

**JOHANN
GOTTLIEB
FICHTE**



**VERSUCH
EINER
KRITIK
ALLER
OFFENBARUNG**

Johann Gottlieb Fichte

Versuch einer Kritik aller Offenbarung

EAN 8596547078623

DigiCat, 2022

Contact: DigiCat@okpublishing.info



INHALTSVERZEICHNIS

VORREDE .

Dem

Herrn Ober-Hof-Prediger

D. Franz Volkmar Reinhard

der freisten Verehrung

vom Verfasser.

VORREDE

ZUR ERSTEN AUFLAGE .

VORREDE

ZUR ZWEITEN AUFLAGE .

VERSUCH

CRITIK ALLER OFFENBARUNG.

§.1.

EINLEITUNG .

§.2.

Theorie des Willens, als Vorbereitung einer Deduction der Religion überhaupt.

§.3.

Deduction der Religion überhaupt.

§.4.

Eintheilung der Religion überhaupt, in die natürliche und geoffenbarte.

§.5.

Formale Erörterung des Offenbarungsbegriffs, als Vorbereitung einer materialen Erörterung desselben.

§. 6 [TN7].

Materiale Erörterung des Offenbarungsbegriffs, als Vorbereitung einer Deduktion desselben.

§.7.

Deduktion des Begriffs der Offenbarung von Principien der reinen Vernunft a priori.

§.8.

Von der Möglichkeit des im Begriffe der Offenbarung vorausgesetzten empirischen Datum.

§.9.

Von der physischen Möglichkeit einer Offenbarung.

§.10.

Kriterien der Göttlichkeit einer Offenbarung ihrer Form nach.

§.11.

Kriterien der Göttlichkeit einer Offenbarung in Absicht ihres möglichen Inhalts (materiae revelationis) .

§.12.

Kriterien der Göttlichkeit einer Offenbarung in Absicht der möglichen Darstellung dieses Inhalts.

§.13.

Systematische Ordnung dieser Kriterien.

§.14.

Von der Möglichkeit, eine gegebne Erscheinung für göttliche Offenbarung aufzunehmen.

§.15.

Allgemeine Übersicht dieser Kritik.

Fußnoten

SCHLUSSANMERKUNG.

Anmerkungen zur Transkription

VORREDE.

Inhaltsverzeichnis

Dieser Aufsatz heißt ein *Versuch*, nicht als ob man überhaupt bei Untersuchungen der Art blind heruntappen und nach Grund fühlen müsse, und nie ein sicheres Resultat finden könne; sondern darum, weil *ich* mir noch nicht die Reife zutrauen darf, die dazu gehören würde, dies sichere Resultat hinzustellen. Wenigstens war diese Schrift ihrer ersten Bestimmung nach nicht für die Presse; verehrungswürdige Männer beurtheilten sie gütig, und sie waren es, die mir den ersten Gedanken, sie dem Publicum vorzulegen, gaben.

Hier ist sie. Stil und Einkleidung sind meine Sache; der Tadel oder die Verachtung, die diese trifft, trifft nur mich, und das ist wenig. Das Resultat ist Angelegenheit der Wahrheit, und das ist mehr. Dieses muß einer strengen, aber sorgfältigen, und unpartheiischen Prüfung unterworfen werden. Ich wenigstens verfuhr unpartheiisch.

Ich kann geirrt haben, und es wäre ein Wunder, wenn ich es nicht hätte. Welchen Ton der Zurechtweisung ich verdiene, entscheide das Publicum.

Jede Berichtigung, in welchem Tone sie auch abgefaßt sey, werde ich dankbar anerkennen; jedem Einwurfe, der mir der Sache der Wahrheit zuwider scheint, begegnen, so gut ich kann. Ihr, der Wahrheit, weihe ich mich feierlich, bei meinem ersten Eintritte in's Publicum. Ohne Rücksicht auf Parthei, oder auf eigne Ehre, werde ich immer dafür anerkennen, was ich dafür halte, es komme, woher es wolle, und nie dafür anerkennen, was ich nicht dafür halte.—Das

Publicum verzeihe es mir dieses erste und einzige mal, vor ihm von mir gesprochen zu haben. Ihm kann diese Versicherung sehr unwichtig seyn; aber mir war es wichtig für mich selbst, dasselbe zum Zeugen meines feierlichen Gelübdes zu nehmen.

Königsberg, im December 1791.

DEM

[Inhaltsverzeichnis](#)

HERRN OBER-HOF-PREDIGER

[Inhaltsverzeichnis](#)

D. FRANZ VOLKMAR REINHARD

[Inhaltsverzeichnis](#)

ALS EIN REINES OPFER

DER FREISTEN VEREHRUNG

[Inhaltsverzeichnis](#)

VOM VERFASSER.

[Inhaltsverzeichnis](#)

Verehrungswürdigster Mann,

Nicht meine eigne Meinung von dieser Schrift, sondern das vortheilhafte Urtheil würdiger Männer über sie, machte mich so kühn, ihr in dieser zweiten Auflage jene für sie so ehrenvolle Bestimmung zu geben.

So wenig mir es zukommt, vor dem Publikum Ihre Verdienste zu rühmen, so wenig würde Ihnen es möglich seyn, selbst von einem würdigern, das anzuhören: das größte Verdienst war immer das bescheidenste.

Doch erlaubt selbst die Gottheit ihren vernünftigen Geschöpfen, die Empfindungen ihrer Verehrung und Liebe gegen sie in Worte ausströmen zu lassen, um das Bedürfniß ihres vollen Herzens zu befriedigen, und der gute Mensch versagt es gewiß nicht dem Menschen.

Gewiß nehmen Sie also die aus der gleichen Quelle fließende Versicherung ähnlicher Empfindungen gütig auf von

Eurer Hochwürdigen
Magnificenz

innigstem Verehrer
Johann Gottlieb Fichte.

VORREDE[1]

[Inhaltsverzeichnis](#)

ZUR ERSTEN AUFLAGE.

Inhaltsverzeichnis

Dieser Aufsatz heißt ein *Versuch*, nicht als ob man überhaupt bei Untersuchungen der Art blind herumtappen und nach Grund fühlen müsse, und nie ein sicheres Resultat finden könne; sondern darum, weil *ich* mir noch nicht die Reife zutrauen darf, die dazu gehören würde, dies sichere Resultat hinzustellen. Wenigstens war diese Schrift ihrer ersten Bestimmung nach nicht für die Presse; verehrungswürdige Männer beurtheilten sie gütig, und sie waren es, die mir den ersten Gedanken, sie dem Publikum vorzulegen, gaben.

Hier ist sie. Stil und Einkleidung sind meine Sache; der Tadel oder die Verachtung, die diese trifft, trifft nur mich, und das ist wenig. Das Resultat ist Angelegenheit der Wahrheit, und das ist mehr. Dieses muß einer strengen, aber sorgfältigen, und unpartheiischen Prüfung unterworfen werden. Ich wenigstens verfuhr unpartheiisch.

Ich kann geirrt haben, und es wäre ein Wunder, wenn ich es nicht hätte. Welchen Ton der Zurechtweisung ich verdiene, entscheide das Publikum.

Jede Berichtigung, in welchem Tone sie auch abgefaßt sey, werde ich dankbar anerkennen; jedem Einwurfe, der mir der Sache der Wahrheit zuwider scheint, begegnen, so gut ich kann. Ihr, der Wahrheit, weihe ich mich feierlich, bei meinem ersten Eintritte in's Publikum. Ohne Rücksicht auf Parthei, oder auf eigne Ehre, werde ich immer dafür anerkennen, was ich dafür halte, es komme, woher es wolle, und nie dafür anerkennen, was ich nicht dafür halte.—Das

Publikum verzeihe es mir, dieses erste und einzige mal vor ihm von mir gesprochen zu haben. Ihm kann diese Versicherung sehr unwichtig seyn; aber mir war es wichtig für mich selbst, dasselbe zum Zeugen meines feierlichen Gelübdes zu nehmen.

Königsberg, im December 1791.

VORREDE

[Inhaltsverzeichnis](#)

ZUR ZWEITEN AUFLAGE.

[Inhaltsverzeichnis](#)

Auch nach dieser zweiten Ausgabe bleibt gegenwärtige Schrift noch immer ein Versuch; so unangenehm es mir auch war, mich der gütigen Meinung, die ein verehrungswürdiger Theil des Publikums etwa von ihrem Verfasser gefaßt haben könnte, nur aus einer großen Entfernung anzunähern. So fest auch meines Erachtens noch die Kritik der Offenbarung auf dem Boden der praktischen Philosophie als ein einzelnes Nebengebäude stehet; so kommt sie doch erst durch eine kritische Untersuchung der ganzen Familie, wozu jener Begriff gehört, und welche ich die der Reflexions-Ideen nennen möchte, mit dem ganzen Gebäude in Verbindung, und wird erst dadurch unzertrennlich mit ihm vereinigt.

Diese Kritik der Reflexions-Ideen war es, welche ich lieber, als eine zweite Ausgabe der gegenwärtigen Schrift

hätte geben mögen, wenn meine Muße hingereicht hätte, mehr zu leisten, als ich wirklich geleistet habe. Jedoch werde ich, ohne Anstand, zur Bearbeitung der dafür gesammelten Materialien schreiten, und dann wird diese Schrift eine weitere Auseinandersetzung eines dort nur kurz zu behandelnden Theils jener Kritik seyn.

Was ich in dieser zweiten Ausgabe hinzugefügt, oder geändert habe, und warum—wird hoffentlich jeder Kenner selbst bemerken. Einige Erinnerungen, worunter ich deren in den Göttingischen gelehrten Anzeigen mit Achtung erwähne, kamen mir zu spät zu Gesicht, als daß ich ausdrücklich auf sie hätte Rücksicht nehmen können. Da sie jedoch nicht mein Verfahren im Ganzen treffen, sondern durch eine weitläufigere Erläuterung einzelner Resultate zu heben sind, so hoffe ich in der künftigen Kritik der Reflexions-Ideen den würdigen Recensenten völlig zu befriedigen.

Noch bin ich eine nähere Bestimmung des in der ersten Vorrede gegebenen Versprechens, mich auf jeden mir ungegründet scheinenden Einwurf gegen diese Kritik einzulassen, dem Publikum schuldig.—Ich konnte dieses Versprechen nur in dem Sinne geben, insofern es mir scheinen würde, daß die Wahrheit selbst, oder ihre Darstellung durch Erörterung der Einwürfe gewinnen könnte; und dieser Zweck scheint mir auf keine würdigere Art erreicht werden zu können, als wenn ich in meinen künftigen Arbeiten auf Einwürfe gegen das, was ich wirklich behaupte, oder zu behaupten scheine—nicht aber etwa gegen das, was ich ausdrücklich läugne—da, wo ich den

Urheber derselben nicht mit der größten Hochachtung nennen könnte, nur stillschweigend Rücksicht nehme.

Zur Jubilate-Messe 1793.

VERSUCH

[Inhaltsverzeichnis](#)

EINER

CRITIK ALLER OFFENBARUNG.

[Inhaltsverzeichnis](#)

§.1.

EINLEITUNG.

[Inhaltsverzeichnis](#)

Es ist ein wenigstens merkwürdiges Phänomen für den Beobachter, bei allen Nationen, so wie sie sich aus dem Zustande der gänzlichen Rohheit bis zur Gesellschaftlichkeit emporgehoben haben, Meinungen von einer Gegenmittheilung zwischen höhern Wesen, und Menschen, —Traditionen von übernatürlichen Eingebungen, und Einwirkungen der Gottheit auf Sterbliche,—hier roher, da verfeinerter, aber dennoch allgemein, den Begriff der *Offenbarung* vorzufinden. Dieser Begriff scheint also schon an sich, wäre es auch nur um seiner Allgemeinheit willen,

einige Achtung zu verdienen; und es scheint einer gründlichen Philosophie anständiger, seinem Ursprunge nachzuspüren, seine Anmaaßungen und Befugnisse zu untersuchen, und nach Maaßgabe dieser Entdeckungen ihm sein Urtheil zu sprechen, als ihn geradezu, und unverhört, entweder unter die Erfindungen der Betrüger, oder in das Land der Träume zu verweisen. Wenn diese Untersuchung philosophisch seyn soll, so muß sie aus Principien *a priori*, und zwar, wenn dieser Begriff, wie vorläufig wenigstens zu vermuthen ist, sich blos auf Religion beziehen sollte, aus denen der practischen Vernunft angestellt werden; und wird von dem besondern, das in einer gegebenen Offenbarung möglich wäre, gänzlich abstrahiren, ja sogar ignoriren, ob irgend eine gegeben sey, um allgemein für jede Offenbarung gültige Principien aufzustellen.

Da man bei Prüfung eines Gegenstandes, der so wichtige Folgen für die Menschheit zu haben scheint, über den jedes Mitglied derselben sein Stimmrecht hat, und bei weitem die meisten, es in Ausübung bringen, und der daher entweder unbegränzt verehrt, oder unmäßig verachtet, und gehaßt ist, nur zu leicht von einer vorgefaßten Meinung fortgerissen wird; so ist es hier doppelt nöthig, blos auf den Weg zu sehen, den die Critik vorzeichnet; ihn geradefort, ohne ein mögliches Ziel in den Augen zu haben, zu gehen; und ihren Ausspruch zu erwarten, ohne ihn ihr in den Mund zu legen.

§.2.

Theorie des Willens, als Vorbereitung einer Deduction der Religion

überhaupt.

Inhaltsverzeichnis

Sich mit dem Bewußtseyn eigener Thätigkeit zur Hervorbringung einer Vorstellung bestimmen, heißt *Wollen*; das Vermögen sich mit diesem Bewußtseyn der Selbstthätigkeit zu bestimmen, heißt *das Begehrungsvermögen*: beides in der weitesten Bedeutung. Das Wollen unterscheidet sich vom Begehrungsvermögen, wie das Wirkliche vom Möglichen.—Ob das im Wollen vorkommende Bewußtseyn der Selbstthätigkeit uns nicht vielleicht täuschen möge, bleibt vor der Hand ununtersucht, und unentschieden.

Die hervorzubringende Vorstellung ist entweder *gegeben*, insofern nemlich eine Vorstellung gegeben seyn kann, die ihrem *Stoffe* nach, wie aus der theoretischen Philosophie als ausgemacht und anerkannt vorausgesetzt wird; oder die Selbstthätigkeit *bringt* sie auch sogar ihrem Stoffe nach *hervor*, wovon wir die Möglichkeit oder Unmöglichkeit vor der Hand noch ganz an ihrem Orte gestellt seyn lassen.

I.

Der Stoff einer Vorstellung kann, wenn er nicht durch absolute Spontaneität hervorgebracht seyn soll, nur der Receptivität, und dieses nur in der Sinnenempfindung gegeben seyn;—denn selbst die *a priori* gegebenen Formen der Anschauung, und der Begriffe müssen, insofern sie den *Stoff* einer Vorstellung ausmachen sollen, der Empfindung, in diesem Falle der innern, gegeben werden;—folglich steht jedes Object des Begehrungsvermögens, dem eine

Vorstellung entspricht, deren Stoff nicht durch absolute Spontaneität hervorgebracht ist, unter den Bedingungen der Sinnlichkeit, und ist empirisch. In dieser Rücksicht also ist das Begehrungsvermögen gar keiner Bestimmung *a priori* fähig; was Object desselben werden soll, muß empfunden seyn, und sich empfinden lassen, und jedem Wollen muß die Vorstellung der *Materie* des Wollens (des *Stoffs* der hervorzubringenden Vorstellung) vorhergegangen seyn.

Nun aber ist mit dem bloßen Vermögen, sich durch die Vorstellung des Stoffs einer Vorstellung zur Hervorbringung dieser Vorstellung selbst—zu bestimmen, noch gar nicht die Bestimmung gesetzt, so wie mit dem Möglichen noch nicht das Wirkliche gesetzt ist. Die Vorstellung nemlich soll nicht bestimmen, in welchem Falle sich das Subject bloß leidend verhielte,—bestimmt *würde*, nicht aber sich *bestimmte*—sondern *wir* sollen uns durch die Vorstellung bestimmen, welches »durch« sogleich völlig klar seyn wird. Es muß nemlich ein *Medium* seyn, welches von der einen Seite durch die Vorstellung, gegen welche das Subject sich bloß leidend verhält, von der ändern durch Spontaneität, deren Bewußtseyn der ausschließende Charakter alles Wollens ist, bestimmbar sey; und dieses Medium nennen wir *den Trieb*.

Was von der einen Seite das Gemüth in der Sinnenempfindung als bloß leidend afficirt, ist der Stoff oder die Materie derselben; nicht ihre Form, welche ihr vom Gemüthe durch seine Selbstthätigkeit gegeben wird[2]. Der Trieb ist also, insofern er auf eine Sinnenempfindung geht, nur durch das Materielle derselben, durch das in dem Afficirtwerden unmittelbar empfunden, bestimmbar.—Was in der Materie der Sinnenempfindung von der Art ist, daß es

den Trieb bestimmt, nennen wir *angenehm*, und den Trieb, insofern er dadurch bestimmt wird, den *sinnlichen* Trieb: welche Erklärungen wir vor der Hand für nichts weiter, als für Worterklärungen geben.

Nun theilt die Sinnempfindung überhaupt sich in die des *äußern*, und die des *innern* Sinnes; davon der erstere die Veränderungen der Erscheinungen im Räume mittelbar, der zweite die Modificationen unsers Gemüths, insofern es Erscheinung ist, in der Zeit unmittelbar anschaut; und der Trieb kann, insofern er auf Empfindungen der erstem Art geht, der *grosinnliche*, und insofern er durch Empfindungen der zweiten Art bestimmt wird, der *feinsinnliche* genannt werden: aber in beiden Fällen bezieht er sich doch bloß auf das angenehme, *weil*, und *inwiefern* es angenehm ist; ein angemaaßter Vorzug des letztern könnte sich doch auf nichts weiter gründen, als daß seine Objecte *mehr* Lust, nicht aber eine *der Art nach* verschiedene Lust gewährten; jemand, der sich vorzugsweise durch ihn bestimmen ließe, könnte höchstens etwa das von sich rühmen, daß er sich besser auf das Vergnügen verstehe, und könnte auch sogar das dem nicht beweisen, der ihn versicherte: er mache aus seinen feinern Vergnügungen einmal nichts, er lobe sich seine gröbern;—da das auf den Sinnengeschmack ankommt, über den sich nicht streiten läßt; und da alle angenehme Affectionen des innern Sinnes sich doch zuletzt auf angenehme äußere Sensationen dürften zurückführen lassen.

Soll *von der andern Seite* dieser Trieb durch Spontaneität bestimmbar seyn; so geschieht diese Bestimmung *entweder* nach gegebenen Gesetzen[TN1], die durch die Spontaneität

auf ihn bloß angewendet werden, mithin nicht unmittelbar durch Spontaneität, *oder* sie geschieht ohne alle Gesetze, mithin unmittelbar durch absolute Spontaneität.

Für den erstern Fall ist dasjenige Vermögen in uns, das gegebne Gesetze auf gegebenem Stoff anwendet, die Urtheilskraft: folglich müßte die Urtheilskraft es seyn, die den sinnlichen Trieb den Gesetzen des Verstandes gemäß bestimmte.—Dies kann sie nun nicht so thun, wie die Empfindung es thut, daß sie ihm Stoff gebe, denn die Urtheilskraft giebt überhaupt nicht, sondern sie ordnet nur das gegebne Mannigfaltige unter die synthetische Einheit.

Zwar geben alle obere Gemüthsvermögen durch ihre Geschäfte reichlichen Stoff *für* den sinnlichen Trieb, aber sie geben ihn nicht *dem* Triebe; ihm giebt sie die Empfindung. Die Thätigkeit des Verstandes bei'm Denken, die hohen Aussichten, die uns die Vernunft eröffnet, gegenseitige Mittheilung der Gedanken unter vernünftigen Wesen u. dergl. sind allerdings ergiebige Quellen des Vergnügens; aber wir schöpfen aus diesen Quellen gerade so, wie wir uns vom Küzzel des Gaumens afficiren lassen—durch die Empfindung.

Ferner kann das Mannigfaltige, welches sie *für die Bestimmung des sinnlichen Triebes* ordnet, nicht das *Einer* gegebenen Anschauung an sich seyn, wie sie es für den Verstand, um es zum Behuf einer theoretischen Erkenntniß auf Begriffe zu bringen, thun muß; also keine Bestimmung des Stoffs durch Form, weil der sinnliche Trieb bloß durch den Stoff, und gar nicht durch Begriffe bestimmt wird;—eine Anmerkung, die für die Theorie des Begehrungsvermögens sehr wichtig ist, da man durch Vernachlässigung derselben

von ihr aus in das Gebiet der ästhetischen Urtheilskraft irre geleitet wird:—sondern *mannigfaltige* angenehme Empfindungen. Die Urtheilskraft steht während dieses Geschäfts ganz und lediglich im Dienste der Sinnlichkeit; diese liefert Mannigfaltiges, und Maaßstab der Vergleichung: der Verstand giebt nichts, als die Regeln des Systems.

Der *Qualität* nach ist das zu beurtheilende durch die Empfindung unmittelbar gegeben; es ist positiv *das angenehme*, welches eben so viel heißt, als das den sinnlichen Trieb bestimmende, und keiner weitem Zergliederung fähig ist. Das Angenehme ist angenehm, weil es den Trieb bestimmt, und es bestimmt den Trieb, weil es angenehm ist. *Warum* etwas der Empfindung unmittelbar wohlthue, und *wie* es beschaffen seyn müsse, wenn es ihr wohlthun solle, untersuchen wollen, hieße sich geradezu widersprechen; denn dann sollte es ja auf Begriffe zurückgeführt werden, mithin der Empfindung nicht unmittelbar; sondern vermitteltst eines Begriffs wohlthun. Negativ, das unangenehme; limitativ, das indifferente für die Empfindung.

Der *Quantität* nach werden die Objecte des sinnlichen Triebes beurtheilt ihrer Extension und Intension nach; alles nach dem Maaßstabe der unmittelbaren Empfindung.—Der *Relation* nach, wo wieder blos das angenehme blos auf das angenehme bezogen wird, 1) in Absicht seines Einflusses auf die Beharrlichkeit des Empfindungsvermögens selbst, wie sie nemlich unmittelbar durch die Empfindung dargestellt wird, 2) in Absicht seines Einflusses auf Entstehung oder Vermehrung andrer angenehmen Sinnenempfindungen—der Causalität des angenehmen aufs

angenehme, 3) in Absicht der Bestehbarkeit oder Nichtbestehbarkeit mehrerer angenehmer Empfindungen neben einander.—Endlich der *Modalität* nach wird beurtheilt 1) die Möglichkeit, ob eine Empfindung angenehm seyn könne, nach Maasgabe vorhergegangener Empfindungen ähnlicher Art, 2) die Wirklichkeit—daß sie angenehm sey; 3) die Nothwendigkeit ihrer Annehmlichkeit, wobei der Trieb Instinct wird.

Durch diese Bestimmung des Mannigfaltigen, das in der Empfindung bloß *angenehm* ist, nach Verstandesgesetzen,—durch dieses Ordnen desselben entsteht der Begriff des *Glücks*; der Begriff von einem Zustande des empfindenden Subjects, in welchem nach Regeln genossen wird: so daß eine angenehme Empfindung einer andern von größerer Intension, oder Extension,—eine, die dem Empfindungsvermögen schadet, einer andern, die es stärkt —eine, die in sich isolirt ist, einer andern, die selbst wieder Ursache angenehmer Empfindungen wird, oder viele andre neben sich duldet, und erhöht—endlich ein bloß möglicher Genuß, Empfindungen, die nothwendig angenehm seyn müssen, oder die man als wirklich angenehm empfindet, nachgesetzt und aufgeopfert werden. Ein nach diesem Grundrisse verfertigtes System gäbe eine Glückslehre—gleichsam eine Rechenkunst des Sinnengenusses[3], welche aber keine Gemeingültigkeit haben könnte, da sie bloß empirische Principien hätte. Jeder müßte sein eignes System haben, da jeder nur selbst beurtheilen kann, was *ihm* angenehm, oder noch angenehmer sey; nur in der Form kämen diese individuellen Systeme überein, weil diese durch die nothwendigen Verstandesgesetze gegeben ist,

nicht aber in der Materie. Den Begriff des Glücks, so bestimmt ist es völlig richtig, daß wir nicht wissen können, was das Glück des andern befördere, ja, worin wir selbst in der nächsten Stunde unser Glück setzen werden.

Wird dieser Begriff des Glücks durch die Vernunft aufs unbedingte und unbegrenzte ausgedehnt, so entsteht die Idee der Glückseligkeit, welche, als gleichfalls lediglich auf empirischen Principien beruhend, nie allgemeingültig bestimmt werden kann. Jeder hat in diesem Sinne seine eigne Glückseligkeitslehre: eine auch nur comparativ allgemeine ist unmöglich, und widersprechend.

Aber mit einer solchen *blos mittelbaren* Bestimmbarkeit des sinnlichen Triebes durch Spontaneität reichen wir zur Erklärung der wirklichen Bestimmung noch gar nicht aus; denn schon für die Möglichkeit dieser Bestimmbarkeit mußten wir wenigstens ein Vermögen, die durch die Empfindung geschehene Bestimmung des Triebes wenigstens *aufzuhalten*, stillschweigend voraussetzen, weil ohne dies eine Vergleichung und Unterordnung des verschiedenen Angenehmen unter Verstandesgesetze, zum Behuf einer Bestimmung des Willens nach den Resultaten dieser Vergleichung, gar nicht möglich wäre. Dieses Aufhalten nemlich kann gar nicht durch die Urtheilskraft selbst nach Verstandesgesetzen geschehen; denn dann müßten Verstandesgesetze auch practisch seyn können, welches ihrer Natur geradezu widerspricht. Wir müssen demnach den obengesetzten zweiten Fall annehmen, daß dieses Aufhalten *unmittelbar* durch die Spontaneität geschehe.

Aber nicht nur dieses Aufhalten, sondern auch die endliche wirkliche Bestimmung des Willens kann nicht blos

durch jene Gesetze vollendet werden; denn alles, was wir nach ihnen in unserm Gemüthe zu Stande bringen, geschiehet mit dem Gefühle der Nothwendigkeit, welches dem jedes Wollen characterisirenden Bewußtseyn der Selbstthätigkeit widerstreitet: sondern sie muß unmittelbar durch Spontaneität geschehen.

Aber man beurtheile das hier gesagte ja nicht zu voreilig, als ob wir es uns hier bequem machten, und aus unserm Bewußtseyn der Selbstthätigkeit im Wollen unmittelbar auf die wirkliche Existenz dieser Selbstthätigkeit schlössen. Allerdings *könnte* nicht blos dies Bewußtseyn der Selbstthätigkeit, oder der Freiheit, welches an sich und seiner Natur nach nicht anders als negativ (eine Abwesenheit des Gefühls der Nothwendigkeit) ist, blos aus dem *Nichtbewußtseyn* der eigentlichen erst aufhaltenden, dann bestimmenden Ursache entstehen; sondern wenn wir keinen anderweitigen Grund für Freiheit, d. i. Unabhängigkeit vom Zwange des Naturgesetzes fänden, *müßte* es sogar daher entstehen: dann wäre die Jochsche Philosophie die einzige wahre, und einzige consequente: aber dann gäbe es auch gar keinen Willen, die Erscheinungen desselben wären erweisbare Täuschungen, Denken und Wollen wären nur dem Anscheine nach verschieden, und der Mensch wäre eine Maschine, in der Vorstellungen in Vorstellungen eingriffen, wie in der Uhr Räder in Räder. (Gegen diese durch die bündigsten Schlüsse abzuleitenden Folgerungen ist keine Rettung, als durch Anerkennung einer practischen Vernunft, und, was eben das sagt, eines categorischen Imperativs derselben).—Wir haben also bis jetzt nichts weiter gethan, als den

vorausgesetzten Begriff eines Willens, insofern er durch das untere Begehrungsvermögen bestimmt seyn soll, analysirt; wir haben gezeigt, *wenn* ein Wille sey, wie seine Bestimmung durch den sinnlichen Trieb möglich sey; *daß* aber ein Wille sey, haben wir bis jetzt weder erweisen gewollt, noch gekonnt, noch zu erweisen vorgegeben. Ein solcher Erweis dürfte vielleicht aus Untersuchung des oben angenommenen zweiten Falls, daß nemlich die durch die Handlung des Willens hervorzubringende Vorstellung selbst ihrem Stoffe nach, nicht durch Empfindung, sondern durch absolute Spontaneität, d.i. durch Spontaneität mit Bewußtseyn hervorgebracht sey, sich ergeben.

II.

Alles, was bloßer Stoff ist, und nichts anders seyn kann, wird durch die Empfindung gegeben; die Spontaneität bringt nur Formen hervor: die angenommene Vorstellung müßte demnach eine Vorstellung von so etwas seyn, das *an sich Form*, und nur als Object einer Vorstellung von ihr, *relativ* (in Beziehung auf diese Vorstellung) *Stoff* wäre; so wie z.B. Raum und Zeit,—an sich Formen der Anschauung—von einer Vorstellung von Raum oder Zeit der Stoff sind.

Formen kündigen sich dem Bewußtseyn nur in ihrer Anwendung auf Objecte an. Nun werden die in der reinen Vernunft ursprünglich liegenden Formen der Anschauung, der Begriffe und der Ideen auf ihre Objecte mit dem Gefühl der Nothwendigkeit angewendet; sie kündigen sich demnach dem Bewußtseyn *mit Zwang*, und *nicht mit Freiheit* an, und heißen daher auch *gegeben*, nicht *hervorgebracht*.