sehung jedes einzelnen Objects, und jedes  
 einzelne Product derselben die Unendlichkeit dar-  
 stellt. Denn wenn die ästhetische Production von  
 Freyheit ausgeht, und wenn eben für die Frey-  
 heit jener Gegensatz der bewußten und der unbe-  
 wußten Thätigkeit ein absoluter ist, so giebt es  
 eigentlich auch nur Ein absolutes Kunstwerk, wel-  
 ches zwar in ganz verschiedenen Exemplaren exi-  
 stiren kann, aber doch nur Eines ist, wenn es  
 gleich in der ursprünglichsten Gestalt noch nicht  
 existiren sollte. Es kann gegen diese Ansicht kein  
 Vorwurf seyn, daß mit derselben die große Frey-  
 gebigkeit, welche mit dem Prädicate des Kunst-  
 werks getrieben wird, nicht bestehen kann. Es  
 ist nicht ein Kunstwerk, was nicht ein Unendliches  
 unmittelbar oder wenigstens im Reflex darstellt.  
 Werden wir z. B. auch solche Gedichte Kunst-  
 werke nennen, welche ihrer Natur nach nur das  
 Einzelne und Subjective darstellen? Dann werden  
 wir auch jedes Epigramm, das nur eine augen-  
 blickliche Empfindung, einen gegenwärtigen Ein-  
 druck aufbewahrt, mit diesem Namen belegen müs-  
 sen, da doch die großen Meister, die sich in sol-  
 chen Dichtungsarten geübt, die Objectivität selbst  
 nur durch das Ganze ihrer Dichtungen hervorzu-

bringen suchten, und sie nur als Mittel gebrauchten, ein ganzes unendliches Leben darzustellen, und durch vervielfältigte Spiegel zurückzufrählen.

2) Wenn die ästhetische Anschauung nur die objectiv gewordene transcendentale ist, so versteht sich von selbst, daß die Kunst das einzige wahre und ewige Organon zugleich und Document der Philosophie sey, welches immer und fortwährend aufs neue beurkundet, was die Philosophie äußerlich nicht darstellen kann, nämlich das Bewußtlose im Handeln und Produciren, und seine ursprüngliche Identität mit dem Bewußtsten. Die Kunst ist ebendeshwegen dem Philosophen das Höchste, weil sie ihm das Allerheiligste gleichsam öffnet, wo in ewiger und ursprünglicher Vereinigung gleichsam in Einer Flamme brennt, was in der Natur und Geschichte gefondert ist, und was im Leben und Handeln ebenso wie im Denken ewig sich fliehen muß. Die Ansicht, welche der Philosoph von der Natur künstlich sich macht, ist für die Kunst die ursprüngliche und natürliche. Was wir Natur nennen, ist ein Gedicht, das in geheimer wunderbarer Schrift verschlossen liegt. Doch könnte das Räthsel sich enthüllen, würden wir die Odysee des Geistes darin erkennen, der wunderbar getäuscht, sich selber suchend, sich selber flieht; denn durch die Sinnenwelt blickt nur wie durch Worte der Sinn, nur wie durch halbdurchsichtigen Nebel das Land der Phantasie, nach dem



wir trachten. Jedes herrliche Gemälde entsteht dadurch gleichsam, daß die unsichtbare Scheidewand aufgehoben wird, welche die wirkliche und idealische Welt trennt, und ist nur die Öffnung, durch welche jene Gestalten und Gegenden der Phantasiewelt, welche durch die wirkliche nur unvollkommen hindurchschimmert, völlig hervortreten. Die Natur ist dem Künstler nicht mehr, als sie dem Philosophen ist, nämlich nur die unter beständigen Einschränkungen erscheinende idealische Welt, oder nur der unvollkommene Widerschein einer Welt, die nicht außer ihm, sondern in ihm existirt.

Woher denn nun aber dieser Verwandtschaft der Philosophie und der Kunst unerachtet der Gegenatz beyder komme, diese Frage ist schon durch das Vorhergehende hinlänglich beantwortet.

Wir schließen daher mit der folgenden Bemerkung. — Ein System ist vollendet, wenn es in seinen Anfangspunct zurückgeführt ist. Aber eben dies ist der Fall mit unserem System. Denn eben jener ursprüngliche Grund aller Harmonie des Subjectiven und Objectiven, welcher in seiner ursprünglichen Identität nur durch die intellectuelle Anschauung dargestellt werden konnte, ist es, welcher durch das Kunstwerk aus dem Subjectiven völlig herausgebracht, und ganz objectiv geworden ist, dergestalt, daß wir unser Object, das Ich

selbst, allmählig bis auf den Punct geführt, auf welchem wir selbst standen, als wir anfiengen, zu philosophiren.

Wenn es nun aber die Kunst allein ist, welcher das, was der Philosoph nur subjectiv darzustellen vermag, mit allgemeiner Gültigkeit objectiv zumachen, gelingen kann, so ist, um noch diesen Schluß daraus zu ziehen, zu erwarten, daß die Philosophie, (so wie sie in der Kindheit der Wissenschaft von der Poësie gebohren, und genährt worden ist, und mit ihr alle diejenigen Wissenschaften, welche durch sie der Vollkommenheit entgegengeführt werden) nach ihrer Vollendung als ebensoviele einzelne Ströme in den allgemeinen Ocean der Poësie zurückfließen, von welchem sie ausgegangen waren. Welches aber das Mittelglied der Rückkehr der Wissenschaft zur Poësie seyn werde, ist im Allgemeinen nicht schwer zu sagen; da ein solches Mittelglied in der Mythologie existirt hat, ehe diese, wie es jetzt scheint, unauflösliche Trennung geschehen ist. \*) Wie aber eine neue Mythologie, welche nicht Erfindung des einzelnen Dichters, sondern eines neuen nur Einen Dichter gleich-

---

\*) Die weitere Ausführung dieses Gedankens enthält eine schon vor mehreren Jahren ausgearbeitete Abhandlung über Mythologie, welche nun binnen Kurzen erscheinen soll.

fam vorstellenden Geschlechts seyn kann, selbst entstehen könne, dies ist ein Problem, dessen Auflösung allein von den künftigen Schicksalen der Welt, und dem weiteren Verlauf der Geschichte zu erwarten ist.

## Allgemeine Anmerkung zu dem ganzen System.

Wenn der Leser, welcher unserem Gang bis hierher aufmerksam gefolgt ist, den Zusammenhang des Ganzen nun nochmals sich überlegt; so wird er ohne Zweifel folgende Bemerkungen machen:

+ Das das ganze System zwischen zwey Extreme fällt, deren Eines durch die intellectuelle, das andere durch die ästhetische Anschauung bezeichnet ist. Was die intellectuelle Anschauung für den Philosophen ist, das ist die ästhetische für sein Object. Die erste, da sie blos zum Behuf der besondern Richtung des Geistes, welche er im Philosophiren nimmt, nothwendig ist, kommt im gemeinen Bewusstseyn überhaupt nicht vor; die andere, da sie nichts anders, als die allgemeingültig, oder objectiv gewordene intellectuelle ist, kann wenigstens in jedem Bewusstseyn vorkommen. Es läßt sich aber eben daraus auch einsehen, das und warum Philosophie als Philosophie nie allgemeingültig werden kann. Das Eine, welchem die absolute Objectivität gegeben ist, ist die Kunst. Nehmt, kann man sagen, der Kunst die Objectivität, so

48  
470  
lig durch

hört sie auf zu seyn, was sie ist, und wird Philosophie; gebt der Philosophie die Objectivität, so hört sie auf Philosophie zu seyn, und wird Kunst.

*v. 107.* — Die Philosophie erreicht zwar das Höchste, aber sie bringt bis zu diesem Punct nur gleichsam ein Bruchstück des Menschen. Die Kunst bringt den ganzen Menschen, wie er ist, dahin, nämlich zur Erkenntniß des Höchsten, und darauf beruht der ewige Unterschied, und das Wunder der Kunst:

Dafs ferner der ganze Zusammenhang der Transcendental - Philosophie nur auf einem fortwährenden Potenziren der Selbstanschauung beruhe, von der ersten, einfachsten im Selbstbewußtseyn, bis zur höchsten, der ästhetischen.

Folgende Potenzen sind es, welche das Object der Philosophie durchläuft, um das ganze Gebäude des Selbstbewußtseyns hervorzubringen.

*85  
186* Der Act des Selbstbewußtseyns, in welchem zuerst jenes absolut Identische sich trennt, ist nichts anders, als ein Act der Selbstanschauung überhaupt. Es kann also durch diesen Act noch nichts Bestimmtes in das Ich gesetzt seyn, da eben erst durch denselben alle Bestimmtheit überhaupt gesetzt wird. In diesem ersten Act wird jenes Identische zuerst Subject, und Object zugleich, d. h. es

wird überhaupt zum Ich — nicht für sich selbst, wohl aber für die philosophirende Reflexion.

(Was das Identische abstrahirt von, und gleichsam vor diesem Act sey, kann gar nicht gefragt werden. Denn es ist das, was nur durch das Selbstbewußtseyn sich offenbaren, und von diesem Act überall nicht sich trennen kann.)

Die zweyte Selbstanschauung ist die, vermöge welcher das Ich jene in das Objectiv seiner Thätigkeit gesetzte Bestimmtheit anschaut, welches in der Empfindung geschieht. In dieser Anschauung ist das Ich Object für sich selbst, da es im vorhergehenden Object und Subject nur für den Philosophen war. p. 187.

In der dritten Selbstanschauung wird das Ich auch als empfindend sich zum Object, d. h. auch das bisher Subjective im Ich wird zum Objectiven geschlagen, alles im Ich ist also jetzt objectiv, oder das Ich ist ganz objectiv, und als objectiv Subject und Object zugleich. p. 108.

Von diesem Moment des Bewußtseyns wird daher nichts anders zurückbleiben können, als was nach entstandenem Bewußtseyn als das absolut-Objectiv vorgefunden wird, (die Außenwelt). — In dieser Anschauung, welche schon eine potenzierte, ebenselbstwegen productive ist, ist außer der objecti-

von und subjectiven Thätigkeit, welche beyde hier objectiv sind, noch die dritte, die eigentlich anschauende, oder ideelle, dieselbe, welche nachher als die bewufste zum Vorschein kommt, enthalten, welche aber, da sie nur die dritte aus jenen beyden ist, auch nicht von ihnen sich trennen, noch ihnen entgegengesetzt seyn kann. — In dieser Anschauung ist also schon eine bewufste Thätigkeit mit begriffen, oder das bewußtlose Objective ist bestimmt durch eine bewufste Thätigkeit, nur dals diese nicht als solche unterschieden wird.

Die folgende Anschauung wird die seyn, vermöge welcher das Ich sich selbst als productiv anschaut. Da nun aber das Ich jetzt bloß objectiv ist, so wird auch diese Anschauung bloß objectiv, d. h. abermals bewußtlos seyn. Es ist in dieser Anschauung zwar eine ideelle Thätigkeit, welche jene anschauende, gleichfalls ideelle, in der vorhergehenden Anschauung mitbegriffene zum Object hat; die anschauende Thätigkeit ist also hier eine ideelle der zweyten Potenz, d. h. eine zweckmäßige Thätigkeit, aber eine bewußtlos zweckmäßige. Was von dieser Anschauung im Bewußtseyn zurückbleibt, wird also zwar als zweckmäßiges, aber nicht als zweckmäßig hervorgebrachtes Product erscheinen. Ein solches ist die Organisation in ihrer ganzen Ausdehnung.

Durch diese vier Stufen ist das Ich als Intel-

lignenz vollendet. Es ist offenbar, daß bis zu diesem Punkt die Natur mit dem Ich ganz gleichen Schritt hält, daß also der Natur ohne Zweifel nur das Letzte fehlt, wodurch alle jene Anschauungen für sie dieselbe Bedeutung erlangen, die sie für das Ich haben. Was aber dieses Letzte sey, wird aus dem Folgenden erhellen.

Wenn das Ich fortführe, bloß objectiv zu seyn, so könnte sich die Selbstanschauung immerhin in's Unendliche potenziren, aber dadurch würde doch nur die Reihe von Producten in der Natur verlängert, nimmermehr aber das Bewußtseyn entstehen. Das Bewußtseyn ist bloß dadurch möglich, daß jenes bloß Objective im Ich dem Ich selbst objectiv werde. Aber davon kann der Grund nicht im Ich selbst liegen. Denn das Ich ist mit jenem bloß Objectiven absolut identisch. Er kann also nur ausser dem Ich liegen, welches durch fortwährende Begränzung allmählig zur Intelligenz, und sogar bis zur Individualität eingeschränkt ist. Aber ausser dem Individuum, d. h. unabhängig von ihm ist nur die Intelligenz selbst. Aber die Intelligenz selbst muß (nach dem abgeleiteten Mechanismus) wo sie ist, zur Individualität sich beschränken. Der gesuchte Grund ausser dem Individuum kann also nur in einem andern Individuum liegen.

Das absolut Objective kann dem Ich selbst



p. 335 Notiz p. 78. 79,  
 nur durch Einwirkung anderer Vernunftwesen zum Object werden. Aber in diesen muß schon die Absicht jener Einwirkung gelegen haben. Also wird die Freyheit in der Natur immer schon vorausgesetzt, (die Natur bringt sie nicht hervor) und wo sie nicht als Erstes schon ist, kann sie nicht entstehen. Hier wird also offenbar, daß obgleich die Natur bis zu diesem Punct der Intelligenz völlig gleich ist, und dieselben Potenzen mit ihr durchläuft, die Freyheit doch, wenn sie ist, (daß sie aber ist, läßt sich theoretisch nicht beweisen), über der Natur, (*natura prior*) seyn muß.

Eine neue Stufenfolge von Handlungen, die durch die Natur nicht möglich sind, sondern sie hinter sich zurücklassen, beginnt also mit diesem Punct.

Das absolute Objective, oder die Gesetzmäßigkeit des Anschauens wird dem Ich selbst zum Object. Aber das Anschauen wird dem Anschauenden zum Object nur durch das Wollen. Das Objective im Wollen ist das Anschauen selbst, oder die reine Gesetzmäßigkeit der Natur; das Subjective eine ideelle auf jene Gesetzmäßigkeit an sich gerichtete Thätigkeit, der Act, in welchem dieses geschieht, ist der absolute Willensact.

Dem Ich wird der absolute Willensact selbst wieder zum Object, dadurch, daß ihm das Ob-

jective, auf ein äußeres gerichtetes im Wollen, als Naturtrieb, das Subjective auf die Gesetzmaßigkeit an sich gerichtete, als absoluter Wille, d. h. als categorischer Imperativ zum Object wird. Aber dies ist wiederum nicht möglich, ohne eine Thätigkeit, welche über beyden ist. Diese Thätigkeit ist die Willkühr, oder die mit Bewußtseyn freye Thätigkeit,

Wenn nun aber auch diese mit Bewußtseyn freye Thätigkeit, welche im Handeln der objectiven entgegengesetzt ist, ob sie gleich mit ihr Eins werden soll, in ihrer ursprünglichen Identität mit der objectiven angesehen wird, (welches durch Freyheit schlechthin unmöglich ist) so entsteht dadurch endlich die höchste Potenz der Selbstanschauung, welche da sie selbst schon über die Bedingungen des Bewußtseyns hinausliegt, und vielmehr das von vorn sich schaffende Bewußtseyn selbst ist wo sie ist, als schlechthin zufällig erscheinen muß, welches schlechthin zufällige in der höchsten Potenz der Selbstanschauung das ist, was durch die Idee des Genie's bezeichnet wird.

Dies sind die unveränderlichen und für alles Wissen feststehenden Momente in der Geschichte des Selbstbewußtseyns, welche in der Erfahrung durch eine continuirliche Stufenfolge bezeichnet sind, die vom einfachen Stoff an bis zur Organisation, (durch welche die bewußtlos productive Natur in

4.15  
 4.02  
 4.12  
 sich selbst zurückkehrt), und von da durch Vernunft  
 und Willkühr bis zur höchsten Vereinigung von  
 Freyheit und Nothwendigkeit in der Kunst, (durch  
 welche die mit Bewußtseyn productive Natur sich  
 in sich selbst schließt und vollendet), aufgezeigt  
und fortgeführt werden kann.

## Druckfehler.

---

- Pag. 4. Z. 3. **G**esetzmäfsige.  
— 10. — 12. l. es. ft. er  
— 46. — 6. v. u. ft. Act l. Art. *vor unten*  
— 72. — 7. v. u. l. Ich.  
— 78. — 11. v. u. aber ft. taber.  
— 100. vor Z. 9. mufs ein 1) stehen.  
— 116. Z. 7. v. u. mufs das Comma nach selbst vor  
diesem Wort stehen.  
— 136. — 4. l. empfundenen.  
— — — 6. gehemmte ft. gehemnten.  
— 143. — 17. vor als ein ,  
— 146. — 8. v. u. l. Empfindens.  
— 212. — 2. in ft. im.  
— 220. — 2. v. u. zweyten ft. Zweyten.  
— 222. — 10. v. u. wechselseitig statt —ge.  
— 227. — 11. v. u. ft. C. auf. B. l. B — C.  
— 293. — 10. v. u. l. kann.  
— 358. — 8. l. Produce.  
— 378. — 5. v. u. im Handeln vorkommt.
-









11.



